



आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि  
स्मारक ग्रंथ

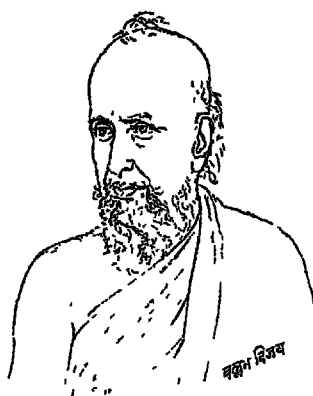








गुरुत्तपागरप्रन्तगतं मविप्रशास्त्रीयं आद्याचार्यं न्यायाम्मोनिवि श्री १००८ श्रीविजयानन्दसुरे षट् प्रतिष्ठित आचार्यप्रवर श्रीविजयवल्लभमूर्ति ।  
 लम्न (गोदावरी) दीक्षा (गधनपुर) आचार्यप्रवरारोहण (लाहोर) स्वर्गमनन मगलवार रात्रीमा ०.३० नि  
 कालेन मुदि २, १९०७ वैशाख मुदि १३, १९०८ नागमार मुदि ५, १९०९ आदरवा वदि १०, १९०९



आचार्य  
श्रीपितृपुत्रसंस्मरण  
स्मारक ग्रंथ

891.46  
VIJ-A



श्री महावीर जैन विद्यालय प्रकाशन

ĀCĀRYA VIJAYAVALLABHASŪRI COMMEMORATION VOLUME

Published by  
SHRI MAHAVIRA JAINA VIDYALAYA  
Gowalia Tank Road  
Bombay 26

1956

*Price*  
*Rupees seventeen and annas eight*

Printed by V P Bhagwat at Mouj Printing Bureau, Khatau Wadi, Bombay 4 and  
Published by Shri Chandulal Sarabhai Modi and Shri Chandulal Vardhman Shah,  
Honorary Secretaries, Shri Mahavira Jaina Vidyalaya Gowalia Tank Road, Bombay 26.



## आ मु ख

जैन श्रीसंघनी विभूतिसमा ज्ञान-तपोभूति जैनशासनप्रभावक सुरिप्रवर आचार्यभगवान् श्रीविजय-वल्लभसुरि महाराजश्रीना स्मारक ग्रंथतुं आयुख छलहुं ए महासद्भाग्यनी घात छे.

विजयवल्लभसुरि एटले—जेमणे अनेकानेक-महारुणमंडार अनुपमेय परमगुरुदेव श्रीविजयानंदसुरि गुरुनां परमपावन चरणोनी अनन्यभावे सेवा करी हूटी, जेमणे ए गुरुवरना अतल जीवनसागरने अवगाहवा प्रयत्न कर्यो हूतो, जेमणे ए गुरुदेवनी गंभीर जीवनसंगामांथी उदात्त भावनाओ अने विचारोना निर्मळ नीर खोबले खोबले पीथां अने पचाव्या हता, जेमणे हंस वनीने ए आराध्य गुरुना मानससरोवरमांथी अवसरे अवसरे ऊछळीने किनारे आवेलां अतुल धीरज, समता, कार्यक्षमता, दीर्घदर्शिता, खंत अने आहोपुरुषिक रूप मोतीओनो चारो चर्यो हूतो—एही एक विभूतित्वरूप जैनसंघनी विरल व्यक्ति अथवा परमाराध्य गुरुदेव श्रीविजयानंदसुरि महाराजनी छायाभूति.

आवी विरल व्यक्ति जैनशासन अने जैन श्रीसंघने सापडे, ए जैनशासन अने जैन श्रीसंघना महान् अभ्युदय अने सौभाग्यनी ज वात रणाय. आजै ए तेजोभूतिं महाविभूति आपणी नजर सामेथी दूर होवा छतां एनी झळझळती जीवनज्योतिना पुंज स्वरूपे आपणायी दूर नहीं, पण आपणी सामे ज दिव्य हास बैरती बेटी के ऊमी होय एम ज आपणने मासे छे.

पूज्यचरण आचार्यभगवान् श्रीविजयवल्लभसुरि महाराजश्रीना जीवनतुं घात अने गंभीरपणे चिंतन के स्वरूप अवलोकन करिए तो जगामे के एमा जीवनसाधना, धर्मसाधना, शासनसेवासाधनाने लगता अनेक पुरुषार्थ-पूर्ण योग्यताना बीजो पढ्या हूतां; पछी ए बीजो मळे जीवननी परिस्थिति अने प्रवाहने अनुसारे विकस्यां, अर्धविकस्या के अणविकस्या रक्षां होय; आम छतां ए वातमा तो लेझ पण शंकांने स्थान नथी के ए जीवन एक महातेजोराशि हूत. ए तेजोराशि ए जैनप्रबाने घणा घणा अत्रात मार्गानु ज्ञान अने भान कराव्या छे.

पूज्यपाद ज्ञानतपोभूति आचार्यभगवान् श्रीविजयवल्लभसुरि महाराजश्रीनु जीवन जेहुं व्यापक अने समृद्ध हूत तेजो ज तेमनी जीवनस्मृति-यादग्रीरीने ताजी करतो आ स्मारक ग्रंथ पण व्यापक अने समृद्ध बन्यो छे. आ आला ग्रंथमा मात्र शस्त्रभातना अमुक पानां ज पूज्य आचार्य महाराजश्रीना साहजिक-अनलंकारिक जीवनचरित्र रोक्कां छे, ते सिवायको आखो ग्रंथ विद्वद्भोग्य अने प्रजाना चैतन्यने पोषता विविध लेखो अने विपुल चित्रादि सामग्रीयी समृद्ध छे.

प्रखत स्मारक ग्रंथ गुजराती, हिंदी अने अग्रेजी एम त्रण विभागमा बहँचाअछे छे. ए त्रणे विभागना विद्वान् संपादको खरेखर प्रेरणा पामेल समर्थ लेखको अने सचोषको छे. ए दरेक विद्वानोना

અતિતત્વથી હું અગત રીતે સંપૂર્ણપણે પરિચિત હોઈ, ખાતરીથી કહી શકું છું કે એ બધાય સંપાદકો સુયોગ્ય સંપાદકો છે. આવી વ્યક્તિઓની કીમતી સેવા મેલવવા માટે સ્મારક ગ્રંથના યોજકો ધરેલ જ માગ્યશાક્તી છે એમ કહેવામા હું બરાબે અતિશયોક્તિ નથી કરતો.

સ્મારક ગ્રંથ માટે માનનીય લેખકોએ સામગ્રી પણ ઠીક ઠીક પૂરી પાડી છે. ત્રણે વિભાગમાની લેખસામગ્રી બે વિભાગમા વહેંચાયેલી છે. પહેલા વિભાગમા પૂજ્યપાદ આચાર્યમહારાજશ્રીના નીવનપ્રવાહને સ્પર્શતા લેખો અને કવિતાઓનો સંગ્રહ છે. ત્રીજા વિભાગમા વિદ્વદ્ભોગ્ય વિપુલ સાહિત્યસામગ્રી છે. આ વિભાગમા અહિંસા, અનેકાંતવાદ, કર્મવાદ અને યોગ જેવા તાત્ત્વિક લેખો આવેલ છે. શિક્ષણ અને ભાષાસાહિત્ય વિષયક લેખો પણ છે. શિલ્પ, સ્થાપત્ય, મૂર્તિવિધાન, પ્રાચીન મંદિરો, ચિત્રકલા વગેરેનો પરિચય આપતી લેખમાળા પણ આ વિભાગમા છે. પ્રાચીન આચાર્યો, ગુરુપરપરા, ગ્રંથપરિચય, રાજાઓ, સિદ્ધાંતો, મહાવીરજીવન વગેરેને લગતી ઇતિહાસિક સામગ્રી પણ આવી છે. દેવ-દેવીઓ, યક્ષ-યક્ષિણીઓ, સૌર્યકરો, જૈનસાધ્વીઓ અને આચાર્યોની મૂર્તિઓ વિષયક લેખો પણ આમા સમાયા છે. આ રીતે અતિસમૃદ્ધ વિવિધ સાહિત્યસામગ્રીનો આમા સમાવેશ થયો છે. આ પ્રકારની વિવિધ સામગ્રીવાળા આ સ્મારક ગ્રંથની મહત્તામા આપેલ વિવિધ ચિત્રસામગ્રી અને તસવીરોએ ઘણો મહત્વનો ઝમેરો કર્યો છે.

ઊપર બળાવ્યું તે પ્રમાણે આ યાદગાર સ્મારક ગ્રંથને જે મહત્તા વરી છે તેમા વિદ્વાન સંપાદકો, લેખકો અને વિવિધ સામગ્રી પૂરી પાઢનાર મહાનુભાવોએ અને સ્વાસ કરીને સ્મારક ગ્રંથના યોજક મહાનુભાવ સજ્જનોના અથાગ સંતમર્યા પરિશ્રમે મોટો માગ મળ્યો છે. ઇટલે સ્મારક ગ્રંથના યોજકો ધરેલ ગર્વ લઈ શકે તેવો આ સ્મારક ગ્રંથ બન્યો છે.

અતમા સ્વર્ગવાસી ગુરુદેવ શ્રીઆચાર્યમગવાનની પવિત્ર સેવામા સ્મારક ગ્રંથના યોજકો અને સહકારીઓ સાથે હું પણ એ પવિત્ર ગુરુદેવની સેવામા મારી આત્મિક સેવાજાલિ આદરપૂર્વક અર્પણ કરું છું.

મુનિ પુણ્યવિજય



# નિવેદન

સમ્યક્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રાણિ મોક્ષમાર્ગઃ ।

પૂજ્ય સમાસ્વાતિ મહારાજે મોક્ષમાર્ગની આરાધના માટે મુખ્ય ત્રણ વસ્તુઓ ઉપર માર મૂક્યો છેઃ સમ્યક્દર્શન, જ્ઞાન અને ચારિત્ર્ય. માનવદેહ પામી આપણે જો કાંઈ પ્રાપ્ત કરવાનું હોય તો તે આ જ છે. જીવનને ઝઘ્ઘગામી બનાવી મોક્ષપ્રાપ્તિનો એ જ એક રાજમાર્ગ છે.

પણ આવા આ રાજમાર્ગ પર કોઈ કોઈ વચ્ચે અંધારા છવાઈ જાય છે ત્યારે પોતાની જ્ઞાનરુપી જ્યોતથી તેને અજવાળવા કોઈ મહાપ્રતાપી ધર્મપુરુષની જરૂર ઝડપી થાય છે. આવો એક ધર્મપુરુષ પોતાની જીવન-સુવાસ પ્રસરાવી આપણી વચ્ચેથી હમણાં જ વિદાય થયો. તેનું નામ હતું આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી. એ સાચા અર્થમાં ધર્મપુરુષ હતા. સમાજમાં પ્રસરેલા અજ્ઞાનરુપી અંધકારને દૂર કરવા માટે તેમણે જે કાંઈ કર્યું તે અદ્ભુત હતું, બીજા કોઈથી માન્યે જ બની શકે એવું હતું. સમાજ પરનું તેમનું આ ક્ષણ કદી ન વિસરી શકાય તેવું છે. સામૂહિક અને વ્યક્તિગત રીતે એમણે કરેલા ઉપકારો કદી ન ભૂલી શકાય એવા છે.

આપણી સંસ્કૃતિના સરક્ષકો છે ઐરિહંતો, સિદ્ધો, આચાર્યો, ડાહ્યાઓ અને સાધુઓ એમણે આપણી સંસ્કૃતિ પ્રણાલિકાને વધુ સંસ્કૃતિ બનાવી છે—આપણા સાંસ્કૃતિક વિકાસ અને ચિંતનમાં મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો છે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી આવા સિદ્ધો-સતોમાના એક હતા. અર્વાચીન સમાજના સાંસ્કૃતિક વિકાસ માટે તેમણે અચૂક પ્રયત્નો કર્યા અને તેઓ સિદ્ધિને વર્યા. તેમના આ કાર્યનું મૂલ્યાંકન કોઈ રીતે થઈ શકે તેમ નથી, છતાં એમના એ મહાન કાર્યને એક નાનીશી અંજલિ અર્પવાના નમ્ર પ્રયાસરૂપે આ ગ્રંથ પ્રગટ કરવાનું અમે સાહસ કર્યું છે. સમાજના સત્કર્મ માટે આચાર્યશ્રીએ શા શા પ્રયત્નો કર્યા, તેમનો આ ઉપકાર કેટલો મોટો હતો, એનો યત્નિચિત રહ્યાલ આ ગ્રંથ આપશે એવું અમારું માનવું છે. આ ગ્રંથને આચાર્યશ્રીના નામ અને કામને ગૌરવ અર્પે એવો ઝનાવવાના સજાગ પ્રયત્નો સપાદકો અને પ્રકાશકોએ કર્યા છે. આ પ્રયાસ કેટલે અંગે સફળ થયો છે એ તો સમાજ અને વાચકવર્ગે જ કહેવું રહ્યું.

કોઈ પણ મહાપુરુષના જીવનની સમીક્ષા કરવાનું કામ સહેલું નથી. આચાર્યશ્રી માટે પણ આમ જ બન્યું છે. એમાં થોડી એ મહાન આત્માના અનેક ઉપકારો આપણા સમાજ પર છે એટલે એ સમીક્ષાનું કામ વધુ મુશ્કેલ બને છે. આપણને—એમણે આપણા પર કરેલા અનેક ઉપકારો—અનુગ્રહોને લીધે—એમના ગુણોનું જ દર્શન થાય એ સ્વાભાવિક છે. પરિણામે આ ગ્રંથમાં એમના ગુણગાન જ આપણી નજરે પડે તો તે ક્ષમ્ય જ ગણાશે.

આચાર્યશ્રીને જે પ્રવૃત્તિઓ અવિપ્રિય હતી એમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય મુખ્ય છે. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના પ્રેરણાદાતા, પ્રોત્સાહક અને પ્રણેતા આચાર્યશ્રી હતા. આ સંસ્થાની અનેક સ્મૃતિઓ આચાર્યશ્રી સાથે સંકળાયેલી છે, પરિણામે આ ગ્રંથ પ્રગટ કરવાનું ઠર્યું અને બાજે બાજે કોના આશીર્વાદ સાથે એ વહાર પડે છે. આચાર્યશ્રીએ જીવનના છેલ્લા કેટલાક મહિના આ સંસ્થામાં પસાર કર્યા હતા અને આ સંસ્થાને તથા તેના કાર્યવાહકોને એમની સેવાનો હામ મળ્યો હતો. તેમાંથી સાપેક્ષી પ્રેરણાનું એક સ્વરૂપ આ ગ્રંથમાં છે.

આચાર્યશ્રીનું સમગ્ર પળ ટૂંકું જીવનદર્શન કરાવવાનો નમ્ર પ્રયામ આ ગ્રંથમાં થયો છે, અને તે સાથે જૈનસંસ્કૃતિ અને સચોટબનને લખતું સારું એવું સાહિત્ય પણ રજૂ કરવામાં આવ્યું છે. આ ગ્રંથ એ રીતે આચાર્યશ્રીના

જીવનની મીઠી સુવાસ લઈને આવે છે, અને એ સાથે એવો પાઠ પણ શીખવે છે કે જો કોઈ પણ માનવી ચોખ્ખી રીતે પુરુષાર્થ કરે તો મન્વ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી શકે.

આ ગ્રંથનું કાર્ય સરલ રીતે હાથ ધરવા નીચે જણાવેલ સમ્યોની એક સમિતિ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની વ્યવસ્થાપક સમિતિના નીમી હતી :

- |                                   |                                  |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| ૧. શ્રી પરમાનંદ કુંવરજી કાપડીયા   | ૬. શ્રી ચિમનલાલ જેવંદ શાહ        |
| ૨. શ્રી પ્રસન્નમુલ સુરચંદ્ર બટામી | ૭. શ્રી સેવંતીલાલ ચિમનલાલ શાહ    |
| ૩. શ્રી ફુલચંદ ગામજી              | ૮. શ્રી કાન્તિલાલ ડાહ્યાભાઈ કોરા |
| ૪. શ્રી રતિલાલ ચિમનલાલ કોઠારી     | ૯. શ્રી ચંદુલાલ વર્ધમાન શાહ      |
| ૫. શ્રી કાન્તિલાલ ડમેદચંદ બરોડિયા | ૧૦. શ્રી ચંદુલાલ સારાભાઈ મોદી    |

સમિતિના આ સમ્યોએ ગ્રંથને તૈયાર કરવામાં સમય અને શક્તિનો જે ભોગ આપ્યો છે તે વદલ તેમના હાર્દિક આભારી છીએ.

ગુજરાતી વિભાગનું સંપાદનકાર્ય ડૉ. મોગીલાલ જે. સાહેસરા, એમ્. એ., પી.એચ્. ડી., ડૉ. ડા.કાન્ત પ્રે. શાહ, એમ્. એ., પી.એચ્. ડી. અને શ્રી નાગકુમાર ના. મકાતી, બી. એ., એલ.એલ્. બી. એ., હિંદી વિભાગનું સંપાદન પ્રા. પૃથ્વીરાજ જૈન, એમ્. એ. ને અને અંગ્રેજી વિભાગનું સંપાદન ડૉ. મોતીચંદ્ર, પી.એચ્. ડી. (લંડન), ડૉ. જગદીશચંદ્ર સી. જૈન, એમ્. એ., પી.એચ્. ડી. અને શ્રી ચિમનલાલ જે. શાહ, એમ્. એ. એ કરેલ છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથને સમૃદ્ધ બનાવવા માટે તેઓએ જૈન ઇતિહાસ, સાહિત્ય, કલા અને તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયો પર લેખો મેલઘવવા ભારતના તેમ જ પરદેશના વિદ્વાનોનો સંપર્ક સાધ્યો હતો અને સારો એવો સહકાર પણ મેલ્યો. આ વદલ વધા વિદ્વાન લેખકો અને ગ્રંથો વિભાગના સંપાદકોનો અમે અંતઃકરણપૂર્વક આભાર માનીએ છીએ.

આચાર્યશ્રીના જીવનચરિત્ર વિભાગ આ સ્મારક ગ્રંથનું એક મહત્વનું અંગ છે, અને તે તૈયાર કરી આપવા માટે શ્રી પી. કે. શાહ, એમ્. એ. ના અમે લાલ જાણી છીએ. પ્રાપ્ત થયેલી સામગ્રી લક્ષ્મી લેતા ગ્રંથનું કાગળ ધાર્યા કરતા જુદા જ વર્ષો ગયું છે અને તેથી કેટલીક સારી કૃતિઓ સ્થલસંકોચને લીધે સંપાદકોને છોડી દેવી પડી છે, આ માટે લેખકો અને કલાકારોની ક્ષમા યાચીએ છીએ, અને તેઓએ આપેલ સહકાર વડલ આભારી છીએ.

ગ્રંથની ઉપયોગિતા વધારવામાં આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિ, મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી તથા મુનિશ્રી ચણો-વિજયજી તરફથી માર્ગદર્શન, પ્રેરણા અને સહકાર મળેલ છે. મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ ગ્રંથની પ્રારંભિક તૈયારીથી માંડી છેવટ સુધી પ્રેરણા અને અપૂર્વ સહકાર અર્પી ગ્રંથની ઉપયોગિતા ઘણી વધારી છે. તેઓશ્રીએ લલ્લેલ આમુલ ગ્રંથના કીર્તિરુચ્ચ રૂપ બને છે. સ્થાપત્ય અને ચિત્રકલાની સામગ્રી શ્રી આર. મારદાજ, શ્રી હમન મહેતા, શ્રી જાનુભાઈ ભાવનગરી, શ્રી જાનુભાઈ મિલ્લી, ડૉ. ડા.કાન્ત શાહ, અને વીજા અનેક ભાઈઓ તરફથી મળી છે તે માટે સત્તા તેઓની જાણી છે. ગ્રંથનું આવરણ પટ તૈયાર કરી આપવામાં ચિત્રકાર શ્રી સી. નરેને જે મદદ કરી છે તે વદલ હાર્દિક આભાર માનીએ છીએ. કલાસામગ્રી અંગે ગુજરાતના સિદ્ધિસ્ત કલાકાર શ્રી રવિશંકર રાવલ તરફથી જુદા સહકાર મળેલ છે. સ્વાસ્થ્ય બરાબર ન હોવા છતાં ગ્રંથના સુગોમન પાછલ તેઓએ જે પરિશ્રમ લીધો છે તે વદલ અમે તેમના હૃદયના જાણી છીએ. આર્કિઓ-લોજિકલ સર્વે ઑફ ઇન્ડિયા તેમ જ પટના, વડોદરા અને સુવર્ણ મ્યુસિયમના સ્કુરેટર તરફથી ચિત્રસામગ્રી અંગે ઘણો સહકાર મળ્યો છે વદલ સંસ્થા તેમનો અત્યંત આભાર માને છે.

શ્રીદેવમંદરાચાર્ય જૈન જ્ઞાનમંદિર (પાટણ), શ્રીવિજયનેમિસૂરિ જ્ઞાનમંદાર (અમદાવાદ), શ્રીભ્રાતૃચંદ્રસૂરિ જ્ઞાનમંદાર (અમદાવાદ) અને શ્રી શાન્તિનાથ પ્રાચીન તાલપત્રીય જૈન જ્ઞાનમંદાર(સંભાલ)ના કાર્યવાહકોએ

ऐतिहासिक प्रतोंनां चित्रो; अने श्रीनेमिनाथजी अने श्रीवृषभदेवना जन्म अने जीवनघटनांनी वे सुवर्णाक्षरी प्रतोंना ब्लॉक श्री साराभाई नवाबे आपी ग्रंथनी उपयोगिता वधारी ते माटे तेमनो सर्वेनो अमे आभार मानीए छीए. दरेक लेखने अंते मयुराना जैन शिल्पनी ऐतिहासिक विविध सूक्ष्म चित्रसामग्री मूकेल छे. आ सामग्री माटे आर्किओलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डियाना अमे खास श्रृंगी छीए.

मुद्रणक्रम ए ग्रंथनुं महत्त्वुं अंग छे, अने आ कार्य श्री मौब प्रिन्टिंग ब्यूरोना श्री विष्णु पी. भागवते खास चीवटथी पार पाडेल छे. आ माटे श्री भागवत अने तेमना सहकार्यकर्ताओनो आभार मानवानी अमे सहर्ष तक लईए छीए. प्राचीन ऐतिहासिक प्रतोंना रंगीन चित्रोंनुं मुद्रणकार्य सुंदर रीते करवा माटे अमदावादन दीपक प्रिन्टरिना श्री नटुभाई रावतनो पण हार्दिक आभार मानीए छीए. ते ऊपरात श्री एन्. ए. गोरे, श्री जीवनलाल जाली, श्री शंकरराव दामले, श्री नरेन्द्र रावळ, श्री नवीनचंद्र अं. शाह, श्री के. पारसमल अने श्री प्रवीणचंद्र के. शाहना ग्रंथना संपादन तथा मुद्रणकार्यमा सत्कारी थवा माटे आभारी छीए.

आवो विपुल ग्रंथ अनेक बंधुओंना हार्दिक सहकारना परिणामे ज तैयार करी सकाय. आ ग्रंथ माटेनी सामग्री एकद्वी करवाथी मांडी प्रकाशन माटे दिनरात चिन्ता सेवनार अने तनतोड महेनत करनार अनेक व्यक्तिओ छे. आ सौनो व्यक्तिगत उल्लेख करवानुं न बनी शक्युं होय तो थे माटे अमे तेमनी क्षमा मागीले छीये. टंकमा, जेणे जेणे आ कार्यने सफल बनाववामा मदद करी छे ते सौनो अमे अंतःकरणपूर्वक आभार मानीए छीए.

गुरु प्रत्येनी भवित्तथी जन्मेला आ प्रयासमा जो कोई क्षति रहेवा पामी होय तथा जाण्येअजाण्ये कोईने पण अन्याय थयो होय, उत्सन्नप्ररूपणा यह होय तेम ज मुद्रणदोष रही गयो होय तो ते माटे अमे सौ कोईनी क्षमा याचीए छीए.

अंतमा आचार्यश्रीना जीवननी प्रेरणा शीलोंने जन्मेली आ कृति सौ कोईनो आदर पामने अने अन्य जीवोनो आत्मोत्कर्ष साधवामा मददरूप नीवडने एवी अभिलाषा अने श्रद्धा साथे अमे विरमीए छीए.

शिवमस्तु सर्वजगतः परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः ।

दोषाः प्रयान्तु नाशं सर्वत्र सुखी भवतु लोकः ॥

गोवाळीआ टंक रोड : मुंबई, २६  
फागण सुदि १५, सं. २०१२

चंडुलाल साराभाई मोदी  
चंडुलाल वर्धमान शाह  
मंत्रीओ, श्री महावीर जैन विद्यालय







: संपादक मंडल :

**गुजराती विभाग**

डॉ. भोगीलाल ज. सांडेसरा, एम्. ए., पीएच्. डी.  
डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.  
श्री नागकुमार ना. मकाती, बी. ए., एल्ल. बी.



**हिन्दी विभाग**

प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री



**अंग्रेजी विभाग**

डॉ. मोतीचंद्र, एम्. ए., पीएच्. डी. (लंडन)  
डॉ. जगदीशचंद्र जैन, एम्. ए., पीएच्. डी.  
श्री सी. जे. शाह, एम्. ए.



: प्रकाशक :

चंदुलाल साराभाई मोदी  
चंदुलाल वर्चमान शाह  
मंत्रीयो  
श्री महावीर जैन विद्यालय



# अनुक्रमणिका

भासुख

मुनिश्री पुण्यविजयजी

प्रकाशकसुं निवेदन

## गुजराती विभाग

### अद्वांजलि अने जीवन

		पृष्ठ
१. श्रीवल्लभगुरुसदृक्षिस्त्रिस्तुतिः	मुनिश्री पुण्यविजयजी	१
२. आचार्यश्रीने अंजलि	प्रा. रमण कोठारी, एम्. ए.	३
३. राजलहंसने	श्री पादराकर	४
४. हे आर्षदृष्टा !	श्री शातिलाल बी. शाह	५
५. वल्लभ-हरियाळी	प्रा. हिरालाल र. कापडिया, एम्. ए.	६
६. श्रीमद् विजयवल्लभसुरिजीने अंजलि	श्री मावजी दामजी शाह	७
७. सुरीश्वरने स्मरणान्जलि	श्री कल्याणचंद्र के. श्वेरी	८
८. नमी रहुं—	श्री नवीनचंद्र अंबालाल शाह	९
९. अमर वल्लभ	श्री प्रवीणचंद्र जेचंद महेता	१०
१०. सुरिजीनो जीवनसूर	डॉ. जयंत एम्. पटणी, एम्. बी., बी. एस्.	११
११. आपणा श्रीवल्लभ गुरुदेव	आचार्यश्री विजयसमुद्रसुरि	१३
१२. तीर्थकरोना चरणे उच्चारिल भातातुं वचन सार्थक	मुनिश्री इंद्रविजयगणि	१६
१३. युगवीरनां संस्मरणो	मुनिश्री जनकविजयगणि	१९
१४. स्वर्गस्थ आचार्य श्रीविजयवल्लभसुरीश्वरजी	वि. व. कुण्णलाल मोहनलाल श्वेरी	२२
१५. युगवीरनो अंतिम दृष्टिनिर्देश !	श्री पादराकर	२३
१६. प्राचीन ज्ञानमंदारना उद्धारक	श्री मोहनलाल दीपचंद चोक्ती	२७
१७. युगदृष्टा आचार्य श्रीविजयवल्लभसुरीश्वरजी	श्री पी. के. शाह, एम्. ए.	३२
१८. साधुसंस्थाना कीर्तिकला	आचार्यश्री विजयसमुद्रसुरि	१७
१९. युगदृष्टाना हस्ताक्षर		१९
२०. वल्लभवाणी		१००

### लेख-संग्रह

१. भारतीय कळामां जैन संपूर्ति	श्री रविशंकर म. रावळ	१
२. जैन धर्म अने जैन संस्कृतिनी केवळीक काव्यगिताओ	प्रा. अमृतलाल सवचंद गोपाणी, एम्. ए., पीएच्. डी.	१२
३. जैन अभ्यासमां नवीन दृष्टिनी आवश्यकता	प्रा. केशवलाल हिं. कामदार, एम्. ए.	१६
४. भाषाना विकासमां प्राकृत-पालिभाषानो फाळो	पं. वेचरदास दोशी	२०
५. जैन परंपरातुं अपमंज साहित्यमां प्रदान	प्रा. हरिवल्लभ चु. भायाणी, एम्. ए., पीएच्. डी.	३१
६. जैन साहित्यनां पदो विवे विचारणा	प्रा. चंद्रकान्त एच्. महेता, एम्. ए., एल्एल्. बी., पीएच्. डी.	४१

		પૃષ્ઠ
૭. પ્રથમાનુયોગશાસ્ત્ર અને તેના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક	મુનિશ્રી પુણ્યવિનયજી	૪૯
૮. શ્રે. ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા	પ. લાલચંદ્ર ભગવાન ગાવી	૫૭
૯. બ્રહ્મવિહાર—જૈન અને જૈનેતર દષ્ટિદ્વ	પ્રા. જયંતીલાલ ભાઈચંકર દવે, ઇમ્. ઇ.	૬૬
૧૦. શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા	ડૉ. ડમાકાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, ઇમ્. ઇ., પી.એચ્. ડી.	૭૦
૧૧. પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ	શ્રી શિવભલ્લદાસ ગસુમાઈ દેસાઈ	૭૩
૧૨. શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિર વિષેના કેટલાક ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો	ડૉ. મોગીલાલ જ. સાહેસરા, ઇમ્. ઇ., પી.એચ્. ડી.	૭૬
૧૩. ગુજરાતનું પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય	પ્રા. જયન્ત પ્રે. ઠાકર, ઇમ્. ઇ., કોવિદ	૮૪
૧૪. સોલંકી રાજવીઓનો ત્યાગધર્મ	શ્રી ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહ	૯૩
૧૫. ચક્ષુપૂજાની ઐતિહાસિકતા	શ્રી ફત્તેયાલાલ ભાઈચંકર દવે	૯૬
૧૬. મહારાજા જયસિંહ સિદ્ધરાજના ચાંદીના સિક્કા	શ્રી ઝમૂત પંઢ્યા	૧૦૨
૧૭. હેમચન્દ્રાચાર્ય : ઇમરુંડી જીવન અને કવન	પ્રા. રમણલાલ સી. શાહ, ઇમ્. ઇ.	૧૧૨
૧૮. 'કુશ્મંદમ' સિદ્ધિચંદ્રગણિકૃત નૈમિતાથ વતુમોલકમ્	ડૉ. મંજુલાલ ર. મન્નુદાર, ઇમ્. ઇ., ઇલ્.ઇલ્. વી., પી.એચ્. ડી.	૧૧૭
૧૯. ભાવલિંગનું પ્રાધાન્ય	ડૉ. ભગવાનદાસ મ. મહેતા, ઇમ્. વી., વી.એસ.	૧૨૦
૨૦. 'તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્—સમ્યગ્દર્શનમ્' પુસ્તકે શું?	શ્રી 'સત્તવાલ'	૧૨૬
૨૧. મનુષ્ય એકલો નથી	શ્રી દલસુલ માલગણિયા	૧૨૮
૨૨. વાદિવેવસુરિનું જન્મસ્થાન કયું?	શ્રી ગોકુલભાઈ દોલતરામ મદ્દ	૧૩૨
૨૩. 'અમારિ' પાલનના કે અગ્રકટ ઐતિહાસિક લેખો	શ્રી નાગકુમાર મકાતી, વી. પ., ઇલ્.ઇલ્. વી.	૧૩૪
૨૪. વઢનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ	શ્રી રમણલાલ નાગરજી મહેતા	૧૩૭
૨૫. ગ્રહ પ્રતેષુ પ્રતમ્	શ્રી મનસુલલાલ તારાચંદ મહેતા	૧૪૧
૨૬. ધર્મ અને સંસ્કૃતિ	મુનિશ્રી કલ્યાણચંદ્રજી	૧૪૯
૨૭. શ્રીમહાવીર પરમાત્માનું બ્યાપક જીવન	શ્રી ફતેહચંદ જાવેરભાઈ શાહ	૧૫૩
૨૮. નિર્ગય સિદ્ધાંતની ડત્તમતા	ડૉ. વલ્લભદાસ નેણસીભાઈ	૧૫૭
૨૯. જૈન જાતકોના ચિત્રપ્રસંગોવાલી કલ્પસૂત્રની સુવર્ણાક્ષરી પ્રત	શ્રી સારાભાઈ મણિલાલ નવાવ	૧૬૧
૩૦. ચિત્ર-પરિચય		
૧. કેટલાક પ્રાચીન જૈન શિલ્પો	ડૉ. ડમાકાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, ઇમ્. ઇ., પી.એચ્. ડી.	૧૬૮
૨. જૈન સાધ્વીજીઓની ભવ્ય પાષાણ-પ્રતિમાઓ	મુનિશ્રી યશોવિનયજી	૧૭૨
૩. પાટળના જૈન મંદિરમાંનો એક સુન્દર કાષ્ઠપટ	મુનિશ્રી યશોવિનયજી	૧૭૪
૪. ઐતિહાસિક વસ્ત્રપટ	મુનિશ્રી યશોવિનયજી	૧૭૫
૩૧. 'સુપાસનાહચરિય'ની હસ્તલિખિત પોથીમાંનાં રંગીન ચિત્રો	મુનિશ્રી પુણ્યવિનયજી	૧૭૬
૩૨. શ્રીયશોવિનયોપાધ્યાય અને તેમણે લખેલી હાથપોથી નવચક્ર	મુનિશ્રી પુણ્યવિનયજી	૧૮૧

## हिन्दी विभाग

### श्रद्धांजलि अने जीवन

पृष्ठ

१. जागृति के देवदूत श्री वल्लभ	श्री रामकुमार जैन, बी. ए., बी. टी., न्यायतीर्थ	१
२. शुगवीर आचार्य श्रीविजयवल्लभ : जीवनज्योति	प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम. ए., शास्त्री	२
३. पंजाब केसरी का पंचाश्रुत	श्री ऋषभदासजी जैन	६
४. भारत की एक महान् विभूति	महता श्री शिखरचन्द्र कोचर, बी. ए., एलएल. बी., आर. जे. एस., साहित्यशिरोमणि	१५

### लेख-संग्रह

१. जैन पुराण-कथा का साहित्यिक स्वरूप	श्री वीरेन्द्रकुमार जैन	१
२. पालि-भाषा के बौद्ध ग्रन्थों में जैन धर्म	डॉ. गुलाबचंद चौधरी, एम्. ए., पीएच्. डी.	६
३. पिप्पल गच्छ गुर्वावलि	श्री भवरलालजी नाहटा	१३
४. संस्कृति निर्माता शुगादिदेव	श्री शान्तिराल खेमचंद शाह, बी. ए.	२३
५. स्वाध्याय पर कुछ आक्षेप और उनका परिहार	श्री मोहनलाल मेहता, एम्. ए., शास्त्राचार्य	२७
६. जैन साधना का दृष्ट्यायोग	कविरत्न श्रद्धेय श्री अमरचन्द्रजी महाराज	३३
७. भगवान् महावीर का अपरिग्रहवाद	श्री नरेन्द्रकुमार भानावत, साहित्यरत्न	३५
८. संनय का विक्षेपवाद और स्वाध्याय	प. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य	३६
९. श्री आत्मारामजी तथा ईसाई मिशनरी	प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री	४४
१०. जैन दृष्टि से साधनामार्ग	श्री ऋषभदासजी	५०
११. धर्मोत्तर के टिप्पण के कर्त्ता मल्लवादी	श्री दलसुखभाई मालवणिया	५३
१२. प्राचीन भारत में देश की श्रेष्ठता	डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल, एम. ए., पीएच्. डी., डी. लिट्.	५५
१३. भट्टारक कनककुशल और कुँवरकुशल	श्री अग्रचंदजी नाहटा	६५
१४. जिनप्रतिमा और जैनाचार्य	पं. हंसराजजी शास्त्री	७५
१५. तिरुवकुल्लवर तथा उनका अमर ग्रंथ तिरुक्कुरल	पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायशास्त्री	८२
१६. सुवर्चसूमि में कालकाचार्य	डॉ. उमाकान्त प्रेमानन्द शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.	६१

## अंग्रेजी विभाग

### श्रद्धांजलि अने जीवन

1 The Great Ācārya	Shri Chumanlal J Shah, M A.
2 A Dedicated Soul	Shri K D Kora, M A.

## लेख-संग्रह

		पृष्ठ
1	<i>Structural Evolution and the Doctrine of Karma</i>	Dr Hari Satya Bhattacharya, MA, B.L., Ph D 1
2	<i>The Figures of the Two Lower Reliefs on the Pārśvanātha Temple at Khajurāho</i>	Dr Klaus Bruhn, Ph D 7
3	<i>The Message of the Religion of Ahimsā</i>	Prof A Chakravarti, M.A., I.E.S. (Retd) 36
4	<i>Some Aspects of Jaina Monastic Jurisprudence</i>	Dr S B Deo, MA, Ph D 41
5	<i>Materials Used for Jaina Inscriptions</i>	Prof D B Diskalkar, MA 55
6	<i>Jamāl: His Life and Point of Difference from Lord Mahāvīra</i>	Prof Prithvi Raj Jain, MA, Shastri 61
7	<i>The Concept of Arhat</i>	Prof Padmanabh S Jain, MA, Trīpīṭakācārya 74
8	<i>Historical Position of Jainism</i>	Dr J S Jetley, MA, Ph D 77
9	<i>Jainism: Its Distinctive Features and Their Impact on our Composite Culture</i>	Prof Kr De Karnataka, MA 82
10	<i>Fundamental Principles of Jainism</i>	Dr B C Law, MA, B.L., Ph D, D Litt, FRASB, FRAS (Hony) 97
11	<i>A 13th Century Inscribed Metal Bell from Pātan (N. Gujarat)</i>	Dr M R Majumdar, MA, LL.B., Ph D 112
12	<i>What Jainism Offers to the World</i>	Shri C. S Mallinath 115
13	<i>Digambara Jaina Tirthankaras from Maheshwar and Nevāsā</i>	Dr H D Sankalia, MA, Ph D (London) 119
14	<i>Glory of Jainism</i>	Shri Chumanlal J Shah, MA 121
15	<i>Jayā-Group of Goddesses</i>	Dr Umakant P Shah, MA, Ph D 124
16	<i>A Rare Sculpture of Mallinātha</i>	Dr Umakant P Shah, MA, Ph D 128
17	<i>Ācārya Haribhadra's Comparative Studies in Yoga</i>	Dr N M Tatia, MA, D Litt 129
18	<i>Dhūrtākhyana in the Nisitha-cūṇī</i>	Dr A N Upadhye, MA, D Litt. 143
19	<i>The Place of Jainism in Indian Thought</i>	Dr Felix Valyi 152
20	<i>A Historical Outline of the Languages of Western India</i>	Prof K B Vyas, MA, FRAS 157
21	<i>Jainism—A Way of Life</i>	Shri B P Wadia 169





## ચિત્ર પરિચય

વૃહત્પાગચ્છાન્તર્ગત સવિગ્નચાસ્ત્રીય આચાર્ય ન્યાયામ્ભોનિધિ શ્રી ૧૦૦૮  
શ્રીવિજયનન્દસૂરીપટ્ટપ્રતિષ્ઠિત આચાર્યપ્રવર શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ મહારાજ

## ગુજરાતી વિભાગ

### શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૧૪)

- |       |   |    |
|-------|---|----|
| ૧     | ન્યાયામ્ભોનિધિ શ્રીવિજયનન્દસૂરીશ્વરજી (શ્રી આત્મારામજી)   | ૩૬ |
| ૨-૩   | પ્રવર્તક શ્રીકાન્તિવિજયજી, મુનિ શ્રીચતુરવિજયજી  | ૪૦ |
| ૪-૫   | મુનિશ્રી હર્ષવિજયજી, પંચાસ શ્રીસંપતવિજયજી   | ૪૧ |
| ૬-૭   | મુનિ શ્રીહસવિજયજી, આચાર્ય શ્રીવિજયલલિતસૂરિ  | ૪૮ |
| ૮     | આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી, પ્રવર્તક શ્રીકાન્તિવિજયજી અને મુનિસમુદાય (પાટણ સ. ૧૯૮૪)   | ૪૯ |
| ૯     | મુનિ શ્રીચતુરવિજયજી, પ્રવર્તક શ્રીકાન્તિવિજયજી, આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી મુનિ શ્રીહસવિજયજી, પં. સંપતવિજયજી (પાટણ સ. ૧૯૮૫)   | ૫૬ |
| ૧૦    | અમદાવાદમાં મુનિસંમેલનમાં દાખલ થયેલ મુનિસમુદાય (સ. ૧૯૯૦) સ્વર્ગ સન ૧૯૩૪)   | ૫૭ |
| ૧૧-૧૨ | (૧) તા. ૭ થી ૯ નવેમ્બર ૧૯૫૨ ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં યોજાયેલ સંમેલન પ્રસંગે વિરામમાન આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ અને મુનિમહારાજો<br>(૨) સંમેલનના છેલ્લા દિવસે પ્રવચન કરતા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ   | ૬૮ |
| ૧૩-૧૪ | (૧) સંમેલનના છેલ્લા દિવસે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય તરફથી પ્રમુખ શ્રી મનમુક્તલાલ દ. માસ્તરને આવકાર આપતા શ્રી લીમલી મુનિપુરીઆ આચાર્યશ્રીની અનેકવિધ સેવાઓને અંજલિ આપી રહ્યા છે.<br>(૨) આચાર્યશ્રી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં વિરામમાન હોઈ તા. ૧૫-૧૦-૧૯૫૩ ના રોજ શેઠ શ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈ વંદનાયે આવ્યા તે પ્રસંગ | ૬૯ |

### લેખ-સંગ્રહ (૫૭)

- ૧ ધરણાશાહે વંશાવેલ ચતુર્સુલ જિનપ્રાસાદનું ગગનચુંબી શિક્ષક, રાણકપુર, ૧૫ મી સદી
- ૨ ધરણાશાહે અને રતનાશાહે વંશાવેલ ચતુર્સુલ દેરાસરનું મળ્ય પ્રવેશદ્વાર, રાણકપુર, ૧૫મી સદી

- ३ तीर्थाधिराज शत्रुंजय, पालिताणा
- ४ कुंभारियाजीना श्रीपार्श्वनाथ भगवानना देरासरनी भमतीना चौठ स्वप्न अने देव-देवीओ कोतरेल स्तंभ अने द्वार
- ५ राणकपुरना चतुर्मुख जिनप्रासादना कलामय स्तभोपरनी अद्वसुत कोतरणी
- ६ विमलवसही, आद्यु : रगमंडप अने देवकुलिकाओतुं एक दृश्य
- ७ हठीसिंगना देरासरनो उपरनो भाग, अमदावाद, १९मी सवी
- ८ मालदेवी मंदिरनुं मौंथतछियुं अने पडगाळ, ग्यारासपुर, मीलखा
- ९ जेठ हठीसिंगे बंधावेल देरासरनुं कलामय प्रवेगद्वार, अमदावाद, १९मी सवी
- १० छण-वसहीना रगमंडपमां प्रभुदर्शनलीन साध्वीजीओ, आद्यु, १३मी सदी
- ११ जैन स्तंभ, चितोडगढ, इ. स. आगरे ११००
- १२ कुंभारियाजी महावीरस्वामी देगसगनी सात छतो पैकीनी नटारंभ दर्शावती चौथा नंबरली छत
- १३-१४ (१) श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा, सन्मुखदर्शन  
(२) श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा, पृष्ठभाग ७०
- १५-१६ (१) श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा  
(२) लोहानिपुः(पटणा पासें)शी मळेच मौंथेकालीन जिनप्रतिमा ७१
- १७ प्रकाशानुं एक प्राचीन शिल्प ७४
- १८-१९ (१) श्रीपंचासरा पार्श्वनाथ मंदिरनी वनराज चावडानी मूर्ति  
(२) श्रीपंचासरा पार्श्वनाथ मंदिरनी ठ. आसाकनी मूर्ति ७५
- २०-२७ वडनगरनी शिल्पसमृद्धि १३८-३९
  - १ शुगल-शर्मिष्ठा तळावनी पाळ पर जडेळुं शिल्प
  - २ आमथेरमाताना मंदिरमानु सप्तमातृक्रानुं शिल्प
  - ३ अरजण-बारीनी उत्तरे भीत परनी शिल्पपट्टिका
  - ४ ठाकरडावासनी नजीक पडेली नरवराहनी प्रतिमा
  - ५ गौरीकुंडनी दीवालमां जडी दीवेल राजवंगीनी सवारी
  - ६ हाटकेश्वर मंदिरनी भीत परनी नर्तकी
  - ७ हाटकेश्वर मंदिर परनुं पाडवोना रथनुं शिल्प
  - ८ हाटकेश्वर मंदिर परना स्वाहा (१) अने गण
- २८-२९ (१) श्रीनेमिनाथजीनो जन्म अने तेओश्रीना जीवननी मुख्य मुख्य घटनाओना चित्रप्रसंगो (रंगीन चित्र) १६४  
(२) श्रीकृष्णमदेवनो जन्म अने तेओश्रीना जीवननी मुख्य मुख्य घटनाओना चित्रप्रसंगो (रंगीन चित्र) १६६

- ૩૦-૪૪ ૧ રાજગૃહી વૈમારગિરિ ડપરની ગુપ્તકાલીન નેમિનાથ પ્રતિમા  
 ૨ રાજગૃહીની સોનમંઢાર ગુફામાના ચૌમુલજીની સાતમા-આઠમા સૈકાની સમવ-  
 નાથજી કાથોત્સર્ગ મૂર્તિ  
 ૩ ફ. સ. ૫૨૫-૫૫૦ આસપાસની શ્રીગિનમદ્ર વાચનાચાર્ય પ્રતિષ્ઠિત  
 શ્રીશ્વમદેવની ધાતુપ્રતિમા  
 ૪ ફ. સ. ૧૦૫૩-૬૩ વચ્ચે પ્રતિષ્ઠિત થઈલ ધાતુનું સમવસરણ  
 ૫ ડીલ્વાદેવા પાસેથી મલેલી પ્રાચીન પશ્ચિમ ભારતીય કલ્પની ધાતુપ્રતિમા—  
 શ્રી પાર્શ્વનાથજીની ત્રિતીર્થી  
 ૬ ડીલ્વાદેવા પાસેથી મલેલ શ્રી પાર્શ્વનાથજીની ત્રિતીર્થી પ્રતિમાનો સં. ૧૦૧૩  
 નો લેખ  
 ૭-૮ ઘડોદરાના દાદાપાર્શ્વજીના દહેરાસરમાની વિક્રમના અગિયારમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધની  
 ત્રિતીર્થીક ધાતુપ્રતિમા  
 ૯ ફ. સ. ૧૦૧૪-૧૫ માં મરાવેલ આદિનાથજીની ચોવીસી  
 ૧૦ મહાઅમાત્ય તેજપાલ તથા અનુપમાદેવી  
 ૧૧-૧૨ આબુ-વિમલવસહી અને લ્હવસહીના રંગમંડપની છત  
 ૧૩ આબુ લ્હવસહીના છત ઉપર ગિરનાર અને દ્વારિકા નગરી તથા સમવસરણા દૃશ્યો  
 ૧૪ રાજકપુરનો સહસ્રાષ્ટક પાર્શ્વનાથનો પાષાણપટ  
 ૧૫ રાજકપુરના ચૌમુલજી મંદિરના પાષાણપર કોતરેલ નંદીશ્વર દ્વીપનો શાવન  
 જિનાલયનો પટ ૧૬૮-૧૬૯  
 ૪૫-૪૭ જૈન સાધ્વીજીઓની પાષાણ-પ્રતિમાઓ  
 ૧ સં. ૧૨૦૫ની સાધ્વીજીની પ્રતિમા  
 ૨ સં. ૧૨૫૫ની સાધ્વીજીની પ્રતિમા  
 ૩ સં. ૧૨૯૮ની સાધ્વીજીની પ્રતિમા ૧૭૨  
 ૪૮ પાટળના જૈન મંદિરનો ફક્ક સુદર કાષ્ટપટ ૧૭૩  
 ૪૯ અમળ ભગવાન મહાવીરનો મેરુપર્વત પર જન્માભિષેક ૧૭૪  
 ૫૦ ન્યાયાચાર્ય ઉપાધ્યાય શ્રીયચોવિજયજી મહારાજના જીવનકાળની વિચારણામાં  
 અમૃતપૂર્વ પ્રકાશ પાઠનો વિ. સ. ૧૬૬૩ માં ચીતરાયલો યેતિહાસિક ચલ્લપટ ૧૭૫  
 ૫૧-૫૪ શાસમ્બનમા ધૃષ્ટીમાતા સાથે ભગવાન સુપાર્શ્વનાથ (રંગીન ચિત્ર)  
 સોમા રાજકુમારી સાથે ભગવાનનું પાણિગ્રહણ (રંગીન ચિત્ર)  
 સહ્યાદ્રવન ઉદ્યાનમાં ભગવાનની દીક્ષા (રંગીન ચિત્ર)  
 શ્રીસુપાર્શ્વનાથ ભગવાનની મોક્ષપ્રાપ્તિ (રંગીન ચિત્ર) ૧૭૬-૧૭૭



- ૫૫ શ્રીસુપાર્શ્વનાથ સ્વામીના પ્રથમ દિવ્વ ગણધરનું વનમા આગમન અને પર્વદા સમગ્ર ધર્મોપદેશ (રંગીન ચિત્ર) ૧૭૮
- ૫૬ ભગવાન શ્રીસુપાર્શ્વનાથ સ્વામીનું નિર્વાણકલ્યાણક (રંગીન ચિત્ર) ૧૮૦
- ૫૭ સિંહવાદિગણિ ક્ષમાશ્રમગજન નયચક્ર ટીકા—ઝપાધ્યાય શ્રીયગોવિજયજી મહારાજના હસ્તાક્ષરમાં ૧૮૨

## હિન્દી વિભાગ

### શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૨)

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ મહારાજ

ચાતુર્માસ સ્થલાદિ કા વિવરણ

૧૮

### લેખસંગ્રહ (૧૨)

- ૧ શ્રમણ-વેલ્લગોલમા ચંદ્રગિરિ અને હંદ્રગિરિની વચ્ચે ડ. સ. ૧૮૧-૧૮૩ આસ-પાસ પ્રતિષ્ઠિત, ગોમટેશ્વર (વાહુવત્થી) ની મરાઠા પ્રતિમા—એકજ શિલ્પમાંથી ધડેલી છે. ઝંચાઈ આગરે ૫૬ ફૂટ ૬ ઇંચ છે.
- ૨-૧૨ ૧ પાર્શ્વનાથ ભગવાન, હંદ્રગિરિ ગુફા, મીલ્લા
- ૨ ગર્મદ્વાર, વિમલવસહી, આહુ, વાસ્તી સદી
- ૩ કુંભારિયાજીના પાર્શ્વનાથ ભગવાનના ઘેરાસરમાં અજિતનાથ ભગવાન કાયોત્સર્ગ મુદ્રામાં—નીચે સ. ૧૧૭૬ની સાલનો લેખ છે
- ૪ મધ્ય જૈન શિલ્પમૂર્તિઓ, ગ્વાલિયર
- ૫ શાન્તિનાથ વસ્તીની દીવાલપર આવેલી ગિલ્પસમૃદ્ધિ, જિનાનાથપુર
- ૬-૯ હળવસહી-આહુ : સ્તંભો પરના ગગધરો : તેરમી સદી
- ૧૦ ગ્રેટ ફટીસિંગે વંધાવેલ જિનપ્રાસાદની દીવાલપરની કલામય શિલ્પમૂર્તિ, અમદાવાદ (૧૯મી સદી)
- ૧૧ રાજકપુરના ચતુર્મુલ જિનપ્રાસાદની દીવાલોપરની ગિલ્પસમૃદ્ધિ, ૧૫મી સદી

## અંગ્રેજી વિભાગ

### શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૧)

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિ

### લેખ વિભાગ (૩૦)

- ૧ નર્તિકા : સિત્તજવાસલ ગુફાના જિનપ્રાસાદની દીવાલપરનું વિશ્વવિદ્યાત રંગીન ચિત્ર : જૈનાશ્રિત કલાનો એક નમૂનો

२-३	१ सहस्रकूटतुं धातुतुं शिल्प, पाटण : १८मी सदीनी आसपास	
	२ राणकपुर, चतुर्मुख जिनप्रासादनी छततुं संयोजना चित्र	
४-५	१ उदयगिरिनी रानीगुफानी केवाळनो नमूनो	
	२ कंकाळीटीलाना वोद्वस्तूपना कलाविधाननो नमूनो	
६	विमल-वसहीनी एक छतनी अनन्य कोतरणी : आडु, बारमी सदी	
७	पार्श्वनाथ जिनप्रासाद, खजुराहो	१४
८-९	पार्श्वनाथ जिनप्रासादनी शिल्पसमृद्धि, खजुराहो	१५
१०	ऋषभनाथ, खजुराहो (गुह्यलिपय)	३२
११	ऋषभनाथ, खजुराहो	३३
१२	आदीश्वरप्रभुनी मुखमुद्रा : धातुप्रतिमा : अकोटा सग्रह (गुप्त समय)	४०
१३	चामरधारिणी : धातुप्रतिमा, अकोटा (आठमी सदी आसपास)	४१
१४	१३मा सैकानो कोतरेल घंट (पाटण)	११२
१५-१७	(१) मर्तुहरीनी गुफामा प्रभावळीनी मूर्ति, मरेश्वर	
	(२) तीर्थंकर कायोत्सर्ग मुद्रामां, महेश्वर	
	(३) पार्श्वनाथ, नेवारा	११३
१८-२०	(१) भगवान मल्लिनाथनी अप्रतिम शिल्पप्रतिमा	१२८
	(२) अंबिका देवी, विमल-वसहीमाना रगमढपनी एक छतनी कोतरणी, देलवाडा, (बारमी सदी)	१२९
	(३) सिंहारूढ अंबिका (१), लूण-वसहीनी एक छतनी कोतरणी, देलवाडा, तेरमी सदी	१२९
२१	श्रीउदयप्रभुसंस्कृत धर्माभ्युदय महाकाव्यनी प्रतिमातुं गुर्जरेश्वर महामात्य वस्तुपाळना हस्ताक्षरवाळु पातुं	१४२
२२	सं. १२९४ मा लखाएल ताडपत्रीय प्रतमां मळेळी श्री हेमचंद्राचार्य अने गुर्जरेश्वर कुमारपाळनी चित्राकृतिओ	१४२
२३	१५मी सदीमा कापडपर चितरायेल वर्धमान विद्यापट	१४३
२४	श्री विनयविजयोपाध्यायना हस्ताक्षर (लोकप्रकाश ग्रंथनी प्रथम नकलमानी)	१४३
२५	लाख उपर दोरेळुं सोनेरी चित्र	
२६	महोपाध्याय श्री यशोविजयजी महाराजना हस्ताक्षर (जुजुस्वामीरास)	१४३
२७-३०	(१) नर्तिका : सितजवांसल गुफाना जिनप्रासादनी कीवाळपरतुं विश्वविख्यात रंगीन चित्र : जैनाभित कळानो एक नमूनो	१५६
	(२) उदयगिरिनी गणेशगुफानी केवाळनो नमूनो	
	(३) संहगिरि उपरनी जैन गुफा	
	(४) उदयगिरिनी रानीगुफानी केवाळनो नमूनो	१५७





आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

: श्रद्धांजलि अने जीवन :



गुजराती विभाग





॥ जयन्तु वीतरागाः ॥

## श्रीवल्लभगुरुसङ्क्षिप्तचरित्रस्तुतिः

वाक्यभाषातदीक्षाय आशास्यप्रह्लाचारिणे ।

ग्रहतेजोऽलङ्कृताय नमो बल्लभसूरये ॥ १ ॥

विजयानन्दसुरीन्द्रपादसेवाप्रभावतः ।

प्रासङ्गानादिकौशल्यः जयताद् सुरिवल्लभः ॥ २ ॥

शान्तो धीरः स्थितप्रज्ञो दीर्घदर्शी जितेन्द्रियः ।

प्रतिभाबानुदातश्च जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ३ ॥

ज्ञातं श्रीवीरधर्मस्य रहस्यं येन वास्तवम् ।

चारितं पालितं चापि जयताद् सुरिवल्लभः ॥ ४ ॥

श्रीवीरोक्तद्वन्द्वक्षेत्रकालभावज्ञशेखरः ।

वतञ्जलतन्मार्गदर्शी जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ५ ॥

जागरुकः सदा जैनशासनस्योन्नतिकृते ।

सर्वात्मना प्रयतिता जयताद् सुरिवल्लभः ॥ ६ ॥

जैनविद्यार्थिसङ्ज्ञानबुद्धयै विद्यालयादिकाः ।

संस्थाः संस्थापिता येन जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ७ ॥

पाश्चात्यजैनजनताधारस्तद्वितचिन्तकः ।

सद्गङ्गाकारी प्राणान्ते जयताद् सुरिवल्लभः ॥ ८ ॥

साधर्मिकोद्धारकृते पञ्चलक्ष्मीमसूत्रयत् ।

रूप्याणां मुग्धैः सङ्घाद् जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ९ ॥

विजयानन्दसुरीन्द्रद्विता विश्वकामनाः ।

ग्रोम्नाविता यथाशक्ति जयताद् सुरिवल्लभः ॥ १० ॥

जीवनं जीवितं चारु चारित्रं चारु पालितम् ।

कार्यं चारु कृतं येन जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ११ ॥

मुनि पुण्यविजयः ।





# આચાર્યશ્રીને અંજલિ

[ પહેલી પુણ્યતિથિએ ]

( સૂચના )

ભવ્ય જ્ઞાનશાસને,  
નવવિધાયક બની,  
જનમિત્રો વીર વલ્લભસૂરિ તુ.

સમય વરતી ગયે,  
નૂતન પરખી લીધે,  
નિત નવાં ંહેણુ પ્રગળ્યા થકી તુ.

ક્રાંતિનો દૂત તુ,  
શાંતિ દૂતે ય તુ,  
ધર્મ વિવાદમા ના ખૂંધો તુ.

જે ન જે ને ત રે,  
ધર્મ વિજયી ખરે,  
'શત્રુહીન' વિરલ પદ પામિયો તુ

સકલ આ વિશ્વની,  
તમસ ભૂમિ મહીં,  
દિવ્ય પેગામદાતા ઋષિ તુ

તિમિર ગહરે સમા,  
વિશ્વના ગહનમાં,  
અમર કો દિવ્ય જ્યોતિ ખરે તુ

ધર્મ તે દાખવ્યો,  
ધર્મ તે આચર્યો,  
ધર્મ છવન્નની મૂર્તિરૂપ તુ

વીર વલ્લભ ! તને,  
સકલ શાસન નમે,  
તારી આ પુણ્યતિથિએ નમુ હું

રમણ કોઠારી



# રાજલહસને

[ ભક્તિ સ્મરણાંગલિ ]

વીરધર્મ માનસસરના ઓ રાજલહસ । રસાળા ।  
 નિજગુણ શતદલ પદ્મ સોહાગી, આત્મયોગી મર્મણા ।  
 નયણે વયણે અમૃતધારા ।  
 સંયમ મૌકિક રવરપરમણતા, નિજનંદે ચરનારા ।  
 શુભ સભર ચારિત્ર પાંખથી, પ્રભુપથમાં ઠરનારા ।  
 નય-નિશ્લેષ-સ્વગુણ ઠરનારા ।  
 ઊડેલ વટપુર સરવરિયેથી, ગુજરે તટ વહેનારા ।  
 અદ્ભુત આત્મારામ મહાજળ, કાંઈડીયે ઠરનારા ।  
 ગુરૂપદ પકળ પરિમલ ધારા ।  
 યુગ યુગનો આત્મા-આત્મામાં, અંતર્ગત ચાનારા ।  
 આત્મભ્યોતથી જગવલ્લભ, લખ-અલખ-લક્ષ કરનારા ।  
 ગંગ શારદ રસ રેલવનારા ।  
 જ્ઞાનયોગ-તપસ્યાગ તિતિક્ષા, આત્મવિલોપન હારા ।  
 સવિ જીવ શાસન રસી કરવા, ન્યોછાવર ચાનારા ।  
 પલ-પલ અપ્રમત્ત અવતારા ।  
 લક્ષુતા રગરગ-દૃષ્ટિ અનહો, મરત નિજનંદ ધારા ।  
 બાલબ્રહ્મ તેજલ જ્યોતિ, માનવ કરુણા અપકારા ।  
 પરમે પ્રેમ પાન પાનારા ।  
 ઊડી ઊડી પૃથ્વી પાવન કર, વીર સન્દેશા બહેનારા ।  
 માનસસરના મોઢા હસલ, ઓં વર્હમ્ ઉચ્ચરનારા ।  
 માનવ ઉત્થાને મથનારા ।  
 હસ વિહાર વિરામ સટે, મુખાપુર પદ ધરનારા ।  
 કાન્તિ-ભક્તિ સરવર કાંઈલડે, ધડી-અધધડી ઠરનારા ।  
 ઊજ્જ્વા ઓ ઊજ્જ્વા, ઊડી જનારા ।  
 જીવનકાર્યના પૂર્ણવિરામે, મહાપ્રાણુ જનારા ।  
 સુક્રિત - રાજલહસી મળવા, ઉતાવળા ચાનારા ।  
 કોઈ ન એને રોકણુહારા ।  
 ફક્તની નિજ પાખ, ઊડી, ગુપ્ત જોખી છખનારા ।  
 સન શ્રેષ્ઠ સુરિ સરવર ઊડી, મહાજળમા મળનારા ।  
 વલ્લભ અનત આશમનારા ।  
 પલપલ સ્મરણ-ગુણી તુજ ગુણગુણ-અશુભુદ કરનારા ।  
 સ્મરણાંગલિ મણિમાળ ચરણુ તુજ ઓં શાંતિ ધરનારા ।  
 વાહન શારદ હંસલ ધારા ।

પાદરાકર

## હે આર્ષદેશ !

જીવન - જ્યોત યુગાર્ષ કિણુ, આત્મ - જ્યોત ઝળહળતી,  
અધારા અમ મારમ માહે, પથદર્શક થઈ રે'તી,  
પ્રકાશનો તુ પુંજ ખરેખર, લખ લખ તેજે અમકે,  
જન - મન - ગણ અતર - આકાશે દિવ્ય સ્વરૂપે દમકે.

આર્ષદેશિએ પરખી લીધા, નવયુગનાં એંધાણો !  
તેથી તો તે જ્ઞાનરત્નનો ખુલ્લો મૂક્યો ખજાનો :  
“ કેવળ ધનના ઢગલા ઉપર ધર્મ - ધન નહિ ફરકે,  
'જય જય' ના ખાલી નારાથી આત્મ - તેજ નહિ પ્રગટે !

હુધા થકી પીડાતા જનને, કહો જ્ઞાન શા ખપતુ ?  
હુ ખથી સિદ્ધતા માનવને સંકિતતુ શુ સપતુ ?  
સમાજનો પ્રત્યેક માનવી સુખે રોટલો ખાશે,  
ભારે એવું હૈયું સાચા ધર્મ મારગે જશે !

વિશ્વ - ધર્મતુ નામ લઈ વાઙ્માં શીદને રાચો ?  
કૃપમકુલ શા ગચ્છએદના વર્ણમાં શે નાચો ?  
ખુણ્ણામા પેસીને શીદને મહાવીર નામ પુકારો ?  
'મહાવીર તો કેવળ જૈનોના' — એવું શીદ બનાવો ? !

મહાવીરના સત્તાનો સૌએ આવો હાથ મિલાવી,  
એક અવાળે મહાવીરનો સદેશો રહો ગળવી,  
પછી જુઓ કે સર્વે જીવ શાસનના રસિયા થાશે,  
સત્ય - પ્રેમ - અહિંસાનાં ગીતો સારી દુનિયા ગાશે.”

આમ વહાવી 'વલ્લભ' તે તો કરુણાવતી વાણી,  
પ્રત્ય - ક્ષેત્ર ને કાળ - ભાવને સત્વર લીધાં પિછાણી,  
સમાજના રોગોની તે તો ખરી ચિકિત્સા કીધી,  
આત્મ - શુદ્ધિ કરવાને કાળે મહાઔપધિ દીધી

✽

વિજયવત ગુજ નામ અમોને અખૂટ પ્રેરણા આપો,  
તારી પ્રેમ - સુવાસ સદા ચે ધટધટ માહે વ્યાપો !

શાંતિકાલ બી० શાહ

## વલ્લભ-હરિયાળી

જગે જગે જ્યાં કાન્તિ-જવાળા, વર્ષા રહે શું સખણા રે;  
 ખંડ ઉઠાવ્યું મધ્યસ્થોએ, અંતિમ નાયક બનતો રે.  
 અદ્ભુત એના બળને નીરખી, આઘ અંતરથે અર્પી રે,  
 નિજ જે પુત્રી રલાણે, 'પ્રસારિણી' સમ નામે રે.  
 લમ થયાં લાં એ તો રંગે, ફરી વળી શુભ કાચે રે,  
 'જ્ય જ્ય' જનતા સત્વર વદતી, જોડી જોઈ નવલી રે  
 સમમ અક્ષર નામે જે તે, સ્વાગત અથે દોડે રે,  
 પાપ થયો લાં એનો સીધો, હર્ષ હ્રદે ના માતો રે.  
 નવના અંકે સગપણુ માની, કાયા કીધી બખણી રે,  
 ચતુર્થ અંશે સંગતિ સાધી, અભિધા લગલગ બનતી રે.  
 વર્ષા-દુર્ગાકી સંધ સિધાવે, ઓછાક્ષરને દારે રે,  
 એના કુળનો એક નથીરો, ભેટે એને ધીરો રે.  
 આશિષ અર્પી વણીધીશે, કાર્ય સધાયાં સવે રે,  
 સ્મરિશ્વરની પદવી લાધી, જૈન જગત અજવાળી રે  
 વિલાવલ્લભ વિલા કાળે, સાધન સાચાં સર્જે રે;  
 પરદાદાને પગલે ચાલે, પચનદે બહુ વિહરે રે.  
 શૃહસ્થ-મિત્રે ધર્મે વત્સલ, ચાવચ્ચન્દ્ર દિવાકર રે;  
 રમી હરિયાળી રસિક-તવ્રજે, દાર રમાના વચને રે  
 સહજ યુગ્મે કંકુલ સગે, વિક્રમ કેરા વર્ષે રે,  
 ભાદ્રપદે શુકલેતર પક્ષે, ચતુર્થ તિથિ શુરુવારે રે.

હીરાલાલ ૨૦ કાપડિયા



# શ્રીમદ્ વિજયવલ્લભસૂરિજીને અંજલિ

—હરિગીત ઇંદ—

અસાનમૂલક જૈનજનતાને જગાડી જેમણે,  
નિસ્તાર વિદ્યાવિષ્ણુ નથી એ તત્ત્વ શોધ્યું એમણે,  
ચિન્તન કર્યું એ રોગના પ્રતિકાર અર્થે જેમણે,  
સ્થાપી હતા બહુ જ્ઞાન—પરંતો દીર્ઘ નજરે એમણે.  
જડવાદેરા વમળમાં વિદ્યાર્થીજન અટવાઈ જશે,  
સદ્ધર્મની વિદ્યા મળે તો વમળ પણ વિખરાઈ જશે;  
વિદ્યાતણાં સદ્ધર્મવિષ્ણુ સંસ્કારિતા આવે નહિ,  
એ કાળ વિદ્યાલય રમે ગુરુરાજ રે મુંબઈ મહીં.  
શાસનપતિ મહાવીરનું વીરતાભર્યું અભિધાન છે,  
તીર્થેશના એ નામ માટે સૂરિને બહુ માન છે;  
એ વાત જૈન સમાજકેરાં ધ્યાન પર લાવ્યા હતા,  
નિર્ણય કરી એ નામનો ઉપયોગ આદરતા હતા.  
નવયુગમાં વિદ્યા વગર કો ઉન્નતિ પામે નહિ,  
એ વાત યુગવીર સૂરિનાં મનમાં સળગ વસી રહી;  
ગુરુમત્ર વિજયાનંદ આપે દીર્ઘદષ્ટિ વાપરી,  
“વિદ્યાતણાં ધામો બધે ઉદયવળે વલ્લભ ફરી.”  
આજે તમારા યત્નથી વિદ્યાલયો શોભી રહ્યાં,  
વટપ્રદ, અમદાવાદ ને પૂનામહીં સ્થિર તો થયાં;  
વિદ્યાર્થીઓને ધર્મના સરકાર પણ મળતા રહે,  
ગુરુદેવની સેવા કરે જીવન સફળતાને વરે.  
એ આર વિદ્યાલય છતાં આળીશ એમાંથી બનો,  
ગુરુરાજ અમ પર આજ છે ઉપકાર અતિશે આપનો;  
જનતા કહે સર્વે ગયા પણ કામથી જીવી રહ્યા,  
હો ધન્ય વલ્લભસૂરિવર ! જીવન સફળતાને વર્યા.

ભાવજી દામજી શાહ



## સૂરીશ્વરને સ્મરણાંજલિ

વલ્લભ માનવ શ્રવનમાં, વલ્લભ સયમ સાર,  
વલ્લભ ચારિત્રે શોભતા, વલ્લભ સત્ સરદાર,  
વલ્લભ શ્રદ્ધા ધર્મની, વલ્લભ સ્વાદવાદનો સાર,  
વલ્લભ સમક્રિત ધ્યાનમાં, વલ્લભ શુદ્ધ વિચાર.

વલ્લભ ગુજરાતે જનમિયા, વલ્લભ પગખે પ્રાણ,  
વલ્લભ દેસરી ગર્જના, વલ્લભ શ્રવન દહાણ,  
વલ્લભ મંદિર સ્થાપના, વલ્લભ શૈલ વિશાળ,  
વલ્લભ વિજય-આચાર્યનો, વલ્લભ વાણી રસાળ

વલ્લભ સરસ્વતી સાધના, વલ્લભ જ્ઞાન પ્રચાર,  
વલ્લભ વિદ્યાલય 'મહાવીર'ના, વલ્લભ સંધનો સાથ,  
વલ્લભ યુગ શિરોમણિ, વલ્લભ શાસ્ત્ર સુખાણ,  
વલ્લભ કીર્તિ અખડ છે, વલ્લભ આગમ સાર

વલ્લભ જ્યોતિર્ધર યુગના, વલ્લભ દષ્ટિ વિશાળ,  
વલ્લભ વિશ્વબ્રહ્મના, વલ્લભ હૃદયે ઉલ્લાસ,  
વલ્લભ મહાવીર પથના, વલ્લભ મહારથી મહાન,  
વલ્લભ શાસન જીતના, વલ્લભ જયવત સુકાન.

વલ્લભ શ્રવન સાધના, વલ્લભ પદ નિર્વાણ,  
વલ્લભ સિદ્ધિ પામતા, વલ્લભ વર્દન હજાર,  
વલ્લભ સ્મૃતિ સતની, વલ્લભ ભક્તિ સુવાસ,  
વલ્લભ સ્મરણ-કલ્યાણના, વલ્લભ મુક્તિ સુવાસ

કલ્યાણચંદ્ર કે ૦ ઝવેરી



## નમી રહું —

નમુ હે વિશ્વતિ ! વિમલ તવ પાદે પ્રણયથી,  
 પ્રતિભા દિવ્યા એ સહુજનતણુ કેન્દ્ર બનતી,  
 હમેશાં સોહાતુ મધુર મુખકુ સૌરભલ્યું,  
 તથા અક્ષુઓમા નવીન દષ્ટિનું કે અમી હતું !  
 તમારી ગિરામા શબ્દ શબ્દે ફૂલ ઝરતાં,  
 વહાવી અગામે પ્રણયઝરણું — વલ્લભ બન્યા,  
 તથાપિ ના હીન્યા નંગહિદિના વારિ મહને,  
 રૂપાળા કાસારે જ્યમ કુસુમ નિર્લેપ જ રહે !  
 તમે નિત્યે સીમ્યાં જીવનતરુએ તો ય મધુરા,  
 તમે માંડી મીઠી પરબ રમણી પંથ મળશે,  
 પ્રસાદો જ્યોતિ વા ધનતિમિર પંથે થઈ પૂયા,  
 અને એવી રીતે મૃત જીવનમાં ચેતન ભર્યા  
 તમારી દષ્ટિઓ અમ જીવનનાં ધ્યેય બનજો !  
 તમારી સૃષ્ટિઓ અમ જીવનનાં સ્વર્ગ બનજો !

નવીનચંદ્ર અંબાલાલ શાહ



## અમર વદલલ

અમર તું મરણે રે ધર્મ-ધૂરંધર ધોરી,  
ધર્મને કાળે રે તે વાત ન રાખી અધૂરી.

શુભરાનવાલા શુરુકુળ કરીને, શુરુગુણ જગમાં ગાયો,  
મહાવીર વિદ્યાલય વિરચીને, વદલલ ડંકો યજ્ઞવ્યો ..... અમર૦

આવક - આવિકા ઉત્તિમાં સંધ ઉત્તિ સમજાવી;  
સાધુ - સાધ્વીના ય જીવનમાં, ધર્મ-ધન ફરકાવી ... .. અમર૦

શુભરાતી તુજ ગુણના રાગી પંજાળી બહાગી;  
સર્વજનો તુજ દર્શન કરતાં, અમૃત પીયે અમાપી ..... અમર૦

દક્ષતા શક્તિ અણુનમ તારી, કાર્યકુશળતા ભારી;  
લીધું કાર્ય તે પાર જ પાડ્યું, એવો તું પ્રતાપી . ... અમર૦

સર્વ ધર્મની તુલના કરીને, સાચો રાહ તે આલ્યો,  
સલ ઉચ્ચરતાં જીભ ન અટકી, એવો તું ભેખધારી ..... અમર૦

કોઇ કહે પંજાળ કેસરી, કોઈ શુણ્ણતુરાગી;  
કોઈ વદે છે: પુણ્યપ્રતાપી, કોઈ તિમિરતરણી . ... અમર૦

શુ કહું તુજને મહા તપસ્વી! જાણુ ન પડતી સુજને;  
સંત કહું કે મહંત કહું, કે કહું સુકૃત કરણી ..... અમર૦

વચ્ચને વચ્ચને ફૂલડાં ઝરતાં, દર્શને ચેતન જિજ્ઞે;  
તુજ જીવનની અમીરસ પીતાં, પ્રેરણા નવનવ પ્રગટે ..... અમર૦

વંદન તુજને વિશ્વવિજ્ઞાતિ, વંદન મહાવ્રતધારી,  
ધર્મને કાળે તે તો શુરુજી, ગાત્રો દીધાં ગાળી ..... અમર૦

આતમરામી શુરુગુણગામી, ક્યાર્તિ જગમાં જામી;  
અમર થયો તુ આ જીવનમાં, વદે 'પ્રવીણ' શીશનામી ..... અમર૦

પ્રવીણચંદ્ર જ્યેષ્ઠ મહેતા



## સૂરિજનો જીવનસૂર

ભારત !

અનોખો ને અદ્ભુત  
કેવો ભાગ્યવાન દેશ ! કે  
તુજ કુંજે અવતર્યા યુગેયુગે  
માર્ગદર્શક મહાત્માઓ,  
રામ ને શ્રીકૃષ્ણ  
જૌતમ, વર્ધમાન ને મોહને  
નિજ જીવનની પારદર્શકતાએ  
દાખલા સૌને અનુસરવા  
સસ, માનવગ્રેમ ને અહિંસા.  
માનવજીવન સુપથે વાળી  
વિશ્વે સુખશાંતિ પાથર્યા.

ગુજરાત !

અર્ધશી ગુજરાત !  
તેં પણ ભેટ ધર્યા ભારતને  
પ્રાતઃસ્મરણીય માનવરત્નો,  
દુર્લભ પામવા ફરી ફરી.  
મહારત્નો એ એડ વલ્લભ રત્નો,  
એક પ્રકાશ્યો રાજ્યેત્રે  
અન્ને અજવાળ્યું ધર્મક્ષેત્ર.  
રાજ્યેત્રે હાક વગાડી  
નાભ પોકરાવી રાજશાહીને;  
જનતાનાં રક્તે વિલાસતાં,  
બ્રિટિશ રાજ રમકાંઓને  
સંજ્ઞાવ્યું કે—  
“ માતૃભૂમિની એકતા ખાતર  
તાજ અને દંડ માતૃચરણે ધરો,  
સમાજ એવો રચો કે  
જીવનીચના ભેદ ન રહો.”  
ને  
સૈંકડોમાં છૂંદાયેલો ભારત  
ફરી એક ને અખંડ થયો,  
વલ્લભ ! એ તુજ પ્રતાપે.

જૈનભારત !

તેં પણ દોઢો ધર્મક્ષેત્રે,  
સમય ધર્મ પિંજનતો,  
જૈન જગૃતિ ઝંખતો,  
અહોનિશ ઉત્થાન રટતો,  
જૈનપ્રાણનાં દુઃખે દ્રવતો,  
કલ્યાણનાં કાર્યો કથતો,  
જીવનભર એકતા ઉદ્દ્યોધતો,  
નીડર અને અહિંસક  
વીરનો સસ અનુગામી,  
શાસનનો સાચો ઉદ્ધારક  
દૂરદેશી અને સર્વદર્શી  
પંજગકેસરી, વલ્લભસૂરિ.

વીર સતાનો !

આપણાં સદ્ભાગ્ય કે,  
ભૂલેલાને સુપથે વાળવા,  
સમયધર્મ સમજાવવા,  
અંધશ્રદ્ધાએ વિપથગામીને  
સસ દાખવી પ્રકાશ પાથરવા,  
ચીલાની ચાલે ન ચડતાં  
સસ દર્શન દાખવવા,  
વલ્લભવીર અમણ  
આપણુ વચ્ચે સાધુરૂપે પ્રકાશ્યા.

ગુરુદેવ ! આચાર્ય વલ્લભ !

અમારા અનંત અહોભાગ્ય  
અમ ભાહુઓનાં અહોભાગ્ય  
અહોભાગ્ય જૈન સમાજના, કે  
સસ સચોટ સમજાવટે  
જ્ઞાન-પિપાસા સનોપવા  
માર્ગ મોકળા થયા, ને  
પામ્યા અવગ્રીન જ્ઞાન, જે  
અલબ્ધ ને અનિવાર્ય હતુ.  
નૂતન વિદ્યાની પરખો મંડાવી



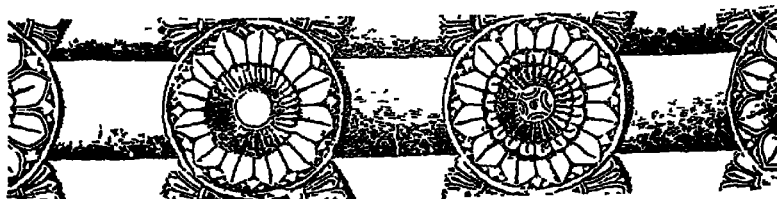
જ્ઞાન જગે સિદ્ધ્યા,  
જૈનબાલની જ્ઞાનતૃષ્ણા છીપી,  
ને  
પછાત રે'વા સર્જયેલ સમાજે  
વૈલ, વઝીલ ને ધ્રુજેતર ભાળ્યા.

પન્નબકેસરી !  
કેસરી કહેવાણી પાણી  
કાળજી હંતું કોમળ;  
જૈન સમાજનું કુખ દેખી  
હૃદયે અગાર જળતો,  
સમાજની અવલક્ષ્યે  
ધર્મની અધોગતિ પિછાણતો,  
ધર્મ ને સમાજોત્થાનની  
જીવનભર ચિંતા સેવી,  
તેથી  
જૈન-જગત જગાડવા  
જીવનભર અહાલેક જગાડ્યો.

યોગીવર !  
જીવનનાં આરે બેઠે  
કદી જપ ન કીધો,  
ગામ, પુર, નગર ને ગલીએ  
ડોળી બેસી ધમ્મો, ને  
અમર આદેશ આપ્યો.  
“ જગ, જૈન જગ,  
સલ સ્વામિવાલ્સલ્ય સમજી  
સપતિનો સદુપયોગ કર ને  
નિરુદ્ધાગીને ઉલ્લોગ આપ,  
નિરક્ષરતા નિવારવા  
ગામેગામે જ્ઞાનપરચ માંડ,

નિરાધારનાં કુખ નિવાર ને  
સ્ત્રી-શિક્ષણ અગે ધર,  
વિધવાઓનાં વિલાપ હર ને  
સમાજનું આરોગ્ય સુધાર,  
તો જ  
સ્વામિવાલ્સલ્યે તેજકુવારા ભીરો ને  
લક્ષ્મી નિજ ગજવાહને ઝુલાવશે  
આવક અને આવિકા  
અતુર્વિધ સંઘના બે પાયા,  
પાયાની પુરણી પાકી  
તેટલી શાસનની સ્થિરતા  
નિર્ધન નિર્જાની જૈન  
પાતાળ પેટ પહોંચેલ દેહે  
શી કરશે ધર્મની સેવા ?  
કેમ કરશે સમાજોદ્ધાર ?  
જૈન શાસન જયવતુ કેમ થશે ?  
માટે  
શાસનનાં સુપુત્રો !  
સલધર્મ ને રાજત્રવાહો પારખી,  
સપતિનો સદુપયોગ સેવો  
ને  
બદલો વાપરવાનાં વહેણ  
અધશ્રદ્ધા ને અધભક્તિએ  
ન અથડાતાં ભટકાતાં કે દોરાતાં  
વિચારો નિજ દિલનાં ઊંડાણે, ને  
સલ રાહ શીધી અને ગ્રહી  
વીરના વીર પુત્રો !  
નીડર બની આગળ વધો,  
એ જ અતિમ ધ્રુજા ને આશા

જયંત એમ. પટ્ટણી, એમ. બી., બી એસ.



# આપણા શ્રીવલ્લભ ગુરુદેવ

આચાર્ય વિજયસમુદ્રસૂરિ

આ પૃથ્વી પર અનેક મનુષ્યો જન્મ્યા, ઠીક લાગે તેમ જીવ્યા અને અંતે મૃત્યુને શરણ થયા જમત કેટલાંનાં તો નામ પણ જાણુ નથી, તેઓ ક્યારે જન્મ્યા અને ક્યારે ઠળી પડ્યા તેની કોઈએ નોંધ પણ નથી લીધી; જ્યારે બીજા બાજુ એવી કેટલીક વ્યક્તિઓ થઈ ગઈ જેનું નામ લેતા એક પ્રકારનો અલૌકિક આનંદ થાય છે, હૃદય પ્રકુલિત થાય છે. કારણ કે એ વ્યક્તિઓ પોતાની પાછળ એવી સૌરભ મૂકતી ગઈ હોય છે કે જેની કોરમ સદાય ફોર્સ કરે આવી વ્યક્તિઓ જીવન જીવવાની નવીન દૃષ્ટિ અર્પે છે: સુખ પ્રાપ્ત કરવાની અદ્ભુત જડીભુટ્ટી દર્શાવે છે

૫૦ વિજયવલ્લભસૂરિ એવી વ્યક્તિઓમાંના એક હતા. તેમની પાસે તેમની પોતાની આગવી પ્રતિભા અને દિવ્ય શક્તિ હતાં. દુઃખ અને આપત્તિઓમાં સપડાયેલ સમાજને જાગૃત કરવાની તમન્ના હતી. પવિત્ર જીવન જીવી દુનિયાને અમૂલ્ય પેગમ પહોંચાડવાની તીવ્ર અભિલાષા હતી

બાળપણથી જ તેમનાં લક્ષણો સિત્ત તરી આવતા કષ્ટ વૃત્તન પ્રગટિ કરવાની અને કોઈ અજાણ તત્ત્વની ખોજ કરવાની તેમને પ્રથમથી જ તમન્ના જાગેલી; અને આ તમન્નાએ જ અનેક વિઘ્નો છતાં તેમને બાળપણમાં જ દીક્ષિત બનાવી દીધા. ભરસુવાનીમાં તેઓ લાગી, વૈરાગી બન્યા. દુનિયા તરફ નિહાળવાની એક પવિત્ર સ્વતંત્ર દૃષ્ટિ કેળવી. ‘વસુધૈવ કુટુમ્બકમ્’ એ તેમનું જીવનસૂત્ર બન્યું, ને એ જીવનસૂત્રને સદાય દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખી જૈન-જૈનેતરના ભેદભાવ વિના ગરીબ હોય કે અમીર, રાજા હોય કે રક, અધિકારી હોય કે અનધિકારી, વણિક હોય કે બ્રાહ્મણ, હિન્દુ હોય કે મુસલમાન—સૌને વીનરાગ દેવનો શૂભ સંદેશ સલાળાવ્યો. હજારોને માંસ-મંદિરા અને દુરાચારનો ત્યાગ કરાવ્યો. પંજબ, રાજસ્થાન, ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, મધ્યપ્રાંત, મહારાષ્ટ્ર આદિ પ્રદેશોમાં વિચરી પોતાનાં જ્ઞાન શક્તિ તેમ જ આરિત્ર્યખળ દ્વારા પંજબના પ્રાણ, રાજસ્થાનના વૂર, ગુજરાતનું ગીરવ, સૌરાષ્ટ્રના આદર્શ અને મહારાષ્ટ્રના માનનીય બન્યા. પંજબને સુધાર્યો, રાજસ્થાનને જગ્યાઓ, ગુજરાતમાં ગર્જના કરી, સૌરાષ્ટ્રને ઉજાડ્યો અને મહારાષ્ટ્રને ઉગાર્યો. ધાર્મિક તેમ જ સામાજિક પ્રગતિ અર્થે ખૂબ શ્રમ લીધો. દેશદેશાન્તરોમાં ધૂમી પ્રવચનો કર્યા અને જ્ઞાનની પરખો ઊભી કરી મુળ્યમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરી અને સારપછી અમદાવાદ, પૂના તેમ જ વડોદરા ખાતે તેનો વધુ વિકાસ થયો. વરકાણામાં પાર્શ્વનાથ જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરી. આમ આવી જ્ઞાનપરખો ઊભી કરી તેમણે સૌને અમૃત જેવાં મીઠાં નીર પાયાં. આખી જૈન વિદ્યાર્થી આલમ તેમના આ ઉપકારને કદી વીસરી શકશે નહિ

૫૦ ગુરુદેવે માત્ર કેળવણી માટે જ પ્રયત્ન કર્યો એમ નથી, જૈનશાસનની ઉન્નતિ અર્થે બીજાં અનેક કાર્યો પણ તેમણે કર્યા ઉપધાન, ઉજમણાં, અંજનશલાકા. પ્રતિષ્ઠા, છણાંદાર, નવાં મંદિરો, ઉપાશ્રયો, ધર્મશાળાઓ આદિના ઉત્તેજન માટે સહાયતા મેળવી. સિત્ત સિત્ત સ્થળોએ પ્રવચનો કરી તેમણે પોતાના સંદેશને પહોંચાડ્યો. તેમનાં પ્રવચનોમાં સમ્યક્ધર્મનો રણકો હતો, તેમની વાણીમાં અમૃતની મીઠાશ હતી, એમની પ્રતિભામાં અદ્ભુત તેજ હતું. એ અલૌકિક બળ અને અદ્ભુત પ્રતિભાએ અનેક ચમત્કારો ઉપજાવ્યા. એ ચમત્કારોને આપણે જાણુ નહિ કહીએ, પણ આરિત્ર્યનો પ્રભાવ ગણીશું ૫૦ ગુરુદેવ

જાતે પણ તેને ચમત્કાર તરીકે ન ઓળખાવે, પણ આપણી સામાન્ય દષ્ટિ તેમાં આશ્ચર્ય જુએ એ સ્વાભાવિક છે. એવા કયા પ્રસંગો હતા કે જેને દીધે આપણે ઊંડા વિચારમાં પડી જઈએ છીએ ?

પૂઠ ગુરુજીનો આશીર્વાદ કદી નિષ્ફળ જતો નહિ. એકવાર ચોપાટી પર તેઓશ્રી પ્રવચન કરી રહ્યા હતા. એવામાં એક માણસે પાસે આવી ગુરુજીને પ્રણામ કર્યા અને પૂછ્યું. ‘આપ અને ઓળખો છો ?’ ગુરુજીએ કહ્યું : ‘ના ભાઈ.’ સારે પેલાએ કહ્યું. ‘હે પ્રાણવલ્લભ, તમે તો મારા પ્રાણપાતા છો. હું મેરઠ જિલ્લાનો રહીશ છું. વકીલનો ક્ષધો કરું છું. એકવાર કોઈ ગુના અંગે-મને ફાંસીની સજા થઈ. આવી કરુણ પરિસ્થિતિ મારી પત્નીથી સહન ન થઈ શકી અને આશીર્વાદ માટે તે આપની પાસે દોડી આવી. આપ પણ ગળગળા થઈ ગયા અને આશિષ દીધી કે ‘દેવગુરુધર્મપસાયે સમક્રુષ અમ્બહ હો જયેગા’ અને આપનો આશીર્વાદરૂપી વાસક્ષેપ લઈ તે મારી પાસે આવી. અતે હું બચી ગયો અને મને જીવનદાન મળ્યું.’ આ વાત સાંભળી ગુરુજીને આનંદ થયો અને પેલા ભાઈ પણ જેના આશીર્વાદથી પોતે બચી શક્યો એ ગુરુના દર્શન થવાથી પરમ આનંદ અનુભવી રહ્યા.

બીજો પ્રસંગ : એકવાર પૂઠ વિજયવલ્લભસૂરિ પાલીતાણામાં હતા તે દરમિયાન એક દિવસ સુપ્રસિદ્ધ સંગીતકાર લાલા ધનસ્થામજીને સર્પે દંડ દીધો. છેલ્લી ધડીઓ હતી, કારણ કે જેર પ્રસરતું જરુ હતું એવામાં ધનસ્થામજીના મિત્ર રતનચંદ જૂઠા ગુરુજી પાસે આવ્યા અને બધી દુકીકન વિગતવાર જણાવી. ગુરુજીએ તો હમેશની જેમ આશીર્વાદ આપ્યા અને કહ્યું : ‘સમક્રુષ અમ્બહ હો જયેગા.’ શ્રી રતનચંદ જૂઠા વાસક્ષેપ લઈ પાછા આવ્યા અને તેનો જેવો ઉપચાર થયો એવું જેર ભીતરવા લાગ્યું અને લાલા ધનસ્થામજીએ જાણે નવું જીવન પ્રાપ્ત કર્યું ! સારપછી તો ધનસ્થામજી ગુરુજીના પરમ ભક્ત બનીને રહ્યા.

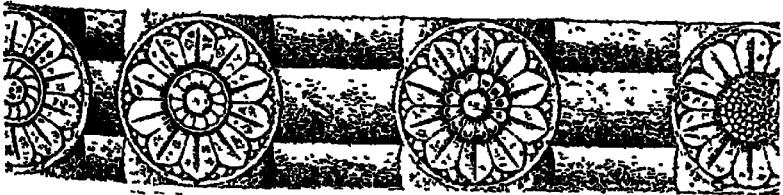
ત્રીજો પ્રસંગ : સં. ૧૯૯૨માં શંખતરા નગરમાં અજનશલાકાની પ્રતિષ્ઠા કરાવી પાછા ફરતાં તેઓ એક વાર પંખજમાં આવેલા પસુર ગામમાં રોકાયા આ ગામ હાલ પાકિસ્તાનમાં છે. સાં સખત ગરમી પડતી હતી. તેમને પાણીનું એક ટીપુ પણ મળ્યું નહિ, તેમનો આવકાર પણ ન થયો; આથી ગામ છોડી તેમને દુરત જ આગળ ત્રિહાર કરવો પડ્યો. કોણ જાણે કેમ પણ તે વખતે સાંના કૂવાઓનું પાણી ખાતું બની ગયું સારપછી સં. ૧૯૯૮માં તેઓ જ્યારે ફરી પાછા એ જ ગામમાં આવ્યા ત્યારે તેમનું ભાવભીનું સ્વાગત થયું લોકોએ લકિતભાવથી સ્તુતિ કરી. કારણ ગમે તે હોય પણ નવાઈભરી રીતે કૂવાઓનું પાણી સાકર જેવું મીઠું બની ગયું અને ઊંડા ભીતરી ગયેલા કૂવાઓમાં પૂરતું પાણી આવ્યું. સુકાઈ ગયેલી નદીમાં પાણીનો ભરપૂર પ્રવાહ વહેવા લાગ્યો ! આવી ઘટનાઓથી લોકોમાં ખૂબ આશ્ચર્ય પેદા થતું.

ચોથો પ્રસંગ : બગૈત નગરમાં સં. ૧૯૯૬માં સાંના જૈન મંદિરની પ્રતિષ્ઠા કરાવવાની હતી, માહ મહિનાની કક્કડની દંડી પડતી હતી, પરંતુ પ્રતિષ્ઠાનો ઉત્સવ હોવાથી લોકોનો ઉત્સાહ માતો ન હતો રથયાત્રાની પૂરી તૈયારીઓ થઈ ગઈ હતી. આજુબાજુનાં ગામોમાંથી અનેક લોકો આવેલા. દિગંધર જૈન હાર્મકૂલના મેદાનમાં આત્મવલ્લભનગરની રચના રચાઈ હતી. અનેક વેપારીઓએ પોતાના સ્ટોલો ઊભા કર્યા હતા. ઝવેરાત, સોનાચંદીના કામતી દાગીના, અનેક જાતના વાસણો, જરીથી માંડી રેશમી, સુતરાઈ વગેરે જાતજાતનાં કાપડની હારબધ દુકાનો ખડી થઈ ગઈ હતી. રમતગમતો માટે પણ યોગ્ય વ્યવસ્થા થઈ હતી. બધું વાતાવરણ આનંદ અને ઉમંગથી સભર હતું. પણ કમનસીબે એટલામાં સર્વત્ર વાદળો ઘેરાઈ વર્ષ્યાં. અધારુ ધોર થઈ ગયું. વીજળીના ચમકારા થવા માંડ્યા અને જાણે હમણાં પ્રલય સર્જાઈ તાંડવનૃત્ય મચી જશે એવી ભીતિ પેદા થઈ. બધી કામતી ચીજોનો નાશ થઈ જશે અને પ્રતિષ્ઠાનો

ઉત્સવ નહિ ઊજવી શકાય એવી ચિંતાઓ થવા માંડી. સૌ પ્રશ્નને પ્રાર્થના કરવા માંડ્યા. મુસલમાનોએ પણ બંદગી શરૂ કરી. આ વખતે જૈનોએ પૂ. ગુરુજી તરફ મીટ માંડી. સૌ તેમની પાસે ગયા અને હતાશ હૈયે પૂછવા લાગ્યા: ‘ શું આપણે ઉત્સવ ભાંગી પડશે ? ’ પણ ગુરુદેવે તો સ્મિત કરી જવાબ આપ્યો: ‘ સબ કુછ અચ્છ હો જાયેગા. ’ અને ખરેખર બધું જ સાતું થઈ ગયું. મેઘ ગાળ્યા પણ વરસ્યા નહિ. આકાશ ધીમે ધીમે સ્વચ્છ થઈ ગયું. મુસલમાનોના હૃદયમાં પલટો થયો અને જે પહેલાં મસ્જિદ પાસેથી રથયાના પસાર થવા દેવાની આનાકાની કરતા હતા તે પણ હવે વિના સંકોચે રજા આપવા તૈયાર થયા. એ બધો ગુરુજીનો પ્રભાવ હતો. ભયનુ વાતાવરણ શમી ગયું અને સર્વત્ર આનંદની લહરીઓ પ્રસરી. મગળ ગીતો ગાવાં શરૂ થયાં. શરણાઈઓના સર વહેવા લાગ્યા.

પાંચમો પ્રસંગ: ભારત-પાકિસ્તાન એવા ભાગલા પડ્યા તે સમયે ગુરુદેવ ગુજરાનવાલામાં મિરાજમાન હતા. હવે તેમણે ગુજરાનવાલા છોડી આગળ વિહાર કરવાનું નક્કી કર્યું. આ વાતની મુસલમાનોને ખબર પડી એટલે તેમણે આ ભાવડા (પળખમાં જૈનોને મુસલમાનો ભાવડા કહી સમીધતા) લોકોને વૃંદવાનું નક્કી કર્યું. ગુજરાનવાલાથી ત્રણ માઈલ દૂર આવેલ મોતી નહેરના પુલ નીચે ઝાડીમાં હથિયારો સહિત બધા મુસલમાનો સંતાઈ ગયા. આ વાતની ગુરુદેવને ખબર પડતાં તેમણે તે દિવસે વિહાર કરવાનો વિચાર પડતો મૂકીને આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળના વિશાળ મેદાનમાં રોકાઈ જવાનો નિર્ણય કર્યો આ સમયે એક શીખ સરદાર મિલિટરી ટૂંકડી સાથે લાથી પસાર થઈ રહ્યો હતો, અને તેને ખબર પડતાં તે ગુરુદેવ પાસે આવ્યો. ગુરુદેવને તેણે નમસ્કાર કર્યા. મુસલમાનોની હેરાનગતિની વાત સાંભળતાં તેમણે આગળ જવાનું પડતું મૂકી પ્રથમ ગુરુદેવ તેમ જ તેમના સાધુસમુદાયને જવાના સ્થળે સુખદૃષ્ટિ પહોંચાડ્યા આવી અણુધારી મદદ મળી રહે એ કાંઈ ઓછી નવાઈની વાત નથી.

આવા અનેક કટુમીઠા પ્રસંગો ગુરુદેવના જીવનમાં બન્યા હતા, પરંતુ કોઈપણ પ્રસંગે તેમણે હૃદયનું ધૈર્ય ગુમાવ્યું નથી. તેમનામાં વેરઝેર ન હતાં. સર્વ પ્રતિ દયાભાવના હતી. દરેક પ્રતિ સમાન દૃષ્ટિથી જોવાની વૃત્તિ કેળવી હતી. બ્યાં વેરઝેર ને રાગદ્વેષ ભાળ્યાં લાં તેમણે તે દૂર કરી સંગઠન સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કર્યો જૈન-જૈનેતર એવો ભેદ તેમણે કદી રાખ્યો નથી તેઓશ્રીના વિશાળ હૃદયમાં માનવતા રોમે રોમે પ્રસરેલ હતી. તેઓ તો સસના ચાહક હતા. એટલે જે સસનો ચાહક એ એમનો ચાહક. જીવનમાં જે સસ તેમને લાધ્યું તે તેમણે બીજાને દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. બધા જ સુખી થાય એવી ઉચ્ચ ભાવનાથી પ્રેરાઈને તેમણે કેટલાંક ચિરંમરણીય કાર્યો કર્યા. પ્રજા, આવા પવિત્ર આત્માઓની પ્રતિષ્ઠા દિવસે દિવસે બઢતી જ રહ્યો.



# તીર્થંકરોના ચરણે ઉચ્ચારેલ માતાનું વચન સાર્થક

સુનિશ્ચિત ઇદ્રિવિજયગણિવર્થ

સાચા મહાપુરુષનું જીવન શરૂઆતથી જ મહાન હોય છે તેની મહાનતાનાં ચિહ્નો બાળપણથી જ એક યા પીળ સ્વરૂપે દેખા દે છે. ભારતની એક ભવ્ય વિભૂતિ અને ગુજરાતનું ગૌરવ એવા પંજાબીસરી પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીના જીવનમાં પણ એમ જ બન્યું હતું. પોતાની નાની વયમાં જ માતાથી તેમને વિખ્યાત પડવાનું આવ્યું—માતાએ સર્વોં પ્રતિ પ્રયાણ કર્યું, પણ તે સમયે તેમણે ઉચ્ચારેલા ઉદ્દગારો ખરેખર ભાવિની આગાહીરૂપ જ હતા. પોતાના લાડીલા છગનનું જીવન તેણે તીર્થંકરના ચરણોમાં અર્પી દીધું.

માતાના એ પવિત્ર ઉદ્દગારો તે સપ્તે સાર્થક કર્યાં શરૂઆતથી જ અસાર સંસાર પ્રતિ એક પ્રકારની ધૂણા ઉત્પન્ન થઈ જીવનનું સમગ્ર દષ્ટિબિન્દુ વૈરાગ્ય, સરકાર અને ચારિત્ર્યમાં કેન્દ્રિત બન્યું. પોતાના વડીલ ભાઈના તેમ જ અન્ય સમાસગમીના વિરોધ, આનાકાની અને અટકાયત છતાં તેણે પોતાના ધ્યેયમાંથી પાછી પાની ન કરી, અને તે ધ્યેયને પહોંચવામાં જ પોતાના જીવનની સાર્થકતા માનીને પૂં આત્મારામજી મહારાજના પવિત્ર ચરણોમાં તેણે પોતાનું શિર ઢાળી દીધું અને આમ તે છગન મટી વલ્લભ બન્યા.

જે માનવીના હૃદયમાં કંઈક નિશ્ચિત અભિલાષા હોય છે તેને તે અભિલાષા પ્રતિ પહોંચવા કોઈ યોગ્ય માર્ગ મળી જ રહે છે. જેના હૃદયમાં આકાંક્ષાનું બીજ પડ્યું હોય છે તે કોઈક દિવસ પાંચરીને વિશાળ વૃક્ષનું સ્વરૂપ અવસ્થા ધારણ કરે છે. પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિના હૃદયમાં આધ્યાત્મિક પ્રગતિની તમન્ના જાગી હતી અને તે તમન્ના—અભિલાષા—આદર્શને પહોંચવા તેમને યોગ્ય પંથ મળી ગયો. તેજસ્વી વ્યક્તિત્વવાળા પૂં આત્મારામજી જેવા ગુણસપ્ત અને ચારિત્ર્યવાન શુરુ મળ્યા અને તેમની છાયા નીચે પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિએ પોતાનું જીવનનાવ હકારી મૂક્યું. તેમની નાવડીને યોગ્ય સુકાની મળી ગયો.

જૈનશાસનની પ્રગતિ અર્થે જેમણે પોતાનું સમગ્ર જીવન ખર્ચી નાખ્યું એ આત્મારામજીની દોરવણી નીચે તેમણે જૈન ધર્મના મહાન ગ્રંથોનું અધ્યયન આદર્યું. સાચા ગુરુના તે સાચા શિષ્ય બન્યા. ગુરુની શ્રદ્ધા અને પ્રીતિ તેમણે પ્રાપ્ત કરી જૈન ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વો અને ગૂઢ રહસ્યોને પામવા તેમણે અથાગ જહેમત ઉઠાવી. પૂં આત્મારામજીને આગમોત્તુ સારુ એવું જ્ઞાન હતું. પદ્ધર્શનનો ઊંડો અભ્યાસ હતો. આ બધા જ્ઞાનનો નત્ર, વિનયી અને શાણા શિષ્યે યોગ્ય લાભ લીધો અને તે જ્ઞાનરૂપી પીયૂષની ધારા સર્વત્ર વહેવડાવવા જનરહસ્ત ભેષ લીધો. ગમેગામ ને શહેરેશહેર ફરી ગુરુના સંદેશની સૌરભ પ્રસારી દીધી અને સર્વત્ર ઉમંગ અને પાવિત્ર્યની લહરી લહેરાઈ રહી.

જૈનધર્મના પાયામાં રહેલા સિદ્ધાંતો અને સત્યોને જો સારી રીતે સમજવામાં આવે તો અવસ્થા લાગે કે જૈનધર્મ ખરેખર એક ઉચ્ચ ધર્મ છે એ ધર્મને પ્રચારક દષ્ટિએ નહિ પણ સર્વોદયની દષ્ટિએ કેલાવવાની પૂં સૂરિજીના હૃદયમાં અનેક ઊર્મિઓ પ્રવર્તી રહી હતી. એ ઊર્મિઓને અમલમાં મૂકવા તેમણે માત્ર આધ્યાત્મિક કે બિનસામાજિક દષ્ટિ ન રાખતાં સાથે સાથે બાવહારિક દષ્ટિ પણ ખ્યાનમાં રાખી. જૈન સમાજની ઉન્નતિમાં તેમણે જૈનધર્મની ઉન્નતિ પણ નિહાળી. જગતમાં બાવહારિક રીતે જૈનસમાજને આગળ લાવવાનું તેમને યોગ્ય લાગ્યું. ખરેખર આ એક દીર્ઘદષ્ટિ હતી. એ દીર્ઘદષ્ટિના

ફળ આને આપણને મળ્યા છે એ ભીમએ આપણને અંબાલામા જૈન કોલેજ, ફાલનામાં કોલેજ તથા વરકાણા હાઈસ્કૂલ આપી, મુગધમા શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી ભવ્ય મસ્જા અને અમદાવાદ, પૂના તેમ જ વડોદરામાં તેની જ મજબૂત શાખાઓ અર્પી આ ઉપરાંત પ્રગતિના શિખર સર કરતી બીજી અનેક સંસ્થાઓ અસ્તિત્વમાં આવી અને પરિણામે જૈન બાળકોમાં જ્ઞાનની અતિ ઉત્તરણ શિખા પ્રગટી બિડી.

આ બધાને વટાવી નવ એવી એક રમ્ય ભીમ તેમના હૃદયમાં બિછાવી રહી હતી અને તે હતી એક વિશાળ જૈન યુનિવર્સિટી સ્થાપવાની. આપણે ધ્રુવજીએ કે તેમની એ ભીમ પરિપક્વ કરવા આપણે અથાગ પ્રયત્ન આદરી કટિબદ્ધ થઈએ.

મહાન વ્યક્તિઓ તેમના ગુણોથી જ મહેકી બેસતી હોય છે. તેમના એ ગુણોમા અજબ પ્રકારની આકર્ષક શક્તિ હોય છે એ ગુણોની છબી તેમની પ્રતિભામાં સારી રીતે પ્રતિબિંબિત થયેલી હોય છે સામાન્ય રીતે એવી માન્યતા છે કે તીર્થંકરો જ્યાં વિહાર કરે ત્યાં કંટકો પણ પોતાનાં મુખ શરમથી નીચા ટાળી દે અને તેમનો માર્ગ આપોઆપ સાફ થઈ જાય તેમનામાં રહેલા ગુણો જ જાણે તેમના દૃતનુ કાર્ય કરતા હોય અને તે દૃતો તેમના આગમનનો સંદેશો સર્વત્ર પહોંચાડી દે તેથી જ એક કવિ ગાય છે કે :

ગુણા કુર્વન્તિ દૂતત્વ દૂરેડપિ વસતા સતા ।  
કેતકીગધમાઘાતું સ્વયમાયાન્તિ પદ્મવાઃ ॥

કેતકીમા કુદરતી રીતે જ મીઠી સુગંધ રહેલી હોય છે, પણ એ સુગંધનો પ્રચાર કરવા કેતકી કયાય મુસાફરી કરવા જતી નથી—તેની સુગંધથી આકર્ષાઈને જમરો પોતે જ લા આપતા હોય છે તેવી જ રીતે મહાન પુરુષો પોતે પોતાની આત્મપ્રશસા કરવા કયાય જતા નથી, તેમના ગુણો જ તેમના દૂતો તરીકેનું કાર્ય કરે છે, અને એ ગુણોથી જ અન્ય જનો તેમના પ્રતિ ખેંચાય છે આ રીતે ગુણોનો અતિ કીમતી પ્રભાવ છે જેટલા ગુણો વધુ તેટલા તે વધુ મહાન. ૫૦ સૂત્રિજ જ્યાં જતા ત્યાં તેમના ગુણોની સૌરભથી સમગ્ર વાતાવરણ મહેકી બેસતું. સર્વત્ર આનંદ, ઉમંગ અને ઉત્સાહ પ્રવર્તી રહેતો તેમના ગુણોમા રહેલી અજબ અમકથી માત્ર જૈનો નહિ પરંતુ જૈનેતરો પણ એટલા જ આકર્ષાતા

સદ્ગુણી પુરુષોની વાણીમાં અપૂર્વ માધુર્ય હોય છે તેમના મુખમા કદુ વાણી દહી પ્રવેશ કરી શકતી નથી કસી વાત પણ એટલી મીઠાશથી તેઓ કહે છે કે એમાં કડવાશનો અંશ પણ રહેતો નથી આગમમા પણ કહ્યું છે કે -

મહર નિર્ણય યોગં, કન્જાવક્રિય અગન્ધિયમતુચ્છં ।  
પુલ્લિ મહસકલિયં, મંગલિ જં ધમ્મસજ્જતં ॥

મહાન વ્યક્તિઓ પોતાનાં વચન અતીવ મધુર રીતે, તેના અર્થની સકલના જાળવી, ખૂબ વિવેકપૂર્વક અને શુદ્ધિપૂર્વક બોલતા હોય છે—તેમાં અભિમાનનો ઓછામો પણ હોતો નથી

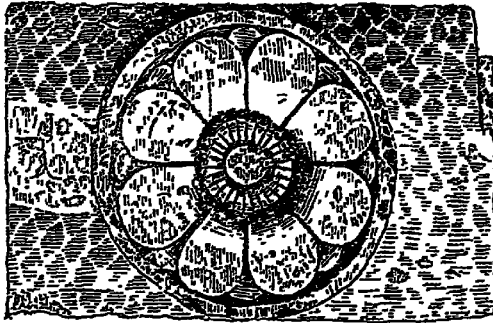
પૂજ્ય ગુરુદેવનું હૃદય પણ ખૂબ સુકોમળ હતું તેમની વાણીમાં અપૂર્વ માધુર્ય અને અલૌકિક આકર્ષણ હતું તે વાણી અતરની વાણી હતી અને તેથી જ તેમા સનાતન સસોનું સ્થિતન થતું

જેમના જીવનમાં ખરેખર પોતાનું કેષક સ્વતત્ર સત્ત્વ હોય છે તેનું તેજ પથરામા ત્રિના રહેતું નથી અને તે તેજમાં આવતી બીજી ચીજો પણ પ્રકાશિત થાય છે મહાન પુરુષો દોષીદોષીને કહેતા હોય છે કે આપણે પણ એમના જેવું જીવન જીવી શકીએ, તેમણે મેળવેલી સિદ્ધિઓ આપણે પણ પ્રાપ્ત કરી શકીએ આમ મહાન વ્યક્તિઓનાં જીવનમાથી નિત્યે પ્રેરણાનાં ઝરણાં વહેતા હોય છે. એ ઝરણામાં

જેઓ સ્નાન કરે છે તેઓ પવિત્ર ઇર્ષ બહાર નીકળે છે. ૫૦ વિજયવલ્લભસૂરિનું સમસ્ત જીવન પ્રેરણાદાયી હતું. તેમના જીવનમાં એવા કેટલાંય છૂપાં તત્ત્વો પડ્યા હતાં કે જો તેમાંનું એકાદ હાથ લાગે તો આપણું જીવન પણ સાર્થક અને આપત્તિથી તેઓ કદી ડગ્યા નથી. શારીરિક વ્યાધિઓ પણ તેમણે હસતે મુખે સહન કરી; અને એ તો કોઈ લવના કર્મનું ફળ છે એમ કહી તે ફળ હિંમતથી ભોગવવાની અપૂર્વ શક્તિ કેળવી. તેમની આ બધી સિદ્ધિઓ અને શક્તિઓમાંથી જૈન સમાજે અને ખાસ કરીને તેમના શિષ્યગણે ધણી પ્રેરણા મેળવી છે.

વિરાટનું કદી વર્ણન ઇર્ષ શક્ય નથી. ગમે એટલા શબ્દો હોય, ગમે એવી ભાષા હોય પણ વિરાટની સરખામણીમાં એ બધું અલ્પ જ છે એમની જીવનસરિતા એટલી વિશાળ હોય છે કે આપણી દૃષ્ટિ બધી બાજુ પહોંચી શકતી નથી. તટ પર ઊભા રહી જોતેલ પામીએ તેટલું સાચું. એમના ઊંડાણ અગાધ અને અત્યાગ હોય છે. આપણે તો તેમના ચરણમાં ઢળી એટલું જ ગાર્હએ કે :

મહાન્ત ઇવ જ્ઞાનન્તિ મહતાં ગુણવર્ણનમ્ ।



# યુગવીરનાં સંસ્મરણાં

સુનિશ્ચિત જનકવિજયગણિવર્ધ

જ્ઞાનામૃતેન લોકાના કલોચ્છેદવિધાયિને ।

દેવંયુગીનવીરાય નમો વલ્લભસુર્યે ॥

જગતમાં મહાપુરુષોત્તુ જીવન સ્વપરકલ્યાણ કરવાવાળું હોય છે અને તેથી જ તે એક આદર્શ જીવન હોય છે. જે માનવીની દૃષ્ટિ સમક્ષ કોઈપણ જાતનો આદર્શ ન હોય તો તેનો પૂર્ણ વિકાસ થતો નથી એટલું જ નહિ, પણ તેનું જીવન અધકારમય બને છે. મહાપુરુષના આદર્શ જીવનને દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખતાં આપણને આત્મસ્વરૂપનું દર્શન થાય છે, આપણી નબળાઈઓ અને ક્ષતિઓનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન થાય છે, પરિણામે આપણે એ ક્ષતિઓને દૂર કરી જીવનનું યોગ્ય ધડતર કરવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. વસ્તુતઃ મહાપુરુષોત્તુ જીવન આપણામાં સરકારનું સિંચન કરે છે, દૃષ્ટિને વિસ્તૃત બનાવે છે અને એવી રીતે એક દીવાદાંડીરૂપ બને છે.

જેમનું જીવન એક આદર્શ જીવન હતું એવા અનેક મહાપ્રતાપી, મહાતેજસ્વી અને મહાપ્રભાવક ધર્મધુરંધર સરિયુંગવો જૈન સમાજમાં પણ થઈ ગયા. અન્યતુ જીવન ધડવામાં અને સન્માર્ગે વાળવામાં નેઓએ પોતાનો અમૂલ્ય ફાળો આપ્યો છે. અધકારમય જીવનમાં જ્યોતિ પ્રસારી નૂતન વાતાવરણ પેદા કરવામાં પોતાની અખૂટ શક્તિ ખર્ચી છે.

પૂજ્ય શ્રીવિજયવલ્લભસરિજી એ મહાપુરુષોમાંના એક હતા. તેમનું જીવન પણ અનેક વ્યક્તિઓ માટે માર્ગદર્શક દીવાદાંડીરૂપ બન્યું હતું. ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, મેવાડ, મારવાડ અને વિશેષરૂપે પંજાબમાં પગપાળા સફર કરી તેમણે શિક્ષણની સરચાઓ ઊભી કરી, સંગઠન સાધવા ઉપદેશ આપ્યો અને ધાર્મિક આદેશ આપી જ્ઞાનની જ્યોતિ જ્યોત પ્રગટાવી.

તેમનું જીવન અનેકવિધ હતું. અનેક અનુભવોથી સભર હતું. એ સમગ્ર જીવનચરિત્રને સમગ્રનું અને આલેખનું અતિ કઠિન છે. સામાન્ય જનની કલમ તો અચૂક પાસાં જ તપાસી શકે આથી હું આપણને જેમાંથી કંઈક માર્ગદર્શન અને બોધ મળે એવી થોડીક ઘટનાઓ કહીને જ વિરમીશ એ ઘટનાઓનાં સંસ્મરણો મારા જીવનમાંથી કદી વિસ્મૃત નહિ બને.

પોતાની વાત બીજાને સારી રીતે સમજાવવાની પૂઠ સરિજીમાં કેવી દિવ્ય શક્તિ હતી તે માટે એક ઘટના બસ થશે. એકવાર વિહાર કરતાં કરતાં તેઓ પંજાબના એક ગામમાં આવ્યા. એક અતિ વિદ્વાન અને તેજસ્વી અકંગ સાધુ તરીકેની તેમની પ્રતિષ્ઠા જૈન સમાજમાં હતી જ; તેથી ધર્મના સિદ્ધાંતોની કંઈક ચર્ચા કરવા કેટલાક બ્રાહ્મણો ગુરુદેવ પાસે આવ્યા. સામાન્ય રીતે બ્રાહ્મણો સ્નાનાદિ રિવાજોમાં તેમ જ શરીરશુદ્ધિની બાબતમાં સહજ રીતે વિશેષ ધ્યાન આપતા હોય છે, જ્યારે જૈન સંધુઓ સ્નાન કરતા નથી—તે ન કરવા પાછળ અહિંસાની દૃષ્ટિ રહેલી છે. બ્રાહ્મણોને આ વાતની ખબર હતી અને તેથી તે વિષય અંગે તેમણે ગુરુદેવ પાસે ચર્ચા કરી ગુરુદેવે અતિ શાંતિપૂર્વક પોતાની વાત સમજાવવા પ્રયત્ન કર્યો. તેમણે કહ્યું કે માત્ર બાહ્ય શરીરશુદ્ધિ પૂરતી નથી. ગમે એટલી બાહ્ય શારીરિક શુદ્ધિ હોય પણ જો



આંતરિક શુદ્ધિ ન હોય તો તે શરીરશુદ્ધિનું કંઈ બહુ મૂલ્ય નથી પોતાના વક્તવ્યને પુષ્ટ કરવા તેમણે પુરાણમાંથી એક સુદર દર્શાત આપ્યું :

એકવાર પાંડવો અડસઠ તીર્થની યાત્રા કરવા નીકળ્યા તે સમયે કૃષ્ણ ભગવાને તેમને એક દુબડી આપી અને તેને પોતાની સાથે યાત્રા કરાવવા માટે સૂચન કર્યું આર વર્ષ સુધી પરિભ્રમણ કરી પાંડવો પાછા આવ્યા. તે વખતે કૃષ્ણ ભગવાને પેલી દુબડીનો ભૂકો કરી સૌ સભાજનોને વહેંચ્યો. તે મોમા નાખતાં સભાજનોનું મુખ બગડી ગયું અને તેઓએ તે ચૂકી નાખ્યો. કૃષ્ણ ભગવાને આશ્ચર્ય સાથે પાંડવોને પૂછ્યું. “ શું તમે આ દુબડીને તીર્થસ્નાન નથી કરાવ્યું ? ” પાંડવોએ તુરત જવાબ આપ્યો “ એક નહિ પણ અનેકવાર તીર્થસ્નાન કરાવ્યું છે ! ” પાંડવોનો આવો જવાબ સાંભળી કૃષ્ણ ભગવાને તેમને નીચેનો ઉપદેશ આપ્યો

આત્માનન્દી સયમતોયપૂર્ણાં સત્યાવહા શીલતટા દયોમિઃ ।

તન્નામિપેક કુરુ, પાણ્ડુપુત્ર, ન વારિણા શ્યયતિ આન્તગત્મા ॥

“ હે પાંડુપુત્રો, જેમાં સયમરૂપી પાણી છે, સત્યરૂપી પ્રવાહ છે, શીલ તટ અને દયારૂપી ભૂમિ છે એવી આત્મારૂપી નદીમાં સ્નાન કરો, બાકી બાહ્ય સ્નાનથી અંતરઆત્માની શુદ્ધિ થતી નથી. ”

• ગુરુદેવનું ઉપયુક્ત દર્શાત અને ઉપદેશ સાંભળી બ્રાહ્મણો ખુશ થઈ ગયા ગુરુદેવે આત્મશુદ્ધિ પર ભાર મૂક્યો. તેમણે કહ્યું “ જૈન સાધુની પામે સત્ય, અહિંસા, બ્રહ્મચર્ય, અપરિગ્રહ, તપ, ત્યાગ વગેરે હોવાથી તે હમેશ માટે પવિત્ર જ હોય છે । ”

બીજી એક ઘટના છે : એકવાર ગુરુદેવ દ્વરતા દ્વરતા અચૂતસરમાં આવ્યા તેમની પ્રતિભા કેટલી અસરકારક હતી તેનો પરિચય તે વખતે થયો. ત્યાં તેમની પાસે એક વેદાંતી બ્રાહ્મણ આવ્યો અને તેણે ‘ બ્રહ્મ સત્યં જગત્ મિથ્યા । ’ એ સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કરવા બે કલાક સુધી તેમની સાથે ચર્ચા કરી. ગુરુદેવ હમેશાં નમ્રતાથી વાત કરતા પ્રતિવાદી ગમે એવા તર્ક કરે તો પણ તેઓ પોતાનો કાપૂ કદી ન ગ્રામાવતા બધી ઇન્દ્રિયો પર તેમણે સપૂર્ણ વિજય પ્રાપ્ત કર્યો હતો અર્થાં દરમ્યાન ગુરુદેવનું મુખ્ય વક્તવ્ય એ હતું કે “ જો બ્રહ્મ જ સત્ય હોય અને માયાદિથી સભર જગત મિથ્યા હોય તો આકાશપુષ્પની માફક કઈપણુ કાર્ય થઈ શકે નહિ જ્યારે હકીકત એ છે કે માયાજનિત જગતમાં કાર્ય પ્રસક્ત દેખાય છે, તો તે જગત મિથ્યા કેવી રીતે ? ”

ગુરુદેવની આ સમજવટથી પેલા વેદાંતી બ્રાહ્મણ પર ખૂબ અસર થઈ ગુરુદેવના વ્યક્તિત્વથી તે અનન્ય થયો. તેને એમ જ થયું કે આવા વ્યક્તિત્વવાળી વિભૂતિ આ પહેલાં તેણે કદી જોઈ જ ન હતી તેથી તેણે ૫૦ ગુરુદેવની ભાવપૂર્વક સ્તુતિ કરી અને પોતાનું શિવ તેમનાં ચરણોમાં નમાવી દીધું. તેના અંતરમાંથી ભાવનાનો ઝોન વહેવા લાગ્યો

યદાક્યામૃતપામિના પ્રતિદિનં નિત્યં સુષા નીગ્સા

યદાક્યાર્થવિચારણાદમિગતો સ્વર્ગોપિ કારાવહં ।

યદ્વાણીવિષયાત્મપૂર્ણમનસા તુલ્યં જગત્ તુલ્યત્

તર્સમ શ્રીગુરુવલ્લભાસ્ત્યસુનયે નિત્યં નમસ્કુર્મદે ॥

“ જેમનાં વાક્યરૂપ અમૃતનું પાન કરનારને સુધા નીરસ લાગે છે, જેમનાં વાક્યના અર્થનો વિચાર કરવાથી સ્વર્ગે પણ જેલખાતું લાગે છે, જેમની વિશદ વાણીથી વાસિત મનવાળાને જગત રૂની માફક તુચ્છ લાગે છે એવા શ્રી ગુરુ વલ્લભ નામવાળા મુનિને હંમેશાં નમસ્કાર કરું છું ”

એક ત્રીજી ઘટના : અખડ હિંદુસ્તાનના ભારત અને પાકિસ્તાન એમ ભાગલા પડ્યા. તે સમય એક કટોકટી અને ભયંકરતાનો સમય હતો. સર્વત્ર લૂંટફાટ, મારામારી અને આગની ધૂમરાણી સભળાતી હતી. માણસમાંથી જાણે માણસાઈ દૂર ચાલી ગઈ હતી ! ‘ ખૂન સામે ‘ખૂન’ અને ‘ વેર સામે વેર ’નાં સ્ત્રોતો પોકારાઈ રહ્યાં હતાં. આવા કટોકટીના સમયે પૂજ્ય ગુરુદેવ ગુજરાનવાલા શહેરમાં હતા. એ શહેર પાકિસ્તાનમાં ગયું હોવાથી ત્યાંથી અનેક હિંદુઓ હિજરત કરી રહ્યા હતા, અને તેને સ્થાને ત્યાં મુસ્લિમોનાં જૂથનાં જૂથ ધસી રહ્યાં હતાં. સમગ્ર વાતાવરણ અગ્નિકાંડ, અભ્યાચાર અને લૂંટફાટથી કલુપિત બન્યું હતું. આવે સમયે પૂ. ગુરુદેવે સમગ્ર સંધને શાંતિ અને ધીરજ જળવવા ઉપદેશ આપ્યો અને જાહેર કર્યું કે - “ જ્યાં સુધી સંધનો એક પણ બાળક અહીં હશે ત્યાં સુધી માત્ર જીવ બચાવવા ખાતર હું અહીંથી એક ઝમ્ક પણ નહિ બઠું ! ” ગુરુદેવનું આ વચન સાંભળી સંધની અદ્ધ વધી ગઈ. સૌને ખાતરી થઈ કે પૂ. મુસ્લિમોમાં અજબ પ્રકારની ધીરજ, શાંતિ અને સહનશીલતા હતી. તેમનામાં પરોપકાર અને બલિદાનની તીવ્ર ભાવના હતી. પરને માટે સ્વાર્પણ કરવાની ઊંડી ધમશ અને તમના હતી

પૂ. ગુરુદેવ અને તેમના શિષ્યોનો ઉપાશ્રયમાં વસવાટ જોઈ એક દિવસ કેટલાક યુવાન મુસલમાનો કોથે ભરાયા. તેમને થયું કે ‘ ગુજરાનવાલામાંથી બધા હિંદુઓ અને શીખો આત્મા ગયા તો હજુ સુધી આ ભાવગ્રસ્તો ( પંજાબમાં જૈનોને ભાવગ્રસ્ત કહે છે ) કેમ ગયા નથી ? જાણે પોતાની માલિકી હોય તેમ નિરતિ શાંતિથી બેઠા છે ! ’ તે સમયે એક વૃદ્ધ શાણા મુસલમાને પેલા યુવાનોને સલાહ આપી : “ ભાઈઓ, એ વૃદ્ધ ફકીરને સત્તાવવામાં સાર નથી. તે હંમેશાં ખુદના નામની માળા જપે છે એના પ્રતાપથી જ આ ભક્તગણ શાંતિથી બેઠા છે. એને છેડવાથી એના કરતાં તમને વધારે નુકસાન થશે, માટે એનું નામ લેશો નહિ ! ” પણ એ છુટ્ટા વડીલની સલાહ કોણ સાંભળે ? મુસલમાનોએ એક કાવતરું રચ્યું. એક દિવસ વહેલી સવારે ઉપાશ્રયની પાછળ આવેલા ધરોમાંથી એક યુવાન મુસલમાન આવ્યો અને તેણે ત્રણ બોમ્બ નાખ્યા. ઉપાશ્રય, મંદિર તથા પાછળ આવેલાં મુસલમાનોનાં ધરો સળગી ઊઠ્યાં. અગ્નિની પ્રચ્છ બળાળાઓ આકાશ સુધી પ્રસરી રહી પણ આશ્ચર્યની વાત એ હતી કે પૂ. ગુરુદેવ કે તેમના શિષ્યમણને કશી જ હાનિ થઈ નહિ. ઊલટું, બોમ્બ ફેંકનાર યુવાન ગોળી લાગવાથી તત્ક્ષણ મૃત્યુ પામ્યો આવા ચમત્કારમાં આપણને અતિશયોકિત લાગે પણ મહાપુરુષોના જીવનમાં એવા પ્રસંગો બનતા હોય છે. તેઓ માત્ર નિમિત્તરૂપ હોય છે પણ સમાજ પર તેની જબ્બર અસર પડતી હોય છે.

આ બધી ઘટનાઓ પરથી એટલું સ્પષ્ટ રીતે ફલિત થાય છે કે પૂ. ગુરુદેવનું વ્યક્તિત્વ ખરેખર નિરાળું હતું. રાન, અદ્ધ અને છુદ્ધનું તેમનામાં અલૌકિક તેજ હતું. તેમના વિચારો, આદર્શો અને સિદ્ધાંતોમાં પ્રગતિનું અકથ્ય બળ હતું. તેથી જ તેમને યાદ કરતાં હૃદયમાં ભક્તિના મધુર સૂરો રેલાઈ રહે છે -

દુઃસાઁઘૌ મજ્જતા સર્વજનાના શાંતિદાયિને ।

જૈનશાસનસ્તંભાય નમો વહ્નમસ્મર્યે ॥

# સ્વર્ગસ્થ આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી

દી૦ બ૦ કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરી

શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયનો વિકાસ, એ પ્રશસાયુક્ત વિદ્યાલય સ્થપાયુ સારથી અસાર સુધી, હું જ્ઞેતો આવ્યો છું. કેટલીએ વખત ત્યાં હાજર રહી મેં વ્યાખ્યાનો આપ્યાં છે અને એને જૈન કોમના ઉદ્ધારની એક સસ્થા તરીકે લેખતો આવ્યો છું. આપણા સમાજનું એક મોટું અંગ જૈન કોમ છે, અને તેનો ઉદ્ધાર તે આપા સમાજના ઉદ્ધારનો એક સસ્કારી ભાગ છે, એટલે તે દીર્ઘદૃષ્ટિથી પૂજ્યપાદ સૂરીશ્વરજીએ એનો વાથો નાખ્યો, ને દરેક ક્ષેત્રમાં તેને આગળ વધાર્યું. તેમનો જેટલો પાઠ માનીએ તેટલો થોડો. મુખર્ધમાં સ્વ૦ શ્રીયુત સર રમણભાઈ મહિપતરામ નીલકંઠના પ્રમુખપણા નીચે ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ સમેલન થયું હતું તે આ વિદ્યાલયમાં થયું હતું, અને એ રીતે એ વિદ્યાલયે ગુજરાતી સાહિત્યની જે સેવા બજાવી છે તે માટે તે સાહિત્ય પણ એનું ઋણી છે, તો પછી એના ગ્રેરકનું કેમ જ ન હોય ?

ભારતની સંસ્કૃતિની એક દિશામાં જૈનોએ પોતાનો ફાળો ન આપ્યો હોય એમ નથી, કારણ એઓ પણ ભારતયુત્રો છે, પછી ભણે તેઓ વૈદિક સપ્રદાયના અનુયાયીઓ ન હોય. સાહિત્ય, કલા, સ્થાપત્ય, તત્ત્વજ્ઞાન—કયા ક્ષેત્રમાં જૈનો પાછા પડ્યા છે ? જૈનોનું પોતાનું રામાયણ છે : કલાકેન્દ્રો છે : જૈનોનાં દહેરાં ને મંદિરો જ્યાં જુઓ ત્યાં એમની કલાના વિષયની ઉચ્ચ ભાવનાની સાબિતી આપે છે. તત્ત્વજ્ઞાનમાં પણ તેમ જ છે.

જૈનોની સંસ્કૃતિની પથાદભૂમિના આ જમાનાના પ્રદર્શક તરીકે આચાર્યશ્રી જે કાર્ધ કરી ગયા છે તેથી એ ક્ષેત્રમાં એમનું નામ ને એમનું કાર્ય અમરત્વ પામ્યાં છે, એમાં શકાને કશું સ્થાન નથી.



# યુગવીરનો અંતિમ દૃષ્ટિનિર્દેશ !

શ્રી. પાદશકર

રોમરોમ, શાસનસેવાના ચોળમજી રંગાયા.  
માન અને આરામ ભાન સૌ-પ્રભુ-ગુરુ ચરણે અપાયાં.  
નૂતન દૃષ્ટિથી સૃષ્ટિ-સમૃદ્ધિ, જેને હૈયે પરખાયાં.  
‘અંતિમ દૃષ્ટિનિર્દેશ’-સન્દેશ મહિમય દેવાયા.

“કર્તવ્ય પ્રતિપાલનની બાબુશ્યામાં આરામ-પુષ્પો પથરાયાં હોતા નથી.”

જૂની સાકુ પેઢીના નેગરોની જમાતમાંથી એકથી-અટૂલી પડી ગયેલી એક મહાન વિભૂતિ, માનવતાને દૂંદૂતી, સંસ્કૃતિને શોધતી, માનવને દેવ બનાવવા મથતી, ભગવાનનું શાસન જ નહીં—માનવમાત્રને રોટલે-ઓટલે અને વસ્તે તમ ચર્ધ સ્વકર્તવ્ય કરતા જેવા તલસતી, વિરાટ વિશ્વની જેખમી હૈયારખી (દીવાલનો કંદોરો) પર પગ દેતી વિચરી રહી છે.

સ્વર્ગલોકથી ખીળ સ્વર્ગસખી તત્સમયના આદર્શ રાજવી ગાયકવાડ સયાશ્રવાના વડોદરાના આંગણે એ ઉતરી. ધડિયાળી પોળને ધડિકે ગૌરવાન્વિત બનાવી. પણ પૃથ્વીને પાટલે દેવોની સ્થિરતા કેટલી ? અલપાતિઅલપ જ ને ? એ તો હતી મહાન કેશરીકુળની વિભૂતિ ! એને અજકુળમાં રહેવાં ન જ શોભે ! અને ‘આત્માએ આત્મનને પરખ્યો’ તેમ જ વિશ્વના વિરાટ-ગુગુળના-નેગર એવા શ્રીવિજયાનંદ-આત્મારામ, આ વિભૂતિને આત્મ જ્ઞાનઓધ દ્વારા દર્શન દે છે—આત્માનું નિજ સ્વરૂપ બતાવી દે છે—એ કેશરી આ બાલ કેશરીને—સ્વકુળ-કેશરીકુળનાં દર્શન કરાવી અજના ટોળામાંથી સ્વ-કેશરી-ગુરુકુલવાસમાં લઈ બધ છે.

વડોદરાના વીરશ્વેત્રસભા ઉદ્યાનમાંની પિતા-માતા કુળ માધવી હતાપર ૧૯૨૭ના કાર્તિક શુકલ દ્વિતીયાના એક સુભગ દિવસે એક બટમોગર કલિકા પ્રકટી; અને સંસાર તેમ જ લાગનાં રસરસાયણે પુષ્ટ બનતી એ કલિકા મોટી થતી ચાલી, અને સૌને યે વલ્લભ બનતી ગઈ. અગસૌધવ અને મનનાં માર્દવ, જ્ઞાનનાં તેજલ બોલોતિ અને ગુણની ગરિમાનાં વર્ણલ એ સસારવાટિકામાં જ પ્રકટવા લાગ્યાં અને શિક્ષકો, સદ્ગુરુઓ, ઉપાધ્યાયો અને આચાર્યો સંસારવ્યવહારના સંસ્કારોને, તપ-લાગ-તતિક્ષાનાં અશ્વતઠાંટણે ઘૂંસવા લાગ્યા. સૌ પોતપોતાનાં મહાલાગનાં હૈયાહીર એને પાવા લાગ્યા અને એ બાલકલિમાં પરાગના પ્રાણ અને આત્મગુણના સૌરભ સિંચી રહ્યા, અને સોળ વસત વીતતાં તો એની સોળ સોળ પાખડીઓ ખીલી ઊઠી—ત્યાગ-સયમ-વિરાગના ધ્વનિ ઊઠવા લાગ્યા. આ તો ભવલવનાં મહાપુણ્યધનને લઈ આવેલ નેગી હતો, જગતમાં સસારી ખેલ ખેલવા નહોતો આવ્યો એ ! મહાભિનિષ્ક્રમણના અવસરે તો દેવોને યે ડોહવું પડે, અને—અને એક મહાન નેગર—મહાન વિરાટ મહામાનવ-વડોદરાના ચોકમાં એને લેનાં આવી ઊભો—આહલેક જગ્યા અને એ આહલેકના આવાહન અર્થુત હોય છે—અન્યથે હોય છે એણે પ્રથમ તો સસારની સર્પિણી માયા-લોગવિલાસ અને લાગપના ભગાર—જન્મ-જરા-મરણના ઝગપાતો અને એનાં જ્ઞાનગુણના વિકાસમાં અનંત અવ્યાબાધ સુકિતસુખની પ્રાપ્તિ અર્થે પુરુષાર્થનાં દર્શન કરાવ્યા. સ્વર્ગ-નર્ક, બધ અને સુકિત, અનંત દુખના સાગર તેમ જ અનંત આત્મસુખના સંસારનું ભાન કરાવ્યું, અને જગદુદ્ધરણનાં કર્તવ્યની હાંકલનાં હાંકનાં ધેન

એની કમળથી કોમળ અતરઆખડીને પોપચે પરસી-પરસીને લ્યાં. એ ગૂઢ વિચારમંથનમાં ફળ્યો. મૂળથી જ તો જોગીઓની જમાતનો જ એ મહાન જોગીએ ને? સસારીઓ-અજકુળ-માં એને કેમ ગોઠે? મહાન આત્માઓ પોતાની આત્મજ્યોતિ જ્યારે કોઈ સુલાગી પ્રાણાત્મામાં રહે છે સારે તે મહાન જ બની રહે છે એ પહોંચ્યો રાધનપુર—પ્રાત સ્મરણીય શ્રી આત્મારામજી મહારાજના ચરણે સર્વસમર્પણપૂર્વક અર્પાઈ ગયો. નાનકડો જગન જગ-વલ્લભ બની ગયો, અને પછી તો કોહિદર પામનાર ઓછો જ કાચના કટકે લોભાય? પરમ સત્ય, આત્મતત્ત્વ, પચમહામત અને લાગવિરાગનું મહત્ત્વ માપી લેનારને સસારમાંથી માત્ર સાત્વી કર્તવ્યનિષ્ઠા જ લેવી બાકી હતી તે લઈ ડેઝ અર્હમ ઉચ્ચારતાં ચાલી નીકળ્યા સસારક્ષિતિજને પેલે પાર! થયો જોગીઓની જમાત ભેગો અને દેવોને યે દુર્લભ એવાં પચમહામતોથી એ વિભૂષિત બન્યો. શાસનદેવીનો લાડીલો બન્યો. શિવસુદર્શનો ઉમેદવાર બન્યો. યુરનો, જૈનાલમનો અને વિશ્વનો વલ્લભ બની રહ્યો.

આત્મજર્જરીના આહાર કોયલને મીઠું રસભર્યું ગાતી કરી ચૂકે છે. આપણા શ્રીવલ્લભને યુરકુલ-વાસના યુરદેવની પરમે જે જ્ઞાનઅશ્રુત પીવા મળ્યાં તે એણે ધરાઈ ધરાઈ પીધાં અને જ્યારે વાણી મારફતે ભવ્યાત્માઓને ઉપદેશ દેવા લાગ્યા સારે એ વાણીય જીવતી વાણી બની ગઈ. એમાં ધનુષ્યનો ટકાર, શાસ્ત્રના સારના સંભાર, પ્રભુપ્રણીત તત્ત્વનો રણકાર, લાગ-વૈરાગ્યના અપાર સાથે આચારક્રિયાના સાર છવાઈ રહેવા લાગ્યા. યુરદેવ તો આપાડીલા મેઘગર્જન સ્વરાવતા વીરનાં ઉપદેશો દેતા વિચરી રહ્યા હતા. યુજરાત-સૌરાષ્ટ્ર-પંજાબના પાદવિહારોમાં શ્રીવલ્લભ નિલ યુરકુળવાસી જ હતા.

જૈનશાસનનો વિગટ સ્તંભ, વિદ્વતા-તત્ત્વજ્ઞાન, સંવેગરસરસાયણ, લાગ-તપ-તિતિક્ષા, શાસ્ત્રનું પારગામીપણ, એથી સોહતા શાસન-સમ્રાટ એવા શ્રીમદ્ આત્મારામજીસૂરિશ્વરજીની જન્મજાયા પૂરાં નવ વર્ષ અને ચોવીસ દિવસ એકધારી એમના શિર પર છવાઈ રહે છે કદર યુરભક્ત તે દરમિયાન નિજ દક્ષતાથી, યુરદેવની પળેપળની દિનચર્યા, વાણીનાં વહન, ચર્ચા અને વાદવિવાદ, સસના પ્રપંચ અને નયનિક્ષેપનાં નિરૂપણ, આચારવિચાર, લેખન અને સંલેખન, જ્ઞાન અને આત્મભાન, ધર્મઉદ્ધરણનાં ધ્યાન અને તત્ત્વપ્રાપ્તિનાં તાન, એ સૌ પોતાનાં ક્ષયોપશમ, યુરભક્તિ, યુદ્ધિની તિક્ષણતાના કટોરે પીતા જાય છે. દિલનાં દ્વાર, જ્ઞાતિઓના વહેણ અને યુદ્ધિના બળ પીલે છે—ખૂલે છે—ગળકા જોડે છે. ધ્યેય-ભ્રમરી ન્યાયે જાણે શ્રીવલ્લભ ધીમ્ આત્મારામજી બનતા જાય છે અને યુર રીઝી પોતાની અખટ આત્મસચ્ચિદિ નિર્જશિષો સાથે શિષ્યને આપી હળવા ફૂલ બની જાય છે અને એ સૌ જગતા રહી જાળવવાની જવાબદારીનું ભાન કરાવે છે પરિણામે જ્યારે આ જોગંદર અમરપથ પ્રયાણની વાટે ચાલી નીકળવા તૈયાર થાય છે સારે તેમના અતિમ શબ્દો શું હતા? ‘અંતિમ આદેશ નિર્દેશ’ શો હતો? ‘મેરી પીછે વલ્લભ પંજાબકો સમાડેગા.’ કેટલા મધા આત્મવિશ્વાસથી નીકળ્યા હશે એ શબ્દો? અને યુર જતાં લાંગી પડતા શિષ્યે એ નિર્દેશ ઝીલ્યો—વિશ્વના ધર્મસમરાગણનો એ વીર, એ યુરદીધા આદર્શને ખાતર કર્તવ્ય, સતત જાગૃતિ, કદર આચાર, પ્રખર પરિભ્રમણ અને પરમ શાંતિ સહિત એ નિર્દેશને સફળ બનાવી, શિષ્યે શિરસાવલ્લ કરેલ યુરઆજ્ઞાનું પાલન કર્યું છે, એ વિગ્ધે જ્ઞેયું, જાણ્યું, અનુભવ્યું. પણ એ હતો અંતિમ આદેશ નિર્દેશ? આત્મસ્વરૂપ બનેલ વિજયવલ્લભસૂરિજીએ તો આદેશ અતિમ પળેય નથી આપ્યો. માત્ર દક્ષિનિર્દેશ જ અતિમ પળે શિષ્યને આપ્યો છે. એ દક્ષિ! હજારો લાખો સંદેશાઓના તેજસ્વી શર છૂટતાં અને અપાતાં જ્યાં છે તેને જ એનું જ્ઞાન ને ભાન છે ઝીલનાર એને ફક્ત કરવા દેના થઈ જાય એવાં હતા એ દક્ષિનિર્દેશનાં આખરી વસિયતનામાંનાં દાન.

આપણા મહાન પૂર્વાચાર્યો અને વર્તમાનકાલીન આચાર્યો પ્રત્યેક કાઈ ને કાઈ જીવનકાર્યે લઈને જ આવતા હોય છે. કોઈ તીર્થોદ્ધાર, કોઈ આગમ ઉદ્ધાર, કોઈ મહાલાગ પ્રચાર, કોઈ યોગ અધ્યાત્મ-

જ્ઞાનના પરમપ્રકાશ પાથરનાર, કોઈ જ્ઞાનપ્રચાર તો કોઈ ક્રિયાત્માર ઉદ્ધાર કરવા આવ્યા હતા—આવે છે. મહાન્ આચાર્યો, જીવનકાર્યનાં જ્યોતિ પ્રકટાવવાના લગીરથ કાર્યનો આરંભ, ત્યાગજીવનની ઉપા-આરંભે જ આરંભી દે છે અને પ્રાયઃ તે પૂર્ણ કરવા છેલ્લા શ્વાસપર્યંત પ્રયત્નશીલ રહે છે—તે પછી જ વિરમે છે. સારે શાંતિ, આત્માનંદ ને સંતોષની જે આભા અંતિમ પળે એમના વદન પર રમે છે એ દેવોને જે દર્શનીય હોય છે. વગોદરાના નીલવર્ણી સરવરિયે પ્રકટેલુ, રાધનપુરમાં વિકસેલુ, પંજબમાં પૂર્ણ પરિમળ પાથરતું આ દિવ્ય શતદલપદા એટલે જ શ્રીમદ્ વિજયવલ્લભસુરિય,

એ જ દિવ્ય જ્યોતિનાં પ્રાકટય પૂર્વભવનાં પુષ્પોદયે—મહાત્યાગરૂપે—એને વધુ જ્યોતિર્ભય બતાવે છે. અવિરત આત્મભોગ અને શુરુકૃપા એને અદ્ભુત જ્યોતિર્ધર નિર્માણ કરે છે. એ દિવ્ય જ્યોતિમાં પ્રકાશનાં પરિવર્તનશીલ, કાન્તિકર, શાસનકલ્યાણકર માનવોદ્ધારના દિવ્ય દર્શન કરાવનાર દીપ્તદર્શન તે આપણા જગત્સભ ! લઘુ આત્મારામણ ! જૈન સમાજનો મહાનિધિ ! એ જ્યોતિ પૂજ્ય આચાર્યદેવની આસપાસ કેટલાયે મહાજ્યોતિનાં વર્તુલો રમતાં કરી મૂકે છે ? ૫૦ છુટરાયણ મહારાજ, ૫૦ વિજયાનંદ-સૂરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયધર્મસૂરીશ્વરજી, ૫૦ જુહિસાગરમૂરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયનેમિસૂરીશ્વરજી, ૫૦ સાગરાનંદસૂરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી, ૫૦ વિજયસિદ્ધિસૂરીશ્વરજી આદિ અનેક મહાજ્યોતિ-ધરોના મહાજ્યોતિ આ જ્યોતિને મહાજ્યોતિવંત-સજીવ-બતાવે છે ! એમનાં સ્વાતુલ્યના રસિમ, એમને પ્રતિભાવંત, ઉદ્ધોનકર, ચેતનવન બનાવે છે ! મહાન્ જોગેશ્વરોના વારસ-વારસે મળેલ અનંતઆત્મરિદ્ધિ સાથે જગત્કલ્યાણની મહામૂશ્વી પાદયાત્રાએ નીકળી પડે છે. એ નય છે—આત્મા નય છે સાથેના પરિવારને એને આખી લેવા દોરું પડે છે. જગત્ જ્યાં કરે છે—કોઈ ઓલિયો ચાલ્યો નય ! અને એણે નિર્ણય કર્યો : “પ્રાણપાંચે પણ મારું શાસન ચેતનવતુ બનાવી દઉં ! અજ્ઞાનનાં પડલ ઉતારવા પાઠશાળાઓ—હાઈસ્કૂલો—કોલેજો—ગ્રંથકુળો ખોલી દઉં ! જૈન જનતાને માટે બે-કો બિધરી પડે, આધિ-આધિ-ઉપાધિથી શાક્યાના વિરામ માટે ધર્મશાળાઓ પ્રકટાવી દેવાય ! જૈન કોલેજ તો દીક, જૈન યુનિવર્સિટીની જ્યોતિ ઝગકાવી દઉં ! શ્રીરક્ષાશ્રીરક્ષાના ભેદની દીવાલો જમીનદોસ્ત કર ! ભગવાન મહાવીરના દીકરાઓનાં હૃદયમાં જડ ધાલી એકેલ દષ્ટિવિપશ્ય ખેંચી કાઢું ! ઉપાશ્રયની ચાર દીવાલોની બહાર વીરનો સંદેશ લલકારું ! વિશ્વધર્મસમાન જૈનધર્મને વિજયમાં-વિદેશોમાં ફેલાવી દઉં ! મારા વીરની જયતી જગત્તા ચોકમાં ઉજવાતી કર ! નવકાર ગણનાર જૈન બચ્ચો—અયાચક જૈન નાગો ભૂખ્યો હોય, સીઝાતો હોય ત્યાં સુધી આ પાત્રમાં આણેલી ગોચરી કેમ વપરાય ? રેશમી ગરમ શાલો કેમ ઓઢાય ? ઉઘોગ-વધા વિના અટવાતી જૈનાલમને ઉઘોગ-ધંધે લગાડી સુખી કેમ બનાવાય ? લકમીનદનો મહોલાતે મહાદે પણ સામાન્ય જનનું શું ? માનવતા મરતી નય છે એમાં સ્વાર્પણ વડે સજીવન મત્ર દૂધી માનવના પાછી કેમ લાવી શકું ?

જૈન ષ્વે ૦ કોન્ફરંસ જેવી જૈન સમાજની પાલમિન્ટ, જૈન મહાપરિપદ, પૂર્ણ તદુરસ્ત, ધર્મ અને ધર્મસ્થાનોની રક્ષક, કેળવણી અને જ્ઞાનપ્રચારક, અને જૈન સમાજના સર્વાંગી વિકાસ માટે સો કંઈ કરી છૂનાર કેમ બનાવી દઉં ? ગોડીજીનો ઉપાશ્રય-જ્ઞાનભાગર-જ્ઞાનપ્રકાશન-આત્માનંદસભા એ સૌ પરમ સુર અને ઉપયોગી કેમ બને ? કલિકાલસર્વજ્ઞ ભગવન્ હેમચંદ્રાચાર્યકૃત ત્રિશણિશ્વકાકાપુરુષચરિત્ર—જૈન તત્ત્વચર્ચ—શત્રુજયમહાત્મ્ય જેવા અનેક ગ્રંથોને હિન્દીમાં અને અંગ્રેજીમાં તૈયાર કરાવી જૈનદર્શનની જ્યોત વિદેશોમાં કેમ ફેલાવું ? મારા રાષ્ટ્ર—અવતારભૂમિ ભારત—એની સેવા કરવા સાંતે કેમ જગાડુ ? શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય માટે અને કોન્ફરંસ માટે વ્યાખ્યાનો આપી-આપી લાખોનાં રૂ. થયા છે તેની યોગ્ય વ્યવસ્થા કેમ કરાવી શકું ? કેટલાય બગલાકતો, સ્વાર્થી ખુશામીના અને તકસાલુઓને ખુલ્લા પાઠા સિવાય એમને કેમ સુધારી કર્તવ્યપથે દોરું ? આવા આવા અનેક મનોરથો સેવતા એ મહામાનવની

નજર સામે યુરદેવ આવી ઊભે છે—જ્યારે એમનો હીરક મહોત્સવ ઉજવાય છે—વિરાટ મેદની એમને ધિરદાવે છે ત્યારે એ મહાસંત શુ ખોલે છે ?

“ હીરકમહોત્સવ ઊજવવા તૈયાર થયેલા ભાઈઓ ! મારી આ વાણી ધ્યાનમાં રાખો :

“ આત્મકલ્યાણઅર્થે સાધુધર્મ સ્વીકારનાર મારા સરખા આત્માને જીવન-મરણ પર સમદષ્ટિ જ હોય. એ નિમિત્તે એકાદો ‘રમારક ગ્રંથ’ પ્રકટ થાય કે ‘શત વર્ષોથી જીવો’ એવા આશીર્વાદ મળે એની કિંમત માહારે મન ઝાઝી નથી. જાણ્યું. વિચાર્યું અને હૃદયમાં દઢ કર્યું અને યથાશક્તિ આચરણમાં મુક્યું એ મારો આચાર. એના મૂલ્યાંકન તો જ્ઞાની જ કરી શકે. x x x x x ”

આ પુરુષ ! મહાસંત ! આત્માર્થશિરોમણિ ! એ યુગદષ્ટિ જ્યારે યુગસૃષ્ટિ અને છે ત્યારે એનું સર્જન કેટલું વિપુલ, સમૃદ્ધ અને વિશ્વોપયોગી દોષ શકે તે સમજાય છે ? જીવનની પળેપળ, શરીરનું રોમેરોમ, વિચારના પરમાણુએ પરમાણુ અને સાહુતાનુ સર્વસ્વ જેણે શાસન-માનવ-પ્રજા અને યુરસેવામાં સમર્પી દીધું, જીવનમરણ સરખાં માપમાં એવા નરોત્તમનરસિંહને પામીને જૈન સમાજ શુ ધન્ય નથી બન્યો ?

અને ગયેલ ચક્ષુનાં તેજલ જ્યોતિની પુનઃપ્રાપ્તિપ્રસંગે એ જૈન સમાજને સગદનની નવી દષ્ટિ આપી દે છે અને ઈશ્વરવરૂપ થવા જ જાણે જતા હોય તેમ એ મરીનપ્રાર્થના (શ્રી કાન્તિલાલભાઈના) ઈશ્વરનિવાસમાં જાય છે અતિમ પ્રયાણની તૈયારી કરતા હોય તેમ પળપળનાં જીવનલેખાં લે છે. પ્રેમ અને પ્રજ્ઞતાના પયગામો પાઠવે છે. ભારતના મહામત્રીઓને કર્તવ્યબોધ આપે છે. આવતી કાલનો જૈન સમાજ રચવા રાત-દિવસ મથન કરે છે. પળનો ચે પ્રમાદ એને પોસાતો નથી. ભગવાન મહાવીરના ઝડા હેઠળ સૌને ઊભા અને એ ઝડો વિશ્વભરમાં લહરે એ જોવા એ તલસે છે. એ પળખનો વાધ, યુગરાતનો પ્રાણ, સૌરાષ્ટ્રનો સિંહ અને સૌનો લાડવાયો એ મહાપ્રણ ! વીર વલ્લભ ! લહેરિયાં લેતા સાગરકિનારે, સાગરનાં કર્તવ્યસંગીત યંજતાં મોજ સ ભળતો, તેમાથી જેને ભગવાન મહાવીરના સમવસરણની દેશનાનો માલકોશ રાગ સહજાય છે એવી એકતાર બનેલો—સ્વરૂપમાં લીન, આત્માનંદમાં મસ્ત, કર્તવ્યપૂર્ણતાનો સતોષ અનુભવતો, જૈનશાસનને પ્રજ્ઞતાના પગથારે ઊભેલ નીરખતો, એ મહાન આચાર્યદેવ ! સરિપુરંદર ! અનેકનો તારક અને નિજગુણનો વિચારક, મધ્યરાત્રે જ્યારે અતિમ વિદાયપણ આવે છે ત્યારે—અનેક અણુપૂર્ણ અભિલાષોની યાદ—અનેક મહાકાવ્યોની મીમાંસાવાણી તો વિરમી હતી—પ્રજ્ઞસ્મરણ અને ચારે શરણુ જ્યારે એમના મન વાણી-કાયાનો કબજો લેતા હશે, દેવલોક પ્રવાસનાં દેવવિમાન દેખાતાં હશે, શિષ્ય સમુદાય નિકટ ન હશે, ભક્તગણ નિદ્રિત હશે, વિશ્વ વિરામ લેવું હશે—ત્યારે અમરધામના મહાપ્રયાણે પગલું ઉપાડતો એ વિરાટ—મહામાનવ—લાખોનો ગુરુ કાંઈક કહેવા માગતો હશે ! મૃત્યુ એમને ખોળામાં લેવા માગતું હશે ! અને એ મૃત્યુને રમાડતા હશે ! અને જીભનુ કામ નેત્રને સોંપી હશે ! એ—એ—અતિમ દષ્ટિનિર્દેશ—નેત્રસંકેત—આત્માનાં કહેણ—અભિલાષાઓના ઉદ્દગમ ! શાં શાં હશે ? એ કોણે ઝીલ્યા હશે ? પણ ગુરુ વિજયનાન્સૂરિના એ નિર્દેશ આત્માના વલ્લભે ઝીલ્યા તેમ આ સમુદ્ર-કાંઠે કરાયેલો દર્શિનિર્દેશ શ્રીસમુદ્રસૂરિજીએ તો ઝીલવો અને તે સાળ કરવો જ રહ્યો—એ જ એમની કુલપરંપરા—કુલપ્રણાલિકા—જીવનકાર્ય—જીવનસાધના ચર્ધ પડે છે. શાસનદેવ, એ મહાન આત્માના અતિમ નિર્દેશ પૂર્ણ કરવા શ્રી સમુદ્રસૂરિ-શ્વરજીને અનંત આત્મયજ્ઞ આપો અને ગયા છતાં હંમે હંમે દિવ્યી રહેલ યુગવીર વલ્લભ અમર રહો ! સાહજો સાગર ગાય છે : જય વલ્લભ ! કોયલ કુળે છે . જય વીર વલ્લભ ! અને જનતા ગાજી ઊઠે છે . જય જગવલ્લભ ! અને માટે જ એનાં પુણ્ય-સ્મરણાર્થે આ રમારક-ગ્રંથના પ્રાકલ્ય પણ એનાથી ન રીઝનાર એ સતના શબ્દો તો “ કર્તવ્યતત્પરતા, સ્વાર્પણ અને શાસનનાં ઉત્થાન ” માગે છે. આપો ! ભારતના શાસન સત્તાનો ! યુગનીરને એ નજરાણુ જ વહાલુ હતું. એને એ જ સમર્પો, ને તમે માનવમાંથી દેવ બનશો ! ઐ શાન્તિ

# પ્રાચીન જ્ઞાનભંડારના ઉદ્ધારક

શ્રી મોહનલાલ દીપચંદ ચોકસી

“ પૂર્વાચાર્યોએ જે જ્ઞાનને વિસ્મૃત થતું બચાવવા અર્થે અથાગ પરિશ્રમ સેવી આ રીતે તાડપત્રોનાં પાનાં ઉપર રિચર કર્યું તેની આ વિષમ દશા ખરેખર અસહ્ય છે. ગુરુદેવ, આપ તો કહેતા હતા કે આ ખલાત નગરે એક કાળે સ્તભતીર્થ તરીકે અત્યત ખ્યાતિ પ્રાપ્ત કરેલી અને ત્યાં જૈનોની વિપુલ સંખ્યા હતી, અને આજે પણ ત્યાં ધર્મજનોની વસતિ સારા પ્રમાણમાં છે, પરંતુ આજે આ ભગ્નોની આવી પતિત પરિસ્થિતિ નિહાળ્યા પછી સખેદ કેહેવું પડે છે કે કાં તો એ ધર્મ બાહ્યાબર રૂપે હોવો જોઈએ અથવા તો પૂર્વજ્ઞાના વારસામાં જીતરી આવેલ, છતાં ગ્રેમ વિહોણો, માત્ર નામરૂપ બની ગયો હોવો જોઈએ તે વિના સ્વપરપ્રકાશક એવા આ વિપુલ સાહિત્યની આમ અવગણના ન થાય. ”

“ ચરણવિજય, ઉતાવળો ન થા. પાટણ અને અમદાવાદ તો તે જોયાં છે ત્યાં જૈનોની સખ્યા મોટા પ્રમાણમાં હોવા છતાં કેટલાય જ્ઞાનભંડારોનાં તાળા આજે પણ અણબધા છે ! સાંભળવા મુજબ કેટલુંકે ઉત્તમ સાહિત્ય કીડાઉધારના આહાર રૂપે પરિણમેલ છે. એ સર્વના જિંદગીમાં જીતરતા એક વાત દીવા જેવી સ્પષ્ટ જણાય છે કે આપણા સંધમાં વનાઓજા પ્રમાણમાં દરેક સ્થળે મતમતાંતરો છે. તદુપરાત જ્ઞાન પ્રતિ સાચી શ્રદ્ધા કે નિશ્ચય અને તેને પામવાની તીવ્ર ઝંખના ખાસ જોવા મળતી નથી આ ખંભાત પણ તેમાં અપવાદરૂપ નથી જ ”

“ પૂજ્ય ગુરુમહારાજ, પાટણ, અમદાવાદ, વડોદરા, લીંબડી અને જેસલમેર સિવાય બીજાં ક્યાંય તાડપત્ર પર લિખિત સાહિત્ય હોય એમ મેં આજસુધી સાંભળ્યું નથી. પરંતુ ખલાત જેવા નગરમાં અને તે ય વળી એકાદ શેરીના અધારિયા ઓરડામાં આલું ભવ્ય સાહિત્ય છુપાયું છે એ જાણી અત્યત આશ્ચર્ય થાય છે. પણ વધારે આશ્ચર્ય તો એ સાહિત્ય પ્રત્યે સેવાયેલી બેદરકારીનું છે. આટલી બધી પ્રતોને સમાવવા માત્ર એક જ પુરાણો ખખડધજ થઈ ગયેલો ગળે છે ! એમાંના બાંધેલા પોટલા એકવાર બહાર કાઢી અંદર મૂકીએ ભાગ્યેલીમાં તો કેટલા ય ગ્રંથોનાં પાનાની કિનારીઓ તૂટી જાય. અને આ રીતે આ સાહિત્ય વિનષ્ટ થતું જ જાય ”

“ વત્સ ચરણ, તારું આ કથન અક્ષરશઃ સાચું છે. આ પ્રાચીન નગરીમાં મારી સાથે તું પ્રથમ વાર પગલા માટે છે, અને તેથી કેટલીક બાબતો ત્રિષે તને આશ્ચર્ય જીપજે એ અસ્થાને નથી મેં સ્વર્ગસ્થ ગુરુદેવ ન્યાયાભોનિધિ શ્રીમદ્ વિજયનાદસૂરીશ્વર સાથે જુદા જુદા નગરોમાં અનેક વાર વિહાર કર્યો છે, અને તે દરમિયાન આપણા જિનાલયોની તેમ જ જ્ઞાનભંડારોની અવધિત દશા નિહાળી છે એ જોઈને મને તેમ જ ગુરુદેવને અત્યત દુઃખ થયેલું આ દુઃખ સ્વસ્થિત પુસ્તકમાં ગુરુદેવે વ્યક્ત કરેલ છે. તીર્થંકર દેવોનો ધર્મ આજે વણિકોના હાથમાં આવી પડેલ છે એટલે એમાં નથી તો ક્ષાત્રનેજ જણાવું કે નથી વીરતાનો પડ્યો પડ્યો. કેવળ વણિક-વૃત્તિસ્થક ઉપરજઈઓ આંખર દણિગોચર થાય છે. વર્તમાનયુગના શ્રાવકોમાં નથી જ્ઞાન પ્રત્યે સાચું બહુમાન કે નથી જ્ઞાનપ્રચારની પવિત્ર દષ્ટિ ! કેવળ છે જિહ્વાનો સ્વાદ અને મોઢાઈ માટેની મમતા ! જ્ઞાનની પ્રમતિ કરવાને બદલે ભૌતિક મીઠાના સ્થૂલ રસાસ્વાદ અર્થે તેમના ધનનો બ્યય ધઈ રહ્યો છે !



સનાતન સ્વર્ગીય સુખ પ્રાપ્ત કરવાની દૃષ્ટિ ઉવેખી દુન્યવી ક્ષણિક સુખ ઝડપી લેવા ને વધુ તત્પર બન્યા છે ! ”

“ ગુરુદેવ, આપે તો એ પવિત્ર વ્યક્તિના સમાગમમા અનેક વર્ષો વ્યતીત કર્યા છે, અને અતઃકાળે પણ તેમણે આપને આદેશ આપેલ કે ‘ મેરી પીછે પંભળકા શ્રીસંધકી ભાળ વલ્લભ કરેજે ’ અને એ મુજબ આપ યથાશક્તિ જહંમત ઉકાવી રહ્યા છો. પંભળ, મારવાડ અને મુખર્ષિ જેવા ધામોમાં આપે જે શિક્ષણસરથાઓ ભળી કરી છે એ એના ઉદાહરણરૂપ લેખાય. દેશકાલને અનુરૂપ શિક્ષણ લીધા વિના જેમ જેમ સમાજની ઉન્નતિ શક્ય નથી, તેમ પૂર્વાચાર્યોએ અતિ પરિશ્રમે તૈયાર કરેલ અને આ રીતે સઘડી રાખેલ સાહિત્યનો યોગ્ય રીતે અચાર કર્યાં સિવાય, તેમ જ તેનું પુનરુત્થાન કર્યાં સિવાય જેન ધર્મની સાચી પ્રભા વિરતરે તેમ નથી. આ બધું આપ તો સારી રીતે બાંધ્યો છો વળા આપશીની વાણીમાં વૃદ્ધા તાર સાંધવાની અદ્ભુત શક્તિ છે આપની પ્રતિભાથી આપે ઘણા કલહ મિટાવ્યા છે, અને સઘમા એક પ્રકારની શાંતિ, વ્યવસ્થા અને એકતા આવવા પામી છે. તેથી જ અહીંના આગેવાનોને એકત્રિત કરી, તેમને સમજાવી, આપના હાથે આ ભંડારનો પુનરુદ્ધાર થાય એવી મારી અભિલાષા છે વિહારની ઉતાવળ છતાં વિષમ દશામાં આવી પડેલ આ સાહિત્યને સંવાદ દર્ષિ આગળ જરૂં મને ઉચિત નથી લાગતું ”

૬૦

✽

✽

ઉપર્યુક્ત વાર્તાલાપ સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિશ્વરજી અને તેમના સ્વર્ગસ્થ શિષ્ય મુનિશ્રી ચરણવિજયજી વચ્ચે ખભાત મુકામે થયેલો. એમાં જે તાડપત્રો પર લખેલ પ્રતોના ભાગરની વાત છે તે લાંબા ભોયરાપાડા નામના લત્તામાં આવેલ પ્રાચીન એવા શ્રી શાંતિનાથના જ્ઞાનભાગરની છે. ભાગરના મકાનની પાછળના ભાગમાં શ્રી શાંતિનાથ ભગવાનનું દહેરાસર છે, અને એથી આ ભાગર એ નામે ઓળખાય છે. યાજુના ભાગમાં પૂર્વે એક ઉપાશ્રય હતો જે આજે ખંડિત હાલતમાં છે. ૨૫૦ શ્રી મોહનલાલ દલીપદે દેશાર્ધે ‘ જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ ’ નામનો જે દળદાર ગ્રંથ લખ્યો છે તેમાં આ પુરાણ ઉપાશ્રય તેમ જ જ્ઞાનભાગર સંબંધી સારો એવો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પૂર્વે આ ઉપાશ્રયમાં સ્થિરતા કરી નામાકિત મુનિવરોએ ગ્રંથરચના કર્યાની નોંધો ઉપલબ્ધ થાય છે. કિંવદંતી મુજબ અહીં ચોમાસું રહેલ એક પ્રજાવિક આચાર્ય ચમત્કાર દર્શાવ્યાની વાત પણ સભળાય છે. એ ગમે એમ હોય પણ એટલું તો ચોક્કસ છે કે સ્તંભતીર્થનો આ જૂનામાં જૂનો ભાગર છે, અને રોઁ પિટર્સન આદિ વિદ્વાનોનાં લખાણ મુજબ તાડપત્રો પર લખાયેલી એમાં સખ્યાબંધ પ્રતો હતી. કેટલીક ચોરાર્ધગર્ભ અને કેટલીક કાળનો ભોગ બની તેમ છતાં આજે નાનામોટા કદની મળી લગભગ બસો પ્રતો મોજૂદ છે તેને સાચવવા માટે હાલમાં સુદર વ્યવસ્થા કરવામાં આવી છે. જ્યાં બેસતું નહોતું ગમતું લાં સરસ રીતે કમાટ ગોઠવવામાં આવ્યા છે અને એથી દોર્ધ અભ્યાસી કલાકોના કલાકો લાંબેસે તો પણ કંટાળે એમ નથી, આ છણોદારના ચૂળમાં આચાર્યશ્રીની દીર્ઘદૃષ્ટિ અને પ્રતિભા ઝળહળી રહી છે તે છણોદાર કેવી રીતે થયો તેનું એ સંક્ષિપ્ત વિહંગાવલોકન કરી જઈએ તો અસ્થાને નહિ લેખાય

વિહાર કરતાં કરતાં આચાર્યશ્રી ખંભાત આવી પહોંચ્યા. અહીં વધારે રોકાવાની તેમની ઇચ્છા નહોતી. શિષ્ય ચરણવિજયજીને ખંભાતનાં જિનાલયોનાં દર્શન કરવાની તીવ્ર મહેચ્છા હતી અને એ અભિલાષા પૂર્ણ કરવા તેઓ અહીં આવેલા. એવામાં આ પ્રાચીન ભંડાર જેવાનો તેમને યોગ સાંપડ્યો આ ભાગરની પરિસ્થિતિ જોઈ ગુરુ-શિષ્ય વચ્ચે થયેલો સંવાદ આપણે ઉપર જોઈ ગયા. શિષ્યની વાતમાં

સૂરિજીને તથ્ય જણાવ્યું અને તેમણે આ પુરાણા લગરનો પુનરુદ્ધાર કરવાનો નિર્ણય કર્યો. તપાસમાં જિઝા ઊતરતાં માલમ પડ્યું કે કામ ધારવા જેટલું સહેલું નહોતું. આમાં માત્ર પૈસાનો જ સવાલ નહોતો. તે સ્થળના હક્ક સંબંધે કોટ્ટે સુધી વાત પહોંચેલી, પણ તેનો વહીવટ જેના હાથમાં હતો તેના જ હાથમાં રહ્યો. એટલે સંધના મોટા ભાગે તેના પ્રતિ દુર્લભ સેવ્યું, અને તેથી જ ખંભાત જેવી જૈનપુરીમાં ધર્મમાર્ગે હજારો રૂપિયા ખર્ચાતા હોવા છતાં આ સ્થાનની દશા કચ્છના રણ જેવી રહી.

ગુરુદેવે વહીવટદાર તેમ જ તેમના વસજનો માલિકીહક્ક કાયમ રહે અને જ્ઞાનભંડારની સ્થિતિમાં સુધારણા થાય એવી એક યોજના તૈયારી કરી, અને સૌથી પ્રથમ તે વહીવટદાર સમક્ષ મૂકી. સૂરિજીની પ્રતિભાની અને એ યોજના પાછળની પવિત્ર દૃષ્ટિની પેલા મૂઢસ્થ પર ઊંઘી છાપ પડી. સૂરિજીની વાત તેને ગળે ઊતરી અને તેણે એ યોજનાનો સ્વીકાર કર્યો. વહીવટદારો તરફથી એ અને સંધના ખીજ નવ એમ કુલ અગિયાર સભ્યોની સમિતિ નીમી, જ્ઞાનભંડારનો સમગ્ર વહીવટ આ સમિતિને સોંપવામાં આવ્યો અને સમિતિએ તે કામ સારી રીતે પાર પાડ્યું. આ રીતે મુનિશ્રી ચરણવિજયજીની કચ્છા કાર્યરૂપે પરિણમી, પણ આ પ્રયાસનું ફળ જેવા તે જીવ્યા નહિ જીવ્યુંદારનું કાર્ય પૂર્ણ થાય એ પહેલા તેઓ સખત માંઝીમાં પટકાર્ષ પડ્યા. અનેક ઉપચારો છતાં કઈ ફેરફાર ન થયો અને તેથી આચાર્યશ્રીએ સારી દવાઓ માટે તેમ જ હવાફેર અર્થે વડોદરા તરફ વિહાર કર્યો, પણ ત્યાં તેઓ વધુ દિવસ ટક્યા નહિ જીવ્યુંદારની સુધારણા થઈ પણ તેમના સ્વાસ્થ્યની સુધારણા ન થઈ, અને એક દિવસ સૂરિજીને નવીન પ્રેરણા અર્પનાર એ આત્મા સ્વર્ગગમન કરી ગયો.

પરંતુ શ્રી ચરણવિજયે પ્રગટાવેલી જ્યોત યુક્તાર્ધ ન ગઈ ખીજ કામોને પડતાં મૂકી સરિમહારજ પૂનઃ ખંભાત આવ્યા. ત્યાં તેમણે મદિરની પ્રતિષ્ઠા કરી અને ચોમાસું પણ ત્યાં જ ગાળ્યું. આ રીતે એક જૂનું સ્થાન નવા સ્વાંગ સજી ઝળહળતો પ્રકાશ આપી રહ્યું! વ્યાખ્યાન સમયે દરરોજ તેઓ આ શાંતિનાથ-જ્ઞાનભંડારની વાત મૂકતા. તેમની દિવ્ય વાણીમાં એવું અપૂર્વ જોમ હતું કે તે આમ-જનસમૂહને અતીવ સ્પર્શી ગઈ. મકાનને સુધારવા પૂરતી રકમ મળી. છ કખાટ તૈયાર કરી આપનાર મૂઢસ્થો મળ્યા અને દરેક પ્રતના માપના લાકડાના દાળગા તૈયાર કરી આપવા અનેક નરનારીઓ ઉત્સુક બન્યાં. આ રીતે આચાર્યશ્રીએ જૈનસમાજમાં એક નવીન જગૃતિ આણી, નૂતન જ્યોતિનો આવિર્ભાવ કર્યો, અને પુરાણા જ્ઞાનકોશના ઉદ્ધારનાં મગલાચરણ કર્યાં.

પૂરતા પૈસા વગેરે મળતાં વહીવટકર્તાઓમાં જોર આવ્યું અને તેમણે વધારે ઉત્સાહથી કાર્ય પાર પાડવા તૈયારી કરી. સૌથી પ્રથમ ખંડેર મકાનને નવું સ્વરૂપ મળ્યું. ભારપછી લાકડાના દાળગાઓમાં દરેક પ્રતને સુરક્ષિત રીતે ગોઠવવામાં આવી અને આમ સર્વના સહકારથી કાર્ય પાર પડ્યું.

જૈનો તેમ જ જૈનેતરો, પૂર્વાચાર્યોનો આવો પ્રાચીન વારસો નજરે જોઈ શકે એ દૃષ્ટિએ, જ્ઞાનપંથ-મીના પર્વદિને ત્યાં પૂજા લાણાવવાની સૂરિજીએ શરૂઆત કરાવી. એ સમયે તાડપત્રોની પ્રતો દર્શનાર્થે બહાર મુકાવી. આ પ્રથા આજે પણ ચાલુ છે અને તેથી અનેક જણને પૂજનનો તેમ જ દર્શનનો લાભ મળે છે. મદિરનો અને પ્રાચીન સાહિત્યનો આ રીતે આચાર્યશ્રીના હાથે ઉદ્ધાર થયો તેમનું આ પગલું ખભાતના ઇતિહાસમાં ચિરસ્મરણીય બની રહેશે.

ચોમાસું પૂરું થયું આચાર્યશ્રીએ અન્ય સ્થળે વિહાર કરવાની તૈયારી કરી. તે સમયે મળવા આવેલા સમિતિના સભ્યોને તેમણે સંદેશ પાઠવ્યો: “મહાનુભાવો! પ્રતો સુરક્ષિત સ્થાને મુકાઈ ગઈ એટલે તમારું કાર્ય પૂર્ણ થયું એમ ન માનતા. એ સર્વનું વ્યવસ્થિત સુચિપત્ર તૈયાર કરાવવું જોઈએ.

એમાં જે અપ્રકાશિત હોય તે વહેલી તકે પ્રગટ કરાવવા યત્ન કરવો જોઈએ. એ માટે આજના સમ્બંધોનો ઉપયોગ ખ્યાનના રાખવો ઘટે. યાદ રાખજો કે તીર્થંકર પ્રભુની વાણી કે જેનો સંગ્રહ આપણા પૂર્વાચાર્યોએ આ રીતે તૈયાર કર્યો છે, એ કેવળ તાળાચાવીમાં પૂરી રાખવા માટે નહીં, પણ દેશકાળનાં એધાણુ પારખી એનો પ્રચાર વિશ્વભરમાં કરવા સારુ છે. એ અમૃતવાણીનાં વહેણુ જે જે નિશામાં વહેશે તે તે પ્રદેશમાં એ અજવાળાં પાથરશે, સાચી શાંતિના સર્જક નીવડશે વીતરાજની ઉપદેશધાગ જેટલા વિશાળ સમૂહને સ્પર્શશે તેટલાનું એકદરે કલ્યાણુ કરનાર જ બનશે આ કાર્ય અભ્યાસી મુનિવરોની સહાયથી કરાવજો અનુક્રમ મેળવી એ માટે મુનિશ્રી પ્રુણવિજયજીની સલાહ લેશો. આજની પદ્ધતિએ મુનિપત્ર તૈયાર કરવાના કાર્યમાં એ નિષ્ણાત છે. તાડપત્ર પર લખાયેલ ભાષા વાચવામાં અને એ ઉપરથી એની સાલવારી નક્કી કરવામાં એ દક્ષ છે જ્ઞાનપત્રખીની પૂજા ચાલુ જ રાખજો.”

સૂરિજીએ જે સંદેશ આપ્યો એનો સમિતિએ સારી રીતે અમલ કર્યો, અને એ રીતે આ પ્રાચીન જ્ઞાનભાગરમાં રહેલ અણુભોલ ખળના સમધી જે માહિતી બહાર આવી તે આગમપ્રભાકર મુનિશ્રી પ્રુણવિજયજીના શબ્દોમાં જ રજૂ કર એ વધારે ઉચિત લેખારો પૂર્વે જણાવ્યું તેમ જે પાનાં અસ્તવ્યસ્ત હતાં અને જે ૩૦૫૫માં કેટલીક વટક પ્રતો હતી એ સર્વને મહારાજશ્રી પાસે પાટણુ મોકલવામાં આવી એમાથી તેમણે જે શોધ કરી તે આ પ્રમાણે છે .

“ પ્રસ્તુત જ્ઞાનભાગરના વિવેક કાર્યવાહકોએ મારા ઉપર વિશ્વાસ રાખી તેમને ત્યાં પહેલા અસ્તવ્યસ્ત ગ્રંથો અને વેરવિખેર ગ્રંથ ગયેલાં તાડપત્રીય પાનાઓનો સંગ્રહ મારી પાસે મોકલાવ્યો આ સંગ્રહમાંથી કેટલાયે ગ્રંથો એવા મળી આવ્યા છે જેની ખીજ નકલો કયાય જોવામાં નથી આવતી ૬૦ તં (૧) વિક્રમ સવત ૧૨૩૨માં આચાર્ય જિનભદ્રરચિત ‘ઉપદેશમાલાકથા’ સંક્ષેપ (૨) કમલ-પ્રભાચાર્યકૃત ‘પ્રાવસ્થકસૂત્રવૃત્તિ’ (૩) ‘અષ્ટપ્રકારીપૂજકથા’ (૪) ‘લચ્ચુનૃપકથા તથા વિજયચંદ્રવલીચરિત્રથી લિખ’ (૫) ‘ધર્મિલ્લચરિત્ર’ (ધર્મિલ્લ હિંડી આધારે રચેલું) (૬) ‘દાનપ્રકાશ’ આદિ, આ રીતે અલભ્ય-દુર્લભ ગ્રંથો મળી આવ્યા છે આગાંના કેટલાક અપૂર્ણ હોવા છતાં અપૂર્વતાની દૃષ્ટિએ અતિ મહત્વના હોઈ નાળવી રાખવા જ જોઈએ.

“ આ જ્ઞાનભાગરમાં આચાર્ય ઉદયપ્રભસૂરિનું ધર્માભિયુક્ત મહાકાવ્ય, અપરનામ સધપતિ વગ્તુપાલચરિત્ર, આચાર્ય દેવભદ્રકૃત કથારત્નકોશ, રામદેવકૃત પત્રસંગ્રહદીપક, આચાર્ય જિનભદ્રકૃત ઉપદેશમાલાકથા, અમરનામી ચરિત્ર (જે ભાગમાં હાલ પ્રગટ થયેલ છે), સુન્દરણુ ચરિત્ર (મુદ્રિતથી લિખ), શૈવમુનિકૃત સુભાષિતરત્નકોશ, જયમગલાચાર્યકૃત કવિશિક્ષા, રવિચુમ્બક લોકસંવ્યવહાર નામક અક આદિ ગ્રંથો ધણુ જ મહત્વના છે જેની ખીજ નકલો આ જ્ઞાનભાગર સિવાય ખીજે કયાય જોવામાં નથી આવી

“ આ ઉપરાંત વસુદેવદિંડીના ખંડો, જીવનસુરિની કથા, દામોદરકૃત શુભલીમતશાસ્ત્ર, જ્ઞાતાધર્મ-કથાંગ આદિ અગ ચતુષ્ક સદીક (સં. ૧૧૮૪માં લખાયેલ) વધરિસામિ ચરિત્ર (અપજ્ઞશ), જ્ઞાનિનાથ ચરિત્ર, નિશિથ કલ્પ-વ્યવહાર આદિ હેદ આગમો અને એની ભાષ્યચૂર્ણી દીકા આદિ છે

“ શનક કર્મગ્રંથની ચૂર્ણ કે જેની નકલો ખીજે મળે છે અને જે છપાઈ ચણુ ચૂક્યો છે તે છતાં આ જ્ઞાનભાગરમાંની એની પ્રતિની વિશેષતા એ છે કે એના અતમાં ‘કૃતિરાચાર્ય શ્રી ચન્દ્રમહાચરિત્તા-ચરસ્ય જનકસ્ય ગ્રન્થસ્ય ચૂ ... .’ આ ઉલ્લેખવાળો પાનાનો ઢુકડો છે. આ ઢુકડો અસ્તવ્યસ્ત પાનાની હમલામાંથી શોધી મૂળ પ્રત સાથે જોડી દીધી છે.

“આ સિવાય સધાત્યાર ભાષ્યવૃત્તિની પ્રતિ જે ભંડારમાં છે તેમાં ગ્રંથકારની પ્રશસ્તિ છે જે બીજી પ્રતોમાં મળતી નથી, આ પ્રમાણે સાહિત્યની દૃષ્ટિએ આ ગ્રંથનું ખૂબ જ મહત્ત્વ છે. પ્રાચીન ચિન્તકજ્ઞાની દૃષ્ટિએ પણ તેનું ધણું મહત્ત્વ છે. એકદરે આ જ્ઞાનભંડાર દરેક રીતે મહત્તાથી ભરપૂર છે. છેવટે આ જ્ઞાનભંડારમાં એક અતિ મહત્ત્વની વસ્તુ છે તે તરફ સૌનું ધ્યાન દોરુ છું. આ જ્ઞાનભંડારમાં શુભરેશ્વર મહાભાસ શ્રી વસ્તુપાલે પોતે સ્વહસ્તે લખેલી ધર્માભ્યુદય કાવ્યની એક પ્રતિ છે. મહાભાસ વસ્તુપાલ જેની સર્વમાન્ય ઐતિહાસિક વ્યક્તિતા હરતાક્ષરોનું દર્શન આજપર્યન્ત બીજે ક્યાંય થયું નથી, પરંતુ ખસાતના જ્ઞાનસંગ્રહે આપણને એ મહત્ત્વની અને અપૂર્વ વસ્તુ પૂરી પાડી છે.”

ઉપર જોડે તેમ આ પ્રાચીન જ્ઞાનભંડારને લગતું મહત્ત્વનું કાર્ય પૂર્ણપાદ ન્યાયાલોભિષિ જૈનાચાર્ય શ્રી ૧૦૦૮ વિજ્ઞાનદાસ્યરિના પટ્ટધર આચાર્ય મહારાજ સ્વર્ગસ્થ શ્રી ૧૦૦૮ વિજયવલ્લભસ્યરિએ કર્યું છે. આ જ્ઞાનભંડારને ચિરાયુષ્ય બનાવવા માટે નવેસરથી ડબ્બાઓ, કબાટો વગેરે દરેક વસ્તુઓ તૈયાર કરાવી એને પુનર્જીવન અર્પણ કર્યું છે, એટલું જ નહિ પણ જ્ઞાનભંડારના પુસ્તકોનો સદુપયોગ થાય અને વિદ્વાન સંશોધકોને જ્ઞાનભંડારની પ્રતો મળી શકે તેવી સુવ્યવસ્થા કરવા માટેનો અતિ આદરપાત્ર સુંદર પ્રયત્ન કરવાનું યશ પ્રદ કર્યું છે. આવા શાસન પ્રભાવક સુરિપુંગવને જીરિજીર વંદન હો.

ભંડારનું પ્રથમ સૂચિપત્ર ડ. ક્ષમાવિજયજી મહારાજે તૈયાર કરી આપેલ જે સં ૧૯૯૫માં પ્રગટ થયેલ. એ ઘણું સંક્ષિપ્ત હતું. ત્યારપછી કાંઈક વિશદ સ્વરૂપમાં આચાર્ય મહારાજ શ્રી ૧૦૦૮ વિજય-કુમુદસ્યરિએ તૈયાર કરી આપેલ જે આજે વપરાશમાં લેવાય છે. સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રીની સૂચના મુજબ આગમપ્રમાકર મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીને વિનંતી કરી સં ૨૦૦૯માં ખંભાત બોલાવવામાં આવેલ. તેઓશ્રીએ ભંડારની સર્વ પ્રતોને આદિથી અન સુધી જોઈ વિસ્તૃત સૂચિપત્ર તૈયાર કરેલ છે જે થોડા સમયમાં પ્રગટ થનાર છે. આ ભંડાર માટે સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રીએ સમિતિ નીમી કાર્ય શરૂ કરાવ્યું ત્યારપછી સખ્યાત્મક પ્રતો જુદાજુદા મુનિ મહારાજોને આપવાનો પ્રયત્ન થયો. કેટલાકે એ ઉપરથી હસ્તલિખિત પ્રતો તૈયાર કરાવી, જ્યારે કેટલાકે છપાવી. આ સર્વના મૂળમાં સદ્ગત સૂરિજીની દીર્ઘદૃષ્ટિ અને શાસન-પ્રભાવનાની જોડી ધમશ ઝળહળી રહેલી દૃષ્ટિગોચર થાય છે.



# યુગદૃષ્ટા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી

શ્રી પી. કે. શાહ, એમ. એ.

અમણી ભગવાન શ્રી મહાવીરના શાસનમાં સર્વ જીવોને માટે સદાયે મંગલ્યની વાંછના થઈ છે. તેમણે પ્રપ્રેક્ષા ધર્મ-સિદ્ધાંતો જૈન અમણો જનતા સમક્ષ યુગોથી રજૂ કરતા આવ્યા છે. તે દ્વારા જનતાને સદ્ધર્મની પ્રેરણા તેઓ આપતા રહ્યા છે. કર્મ અને સ્યાદવાદનો સિદ્ધાંત પ્રદર્શનાર જૈનધર્મ અનેકાંતવાદી છે. અનેકાંત માત્ર તાત્ત્વિક જ નહિ, વ્યાવહારિક શુદ્ધિ માટે પણ છે. જે તે આપણાં જીવનદર્શન અને દષ્ટિ ન ચિકિત્સાવે તો માનવ રહ્યું કે અનેકાંતને આપણે અપૂર્ણ રીતે સમજ્યા છીએ. અનેકાંત જીવનને ઉદાર દષ્ટિ આપે છે અને જૈન સ્થવિરોના ઇતિહાસમાં યુગપ્રવર્તકોએ સમાજની આવૃત્તિ કાલનો ખાલ રાખીને સમાજને સ્વ યોગ્ય માર્ગદર્શન આપ્યું છે. પૂર્વ ભદ્રબાહુસ્વામીથી માઠી પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજ સુધી જૈનદર્શનની વિશિષ્ટ પરંપરા રહી છે. એમના અભિનવ માર્ગદર્શનને કારણે જૈનસાહિત્ય, સંસ્કાર અને ધાર્મિક જીવન ખૂબ સમૃદ્ધ બન્યા છે. પ્રભાવક સ્થવિરોએ જીવનની મગલ વાંછના કરી છે અને સાથોસાથ સમાજના દૃઢ વ્યવહારને નવવાદિથી સિધ્ધિ જીવત બનાવ્યો છે.

જૈન સંસ્કૃતિની દષ્ટિએ અનંતકાળ અનંત જીવો ચારાશી લાખ યોનિમાં ભ્રમતા આવે છે, ભ્રમે છે અને ભ્રમશે. કાળ નિરવધિ હોવા છતાં માનવ પોતાના જીવનની અવધ કાળના ગળથી મારે છે. તે જન્મે છે, જીવે છે, કંઈ કરે છે, ચારાધે છે, વિરાધે છે અને અતે પોતે વિસર્જન પણ પામે છે. દુઃખની ક્ષુદ્ધક સ્વાર્થો, અહતા, અને અયોગ્ય જિજ્ઞાસા જેવા ભાવો માનવીને માનવ તરીકે પણ જીવવા ન દેતાં, તેને અતિ સામાન્ય, વામણો બનાવી દે છે.

ધણા માનવીઓના જીવનમાં આમ બને છે, છતાં કેટલાક પુણ્યશાળીઓ એવા હોય છે કે જે માનવી તરીકે જીવી જાય છે અને ખીઝ અનેક માનવોને તેવી રીતે જીવવા પ્રેરણા આપે છે. આવા માનવીઓ સંસ્કૃતિ અને ધર્મની વિસ્તારિતના નિમિત્ત બને છે. જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની આપણી પરંપરામાં અનેક માનવીઓ આવી ગયા. તેમણે સમાજને નવી દિશા બતાવી. અમણી ભગવાન મહાવીરની સતત પરંપરામાં શ્રી સુધર્માસ્વામી આઠ વર્ષનો કેવળજ્ઞાનનો પર્યાય પામી મહાવીરસ્વામીના નિર્વાણના વીસ વર્ષ કાળધર્મ પામ્યા. તેમની પાટે શ્રી જબ્બરસ્વામી આવ્યા અને વીર સંવત ૬૪માં તેઓ નિર્વાણ પામ્યા. એમની પછી શ્રી પ્રભવસ્વામી આવ્યા ત્યાર બાદ શ્રી શયભવસુરિ આવ્યા અને તેમણે દશ-ત્રૈકાલિક સૂત્રની રચના કરી. તેમના પદ્ધતિ શ્રી યશોભદ્ર અને તેમના બે શિષ્યો શ્રી ભદ્રબાહુ અને શ્રી સભૂતિવિજય થયા. શ્રી ભદ્રબાહુના કાળધર્મ પછી તેમની પાટે આવ્યા શ્રી સ્વૃણીભદ્ર અને તેમના બે શિષ્યો શ્રી આર્યમહાગિરિ અને શ્રી આર્યસુહરિત. શ્રી આર્યસુહરિત અને શ્રી સપતિનો સમાગમ એ જૈન ઇતિહાસની જન્મલત કથા છે. સ્થવિરોમાં શ્રી આર્યવજ્રસ્વામી છેલ્લા પૂર્વધર થયા. છેલ્લે શ્રી આર્યવજ્રસેન પદ્ધતિ થયા. અને એ રીતે અમણોની પરંપરા ચાલુ રહી.

શ્રી દેવદર્શિણી ક્ષમાઅમણના પ્રમુખપદે વિ. સં. ૫૧૦માં વલ્લભીપુરમાં જૈન સિદ્ધાંત ત્રથોના ઉદ્ધાર માટે સ્થવિરોની એક પરિષદ ભરાઈ. એ પહેલાંનાં સો વર્ષે દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં શ્રી મલ્લવાદીએ જૈન

ધર્મનો પ્રચાર કરેલ. આર વર્ષના દુઃકાળોને કારણે હિતરતો જૈન ધર્મ પૂર્વ, પશ્ચિમ અને દક્ષિણ ભારતમાં વિસ્તરતો હતો એ ઇતિહાસસિદ્ધ હકીકત છે.

### ગૂર્જર ભૂમિમાં જૈન સંસ્કૃતિનો વિકાસ

આજે આપણે જેને શુભરાતની સંસ્કૃતિ તરીકે ઓળખીએ છીએ તેના મૂળ પોષક એ શહેરો : વલ્લભી અને લિખભાલ. લિખભાલની સંસ્કૃતિ વિશાળ અને વિસ્તૃત હતી ઇતિહાસકાર કેનીંગહામના મતે લિખભાલ વલ્લભીથી ત્રણસો માઈલના અંતરે હતું. લિખભાલનું વર્ણન પ્રભાવકચરિત્રમાં છે. આપણાં શ્રીમાળી, પોરવાડ વગેરે કુળોનું વર્ણન તેમાં છે, અને તેમનું નિવાસસ્થાન તે આ નગર સંસ્કૃતનો મહાકવિ માધ આ નગરમાં થઈ ગયો. વિં ૦ સં ૯૬૨માં શ્રી સિદ્ધર્ષિ મુનિએ ‘ઉપમિતિભવપ્રપચકથા’ અહીં જ લખી હતી. શ્રી ઉચોતનસૂરિનું ‘કુવલયમાળા’ અહીં જ લખાયું. લિખભાલની જવલંત પ્રતિભા વિં ૦ સં ૧૨૦૦ સુધી રહી. વલ્લભીપુરની ઐતિહાસિક હકીકતો સં ૭૬૬ સુધીની મળે છે. વલ્લભીપુરના વિનાશકાળે વનરાજ આવાડના શાસનની સ્થાપના થઈ ચૂકી હતી આવાડની રાજધાની પચાસર પંચાસરના જયશિખરી પર જુવડનું આક્રમણ, રૂપસુંદરીનું વનગમન, શ્રી શીલગુણસૂરિએ આપેલ આશ્રય આ ઈં ૦ સં ૭૨૬ એટલે કે વિં ૦ સં ૮૦૨માં અણહિલવાડની વનરાજે સ્થાપના કરી. પચાસરમાં પાર્શ્વનાથનું ચૈલ તૈયાર કરાવ્યું. લિખભાળનું પતન અને પાટણનો ઉદય—આ ઇતિહાસની હકીકતો છે. વનરાજનો મંત્રી ભમ અને જૈન મન્ત્રી વસુપાલ. આ બધી જૈન મન્ત્રીઓની પરપરા છે. આવાડ વંશ ઈં ૦ સં ૬૯૬થી ઈં ૦ સં ૮૫૨. સોલંકીઓનો વંશ ઈં ૦ સં ૮૪૨થી ઈં ૦ સં ૧૨૪૨. સોલંકી રાજા મૂળરાજનું શાસન વિં ૦ સં ૯૯૮થી ૧૦૫૩ સુધી મૂળરાજના આ શાસન સમયમાં દક્ષિણમાં ચાલુક્ય રાજા તૈલપ હતો અને માળવામાં મુજ હતો. મૂળરાજની ગાદીએ ચામુડ આલ્યો એના પર આચાર્ય શ્રી વીરસૂરજની ઘણી અસર હતી. ચામુડનો પુત્ર વલ્લભરાજ જુવાન વયે પચત્વ પામ્યો અને દુર્લભરાજ ગાદી ઉપર આવ્યો. આ સમય શ્રી જિનેશ્વરસૂરિજી જેવા ધુરધર વિદ્વાનોનો હતો. આ પછી આવ્યો ભીમદેવ પહેલાનો સમય. કવીન્દ્ર અને વાલ્મીકી તરીકે શ્રી શાંતિસૂરિ આ સમયે પ્રસિદ્ધ થયા. આ સમય માલવ કવિ ધનપાલનો. શ્રી ધનપાલની ‘તિલકમંજરી’ કથાસાહિત્યમાં મહત્વનું સ્થાન ધરાવે છે ભીમદેવના મામા દ્રોણાચાર્ય હતા. દ્રોણાચાર્યના ભાઈ સગ્રામસિંહના પુત્ર શ્રી સૂરાચાર્ય આ જ એ શ્રી સૂરાચાર્ય જેમણે માલવાના ભોજને પોતાની વિદ્વતાનો પરિચય કરાવ્યો હતો.

ભીમદેવના સમયમાં શુભરાતની સંસ્કારસી વિસ્તરી. વિમલવસહિકોની આથુ પર્વત પરની રચના વિં ૦ સં ૧૦૮૮માં થઈ. ભીમદેવ પછી રાજા કર્ણદેવ ગાદી ઉપર આવ્યા. કર્ણદેવે આશાવલ્લી ‘અશાવલ’ છતી લીધું અને કર્ણાવતી નામનું નગર વસાવ્યું. કર્ણદેવના રાજ્યમાં શ્રી વાલ્મીકીસૂરિ અને નવાગી ટીકાકાર શ્રી અલ્પદેવસૂરિ જીવત હતા. સવત ૧૧૫૦માં કર્ણદેવ મૃત્યુ પામ્યા અને જૈન ઇતિહાસના નભમંજમાં એક મહાન તારો ઉદય પામ્યો જેણે સમગ્ર જૈન ઇતિહાસમાં પ્રકાશની જાળથી દૂધમલ કોસુદીધારાની રસલહાણુ વહેતી મૂકી. અને એ તારો તે વિં ૦ સં ૧૧૪૦ના કાર્તિક શુદ્ધ પૂનમે કલિકાલસર્વત્ર શ્રી હેમચંદ્રાચાર્યનો જન્મ.

૫૦ આચાર્યશ્રી હેમચંદ્રનો સમય વિં ૦ સં ૧૧૫૦થી વિં ૦ સં ૧૨૨૯. શાસનની દૃષ્ટિએ સિદ્ધરાજ જયસિંહ અને પરમાર્હવ કુમારપાળનો આ સમય. ઈં ૦ સં ૧૨૪૪માં સોલંકી યુગનો સ્વયં અગ્નિ પામ્યો. વાયેલાઓનો સમય ઈં ૦ સં ૧૨૪૨થી ઈં ૦ સં ૧૩૦૪. વીરધવલે સંવત ૧૨૭૬માં વસુપાલ—તેજપાલને

મંત્રીઓ બનાવ્યા. સંવત ૧૨૭૭માં બનેએ તીર્થયાત્રા કરી. બંનેએ પાટણ, ખંભાત, ધોધા, શનુંગ્ર્ય, ગિરનાર, ભરૂચ, ડહોઈ વગેરે સ્થળોએ મંદિરો બંધાવ્યાં. શ્રી રાજશેખરસૂરિ, શ્રી જિનહર્ષ અને શ્રી જૈન પ્રભાચાર્ય આનો સુદર પરિચય આપી જાય છે સવત ૧૨૮૭માં ભૂણ વસહિકા નામનું ભય મંદિર કરાવ્યું દેલવાડાના આ દહેરાસરો સમગ્ર જગતમાં કલાની દૃષ્ટિએ વિખ્યાત છે. ઇં સં ૧૨૯૬માં વરતુપાલનું અવસાન થયું

વસ્તુપાલના સમયના વિદ્વાનો ગુજરાતની તથા રિખમાં અતિ જાણીના છે. ‘કવિ કલ્પલતા’ના બનાવનાર શ્રી અમરચંદ્રસૂરિ, ‘વસત-વિલાસ’ કાવ્ય તથા ‘કરુણાવજ્ર ચુર્ક’ નામક નાટક લખનાર શ્રી આલચંદ્રસૂરિ, ‘હમીરમદમદન’ નાટક લખનાર શ્રી જયસિંહસૂરિ, ‘ધર્મબુદ્ધ’ તથા ‘સુકૃતકાર્તિ-કલ્લોલિની’ના કર્તા શ્રી ઉદયપ્રભ, ‘કાવ્ય-પ્રકાશ’ના ટીકાકાર શ્રી માણિક્યસૂરિ, ‘અનર્થ-રાધવ’ ના ટીકાકાર શ્રી નરચંદ્રસૂરિ, કવિ સુમત, ‘ઉલ્લાસ-રાધવ’ના રચયિતા નાગર કવિ શ્રી સોમેશ્વર—આ બધાઓએ એ સમયના ગુજરાત પર પ્રકાશ નાખ્યો છે. સવત ૧૩૦૨માં વિશલદેવ પાટણની ગાદી પર બેઠા. એમના સમયમાં ઘણાં યુદ્ધો થયાં. વિશળદેવના સમયમાં સવત ૧૩૧૫થી ૧૩૧૮ સુધીનો ત્રણ વર્ષનો દુષ્કાળ પડ્યો આ કાળે ભદ્રેશ્વરના જગદુશાહે લોકોને મદદ કરી આ જગદુશાહનું ચરિત્ર ધનપ્રમસૂરિના શિષ્ય શ્રી સર્વાનંદસૂરિએ લખ્યું છે

ગુજરાતી સાહિત્યનું પ્રથમ ગણાતુ કાવ્ય કાન્હડે પ્રમથ ૧૫૧૨માં રચાયું. પણ એ પહેલાં શ્રી જિનપ્રભસૂરિએ તીર્થકલ્પ લખ્યું હિજરી સં ૬૯૮ (ઇં સં ૧૨૯૮) અને વિં સં ૧૩૫૬માં પાટણનું પતન થયું. ઇં સં ૧૨૯૫થી ૧૩૧૬ એ મયેકસરનો સમય ભાર પછી ઇં સં ૧૪૧૨ સુધી ગુજરાતના સુરિસમ ગવર્નેરોનો સમય. હિજરી સં ૮૧૫ એટલે ઇં સં ૧૪૧૨માં મહમદ તઘલખનું મરણ અને ગૂજરાત સ્વતંત્ર થયું

મિરાતે સિદ્ધરી તેમ જ મિરાતે અહમદી પ્રમાણે અમદાવાદ ૧૪૧૧ની સાલમાં વસ્યું, અને શક ૧૩૧૪. હિજરી સં ૧૮૧૩ની અતમાં અમદાવાદ વસ્યું હોવાની માન્યતા છે સં ૧૪૯૬માં અમદાવાદનો કોટ બંધાયો. હિજરી સં ૯૧૦ મા અકબર બાદશાહે અમદાવાદમાં પ્રવેશ કર્યો. અકબરનો સમય એટલે હીરસૂરીશ્વર મહારાજનો સમય. એ પછી ઇં સં ૧૬૧૮માં જદાગીરે શાહજહાનને સ્થળો નીચો સં ૧૩૩૮માં ઝવેરી શાહિદાસે સરસપુરમાં મોટું ચિનામણિ પાર્શ્વનાથનું જિનપ્રાસાદ બંધાવ્યું હતું ૧૭૦૭માં ઔરંગઝેબનું મરણ થયું. ઇં સં ૧૮૪૬માં હડીસિંગનું મંદિર બંધાવવાની શરૂઆત થઈ.

સમ્રાટ અકબરને પ્રબોધનાર જગદ્ગુરુ શ્રી હીરસૂરીશ્વરજી મહારાજની અસર ગૂજરાતમાં ઘણી પડી છે. શ્રી હીરસૂરીશ્વરજીના શિષ્ય મહોપાધ્યાય શ્રી કલ્યાણવિજય ગણિના શિષ્ય, પંચ શ્રી લાલ-વિજયગણિના શિષ્ય, પંડિત જીવિજયના બ્રાતા પંચ શ્રી નયવિજયના શિષ્ય શ્રી યશોવિજયજી મહારાજ સુલસવેલીલાસમાં જણાવ્યા પ્રમાણે વિં સં ૧૬૮૮માં બાળ વયે એમની દીક્ષા વિં સં ૧૭૪૩માં કાળધર્મે જૈન-સ્થાનમાં ન્યાયની શૈલીથી ગ્રંથોનું નિર્માણ કરનાર અને દાર્શનિક રીતે રજૂ કરનાર શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર, શ્રી હરિભદ્રસૂરિ, શ્રી યશોવિજયજી મહારાજ—એ આપણા સાધુઓની પરંપરા

આ પરપરાને જૈન કવિઓએ જાળવી રાખી. કવિ ઉત્તમવિજયજી મહારાજનો જન્મ શામળાની પોળમાં સં. ૧૭૬૦, સં. ૧૭૬૬માં દીક્ષા અને સં. ૧૮૨૭માં અમદાવાદના પરા હરિપુગમાં કાળધર્મ, એમની અનેક કૃતિઓ : ‘સંયમત્રેણી ગર્લિત’, ‘મહાવીર સત્તવન’, ‘અષ્ટપ્રકારી પૂજન’, ‘જિનવિજય-નિર્વાણ રાસ.’

ખીજા કવિ શ્રી પદ્મવિજયજી મહારાજ. સં. ૧૭૬૨માં શામળાની પોળમાં જન્મ અને ૧૮૬૨માં કાળધર્મ, અષ્ટપ્રકારી પૂજનમાં આપેલ સ્થવિરાવલિ પ્રમાણે પોતે ૫૦ ઉત્તમવિજયજીના શિષ્ય થાય.

ગુજરાતી સાહિત્યને સમર્થ કરનાર શ્રી વીરવિજયજી મહારાજનો જન્મ શાંતિનાથના પાડામાં થયો. ૧૮૪૮માં એમણે દીક્ષાધર્મ લીધો. એમના હાથે પાલિતાણામાં મોતીશાની દૂક બંધાર્ધ અને પાંચ હજાર પ્રતિમાઓની એમણે સ્થાપના કરી વિ. સં. ૧૯૦૩માં હડીલાઈના દહેરાની પ્રતિષ્ઠા અને ૧૯૦૮માં તેમનો સ્વર્ગવાસ થયો

આ તવારિખ ઉપરથી સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવે છે કે જૈન મુનિ વિદ્વાનોએ સસ્કૃતિ અને સાહિત્યની પ્રણાલિકા ચાલુ રાખી છે અને ભાષાસાહિત્યના વિકાસમાં જીવનનો મોટામાં મોટો ફાળો આપ્યો છે પ્રાચીન અને અર્વાચીન સમાજના ધરતરમાં જૈન શ્રમણોનો ફાળો નાનોચ્છતો નથી, સંસારથી વિરક્ત છતાંયે આ મુનિઓએ સમાજને સાચો માર્ગ ચીધો છે અને સમાજના આંતર-જીવનમાં કોઈ વ્યતન જીવનરસનું સિંચન કર્યું છે.

કપરા સમયમાં જૈન શ્રમણોએ સંસ્કૃતિ અને સાહિત્ય જાળવવામાં મદદ કરી છે. રાસાઓ અને કથાઓ દ્વારા જૈન સાધુઓ અને કવિઓએ સાહિત્યનો વિકાસ કર્યો છે અને મધ્યયુગમાં સાધુઓએ જ સાહિત્યનો પ્રવાહ વહેતો રાખ્યો હતો.

આ તવારિખો બતાવે છે કે જૈનોએ આ સમગ્ર પરંપરા વહેતી રાખી છે અને એની સાથે એમણે વિશિષ્ટ જૈન-દર્શનનો જગતને પરિચય કરાવ્યો છે. જૈન દર્શન અનેકાંતિક છે. વસ્તુને વસ્તુની રીતે જ્ઞેવાનો તેનો આગ્રહ છે. આપણુ દર્શન કેવળ પર્યાયોમાં પૂર્ણ થતું નથી, પણ વસ્તુને વ્યાપક રીતે જુએ છે. અત્રેજીમાં જોને Dynamic Realism કહે છે તેનું આપણુ પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. જર્મેન ફિલસૂફ હેગલ ખીજી રીતે આપણા દર્શનની છેક નજીક આવી જાય છે. જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનું નિવર્તન થાય છે અને એથી જ જ્ઞાન પર આપણે ભાર મૂકીએ છીએ.

આપણો મુખ્ય સિદ્ધાંત સ્યાદવાદ. વસ્તુને જુદા જુદા દૃષ્ટિબિંદુથી અવલોકવી ચા કહેવી એ સ્યાદવાદનો સીધો અર્થ. આપણે એક જ વસ્તુમાં નિલ ભાવનું અને સાથે સાથે અનિલ ભાવનું દર્શન કરીએ છીએ. જૈન દર્શન માને છે કે કોઈ મૂળ વસ્તુ નવી ઉત્પન્ન થતી નથી અને કોઈ મૂળ વસ્તુનો સર્વથા નાશ થતો નથી. મૂળ તત્વો એના એ હોય છે. એમાં અનેક પરિવર્તન થાય છે એટલે કે એક પરિણામનો નાશ અને ખીજા પરિણામનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે. આમ બધા પદાર્થોનો સ્વભાવ ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિતિનો છે. આપણે આ વસ્તુને પર્યાયના નામે ઓળખીએ છીએ, અને મૂળ વસ્તુ છે, દ્રવ્ય દ્રવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલ અને પર્યાયથી દરેક પદાર્થ અનિલ. આથી પ્રત્યેક વસ્તુને માત્ર નિલ નહિ, માત્ર અનિલ નહિ, પણ નિલ અને અનિલ સ્વરૂપે અવલોકવી એ સ્યાદવાદ. દરેક પદાર્થને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર,



કાળ અને ભાવથી અવલોકવાના હોય છે. દરેક પદાર્થ આ રીતે જ સત્ હોય છે. સ્પષ્ટતા એક જ વસ્તુને જુદી જુદી અપેક્ષાએ અનેક રીતે અવલોકવાનું કહે છે, Truth in its manifold and seemingly contradictory aspects

### પૂં આત્મારામજી મહારાજ

આજના યુગના અનેક પ્રશ્નોને યથાર્થ સ્વરૂપે સમજનાર પૂજ્યપાદ શ્રીમદ્વિજયાનંદસૂરીશ્વરજી (આત્મારામજી) મહારાજનો જન્મ સં. ૧૮૬૨માં થયો હતો. તે સમયના સામાજિક પરિબળોએ સમાજમાં અનેક ભ્રાંતીની અસરો તરફ દોર્યાં હતાં. આત્મારામજી મહારાજે સં. ૧૯૩૨માં સવેગી દીક્ષા ગ્રહણ કરી અને સં. ૧૯૪૨માં પાશ્વરીયા તીર્થમાં પાંત્રીસ હજાર માણસોની હાજરીમાં એમને આચાર્યની પદવી અર્પણ થઈ. તેઓશ્રી સમાજના પરિબળો જોઈ શક્યા. શ્રી વૃદ્ધિચક્રજી મહારાજ, શ્રી મણિવિજયજી મહારાજ અને શ્રી આત્મારામજી મહારાજના આજના જૈનસમાજ પર અનેક ઉપકારો છે. સં. ૧૯૫૨માં શ્રી આત્મારામજી મહારાજનો કાળધર્મ થયો આ વખતે સુનિશ્ચિત વલ્લભવિજયની વય પચ્ચીસ વર્ષની હતી

પૂં આત્મારામજી મહારાજ વિચારક અને સમય-જ્ઞ હતા. જીવનના અનેકવિધ અનુભવોમાં તવાયેલા હોવાથી પૂં આત્મારામજી મહારાજ જૈન સંસ્કૃતિના પ્રવર્તક ખ્યાલોની સાથેસાથ જીવનને અભિનવ દર્શન આપતા અને કાળની ગતિ કદર્ તરફ છે તે એ સમજી શકતા રાજકીય અસાંતિના યુગ પછી ૧૮૫૭ની પ્રથમ સ્વાતંત્ર્યકાંતિ પછી ભારતમાં નવો રાજકીય યુગ શરૂ થયો હતો એક બાજુ આર્ય સમાજના પ્રભુતા દ્વાનંદ સરસ્વતી નવા ઉત્પાદકો હિંદુ ધર્મના નવા મૂલ્યાંકનો, વેદની નવી રજૂઆત કરતા અને એ સમયના રૂઢ સંસ્કારોને પડકારતા હતા બીજી બાજુ કાળના આ પ્રવાહને ઓળખી પૂં આત્મારામજી મહારાજે કાર્ય આરંભ્યું. પશ્ચિમના ચિંતકો જૈન ધર્મને સાહિત્યિક દૃષ્ટિએ વિચારતા. પૂં આત્મારામજી મહારાજ તેમના પૂરક થયા. જૈન ધર્મનો વિશ્વને ખ્યાલ આવે એ આશાએ પૂં આત્મારામજી મહારાજે સ્વ. વીરચંદ્ર રાધવજી ગાંધીને ચિકાગો સર્વધર્મપરિષદમાં મોકલ્યા. અનેક મુશુકીઓને સવેગી દીક્ષા આપનાર પૂં આત્મારામજી મહારાજ જૈન સાહિત્યના પ્રખર અભ્યાસી હતા. સાહિત્યની ગવેષણા અને સાહિત્યનો પ્રચાર કરવાની એમની ધગશ અનોખી હતી પૂં આત્મારામજી મહારાજે જીવનની આજના યુગની વિષમતાનો જનતાને ખ્યાલ આપ્યો અને આજના યુગને તૈયાર કર્યો અનેક સાથે સંપર્ક સાધી જીવનની નવી દૃષ્ટિ વિકસાવી. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની દૃષ્ટિએ સમાજને તૈયાર કરવામાં પૂં આત્મારામજી મહારાજે મોટો ફાળો નોંધાવ્યો. એમની ‘અજ્ઞાનતિમિરભાસ્કર’, ‘શ્રી જૈન તત્ત્વદર્શ’ તેમ જ અન્ય કૃતિઓ આજે પણ પ્રેરણા આપે એવી છે. સં. ૧૯૫૧ના ભાદરવા શુદ્ધ ૧૩ના રોજ પૂં આત્મારામજી મહારાજ તરફથી સુનિ શ્રીવલ્લભવિજયે લખેલ પત્ર આ સાથે રજૂ કરેલ છે. આ પત્ર દ્વારા જને મહાન વિશ્વતિના ઉત્પાદક અને વિચારોનું દિગ્દર્શન થાય છે પૂં આત્મારામજી મહારાજ કેટલા વિનમ્ર અને શાન્ત-જ્ઞ હતા તેનો ખ્યાલ પણ એઓશ્રીના આ પત્રથી આવી જાય છે. આચાર્ય હોવા છતાં એ શ્રી સધને તેઓ વિનમ્રતા અને ભક્તિભાવથી વિચાર કરવાનું કહે છે. સાધુ-મહારાજોને પ્રત્યે પણ તેમને કેહવું આદરમાન છે અને પૂજ્યભાવ છે તે પણ આ પત્રથી પ્રત્યક્ષ થાય છે. આ આખોય પત્ર ઐતિહાસિક મહત્વ ધરાવતો હોવાથી રજૂ કરેલ છે આ પત્ર આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિના સમ્રહમાં છે. પત્રની દરેક પંક્તિમાં સચમ અને વિચારસ્વાતંત્ર્ય ઝબકે છે.

શ્રી:

શ્રીપરમં બાલા- પૂજ્ય પાદશ્રીશ્રી ૧૦૦  
શ્રીમદ્વિજયનંદ સ્વરૂપચરણ (આત્મપ્રજ્ઞ)  
મહારાજનું નાતરું કૃપી કર્મ લાભ વાંચજો-

પ્રબાઈ બંદર - શ્રીવક્રપુણ્ય પ્રભાવક દેવગુરુ  
મિત્રાચાર્ય શ્રી-કૃપીચંદ્ર પ્રેમચંદ્ર રાધચંદ્ર વિજો  
રે સગળશ્રી સંઘ યોગ્ય - અન્નેશ્રી દેવગુરુ નાથસા  
ધર્મી સુખસાગર શ્રીવીરનિહિત રાં-રેન્દ્ર  
નાવર્ષમાં ભાષ્યવાસુદેવ રાગિ વાચન રોજ  
છમછરોપક્રિયામણ - શ્રી રાધ સમક્ષ નિર્ધિક્ષ  
પૂજી કૃપી સગળશ્રી સંઘને બમાવ્યો છે તે ખામ  
હું તમોશ્રી સંઘ અંગીકર કરીશો- સમયમુખ્ય  
તથા સામગ્રી મુખ્ય પૂજ્ય પ્રભાવ નાતપસ્યા કૃપી  
ધર્મી-મહુ દાવાદ વાણી રાધ બુદ્ધિ રૂપ  
પતિ કિંદુ પૂજ્ય પોતાના પદિવાર સાથે પદ્યુધિ  
નાદિવસોમાં આવે જાતા તેઓ એપણ પૂજ્ય  
ભાવના સ્વામી વાત્સલ્ય કરી નગરમાં શ્રીજેન  
શ્રીસત્તની ઉન્નતિ વધારી છે જે નશાસન  
વધુ છે એહમાં એહવા એહવા સુધીર પુરૂ  
બોલે કે નશાક તેઓ કરી શકે તે અન્નેકોઈ  
રહી કરી શકે નહીં પરંતુ ધણી બદિલગી દિની  
ભાષે હજુ સુધી તે નર રત્નો બહાર પ્રસિધ્ધિ  
આપી પોતાના શાસનની ભાઈ એતે બોલ  
મન તથા દુષ્ટિ નથી કરી શકતા -  
મહોને અમરચંદ્ર વિ. પરમાર નાંકાળ  
સમાચાર મધ્યકાલના કોઈ અન્નેશ્રી સંઘ ની એક

જેન કૃપાએ ખોલવાની મરજી થઈ છે એ  
તેના કૃપાને મારે ગોઠવણ પૂણ્ય વાલાગી છે  
હેતુ માલમપડ્યું છે. આવાત વાંચી હમાર.  
ફિલમાં એટલો ઉત્સાહ પેદા થયો હોત કે  
તેજાની મરજી જાણે છે - પરંતુ હવે  
તે વિમાર પદિપૂણ્ય કરી હમાર ઉત્સાહને  
દુષ્ટિ કરી તથા જેન કર્મનો કંડો કરી શકે  
આવના બેવા નર રત્નો શ્રી સંઘમાં વિદ્યમાન  
જેન કરે તે કરી શકે તેમ છે મારે અપમાન પુરૂ  
કૃપી જ્ઞાન દુષ્ટિ કરી જેન કર્મનો અસલતત  
પ્રકાર કરીશો એ વાંચવા હમારું મહેતુ ન  
લખ્યું છે -

વિશિષ્ટ - જાણ એક શ્રી સંઘના તરફથી  
આવ્યો તેનો ઉત્તર નીચે લખ્યો છે -

### શ્રીપરમાત્માન્યતિ

સ્વસ્તિશ્રી પ્રબાઈ બંદરે સગળશ્રી સંઘ  
જયવંત વર્તો - અંબાલાથી વિન -  
સુનિઆત્મા રામજી કે તર્ફ સેં કર્મ લાભ વાંચના  
યહાં સુખસાગર કૃપી દયાન કરને મે ઉદય  
રખના - આજે શ્રી સગળ સંઘ કે તરફ સેં  
શ્રીવક્ર પુણ્ય પ્રભાવક દેવગુરુ ભક્તિ કરડ  
શા- મોતી ચંદ્ર ચંદ્ર જ તથા શા-કૃપીચંદ્ર  
દ્રેમચંદ્ર કૃપા લિખાણ આ પત્ર ૧ ભાદવમુ  
દિ ૧૧ કે રોજ મુજકોં મિલાયે સો પાંચ કરૂ  
સમાચાર સર્વ માલુમ ક્રિયાયે- શ્રી સંઘ કે  
તરફ સેં શ્રીવક્ર વીરચંદ્ર રાધજી જે અમે કૃપા

देशमें जैनधर्म के उपदेश करने जाते  
गयाथा सो लगलगा होवर्षतक अमे  
रिकामें जैनधर्मका उपदेश करके सैंड्रोज़ो नज़ी  
प्रदेशोंमें श्रीजैनधर्मका बोध करने पाछा  
हिंदोस्तानमें आयाहै तिसवीरभंडराधप  
छकेतांछ पूर्वोक्त काम करनेसे और  
आगज्योरमें जैठके अनार्य देशमें जानेसे  
इया प्रायश्चित्त (ईस) लेनाआहिये ?

— मैं ज्योत नम्रता पूर्वक श्रीसंधकों लिख  
ताहुं कि श्रीजैन मतके शास्त्रोंमें जेकोछी  
ज्ञान दर्शन भावितमें तथा अपने कुरेपु ओ  
प्रत नियमोमे दूषण लगाये तो तिसको  
प्रायश्चित्तकरणा लिखाहै सोतो मुंवाछे कि  
श्रीसंधने किसीली दूषणका नाम नही  
लिखाहै तो मैं किसीदूषणका धनको प्राय  
श्चित्त हेवुं ?

तथा छहं बीरभंडराधपछों हमने पूछाकि  
तुमने अमेरिकाकी मुसाकुरीमें अपने कि  
सीली प्रत नियममे दूषण लगायाहोवे  
तो तुम तिसकी आलोचणा करके प्राय  
श्चित्त लेलेवो — तब श्रीवीरभंडराधपछ  
ने कहाकि मैंने अपने किसीली प्रत निय  
ममें अमेरिकाकी मुसाकुरीमें दूषण नही  
लगायाहै — अबश्रीसंधकों बिचारना  
आहिये कि मैं श्रीसंधकों किसीदूषणका  
प्रायश्चित्त लिखलेहुं ?

— जेकर श्रीसंधका औसा बिचार होवे  
कि श्रीवीरभंडरने कदापि दूषण नहीसे  
वनकराहोवे गा तोली ईसको कौछा

यश्चित्त होनाआहिये —

ईसकाउत्तर — श्रीनिशीधसूत्रमें लिखाहै  
कि जे बिनादूषणके प्रायश्चित्तहेवे  
तो प्रायश्चित्त हेने वाले को प्रायश्चि  
त्त लेनापुताहै और सोप्रायश्चित्त  
काहेने वाला जगजग की आह्वाता  
लंगकरने वाला होताहै — तथाजब  
तक दूषण सेवने वाला अपना दूषण  
कुचूल न करे तबतक केवलज्ञानीली  
तिस दूषण वालेको प्रायश्चित्त नही  
हेतेहै — यह अधिकार लक्ष्मणासाधप  
के विषयमें श्रीमहाजिशीधसूत्रमेंहै —  
जब दूषण कुचूल करे बिना प्रत्यक्ष  
दूषणके जानुने वाले केवलज्ञानीली  
प्रायश्चित्तनहीहेतेहै तो मैं ज्योत्स्य  
अल्पमति किसीरीतिसे प्रायश्चित्त देशि  
— जेकर श्रीसंधका औसा बिचार होवे कि  
आगज्योरमें जैठके अनार्य देशमें जा  
नेसे अपश्य प्रायश्चित्त लेनाआहिये  
ये —

ईसकाउत्तर — औसाकथनतो हमने किसी  
लीजैनशास्त्रमें नही देखाहै तोहरे  
श्रीजनाकाको उल्लंघनकरके मैं किसी  
तरसे प्रायश्चित्त हेवुं ?

— जेकर श्रीसंधकी औसी चिन्ताहोवे  
कि श्रीवीरभंडरने दूषण सेव्याहोवे  
अथवा नसेव्याहोवे तोली तिसको

कुछ प्रायश्चित्त लेना चाहिए—  
 ईश्वर उक्त है— जे जन्म राखे की आत्मा  
 संयुक्त है सो ही संघ है और शेष  
 आत्मा आदि जे संघ कहलवे है  
 सो हाउं का संघ है ननु श्री जन्म  
 उक्त संघ — यह कथन श्री आचार्य कृत  
 नमें है —

— जे ईश्वर संघ औं में है कि एम प्रा  
 यश्चित्त तो नहीं देते है परं तु श्री संघ की  
 आत्मा से वीरभद्र राधवल्लभ श्री शत्रुघ्न  
 तीर्थ की यात्रा करे लौ श्री संघ बहुत आ  
 नंदित होवे — औं सी आत्मा श्री संघ की  
 मानने से श्री वीरभद्र राधवल्लभ की कुछ  
 हानि नहीं है —

विशेष तहं (मुंकायि) मुनि शर्मभारत  
 श्री मोहनलाल मुनि शर्मभारत  
 येनी लवली और श्री जन्मात्मा के लं  
 ग से उरने वाले है ईश्वर से तिनही  
 लीसम्भति लेनी चाहिये—  
 तथा अन्य कोई महा प्रत धारी गीतार्थ से  
 पूछ लेना—

आज मैं बहुत नम्रता से श्री संघ से विन  
 ती करता हूं कि जे कुछ जन्मात्मा विरुद्ध आये  
 गय लिखा हुआ है सो सर्व श्री संघ  
 मुझे माफ़ करें— धिति— ज्योतिष होवे श्री  
 नम्र संघों — संघत— १५५ लाहरी अनुविष्ट  
 धा-यल्ल लविष्मना— सोमवार

राहु — श्री आराम की स्वच्छता का

## આચાર્ય શ્રી વિજયવલ્લભસૂરિભ

પૂર્ણો મમઃ સ્થિરોડમોહો જ્ઞાની જ્ઞાન્તો જિતેન્દ્રિયઃ ।  
 ત્યાગી ક્રિયાપરસ્તુત્તો નિર્લેયો નિઃસ્વહો મુનિઃ ॥ ૧ ॥  
 વિદ્યાવિવેકસંપન્નો મધ્યસ્થો મયવર્જિતઃ ।  
 અનાત્મશાસકસ્તત્ત્વદષ્ટિઃ સર્વસમૃદ્ધિમાન્ ॥ ૨ ॥  
 ધ્યાતા કર્મવિપાકાનામુદ્વિગ્રો મવવારિધેઃ ।  
 લોકસંજ્ઞાવિનિર્મુક્તઃ શાસ્ત્રહર્ષ નિઃપરિગ્રહઃ ॥ ૩ ॥  
 શુદ્ધાનુભવવાન્ યોગી નિવાગપ્રતિપત્તિમાન્ ।  
 ભાવાત્ત્વચ્ચાનતપસા મૂમિઃ સર્વેનયાશ્રિતઃ ॥ ૪ ॥  
 સ્પષ્ટં નિષ્ક્રિંતં તત્ત્વમષ્ટકૈઃ પ્રતિપન્નવાન્ ।  
 મુનિર્મહોદયં જ્ઞાનસાર સમચિગ્ચ્છતિ ॥ ૫ ॥

અર્વાચીન યુગના એક ધર્મવૈયા અને જૈન સમાજના એક પ્રખર નેતા સ્વં આચાર્ય વિજયવલ્લભ-સૂરીશ્વરજીના જીવનના વ્યાપક પ્રસંગો લખતાં ન્યાયવિશારદ ન્યાયાચાર્ય શ્રીમદ યશોવિજયજી ઉપાધ્યાય વિરચિત જ્ઞાનસારમાં મહામુનિના જે બત્રીસ ગુણોનો નિર્દેશ કરેલો છે તેની યાદ આવે છે. આ બત્રીસે ગુણો તો જીવનમાં અનોખી સિદ્ધિ મેળવેલા મહામુનિમાં હોય છે. અને જૈન સમાજ એ રીતે બાહ્યાંગી કહેવાય કે આજના યુગને લક્ષીને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને લાવની અપેક્ષાએ સ્વં આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીએ જીવનનું અનોખું દર્શન કરાવી આજના સમાજને સચોટ માર્ગદર્શન આપેલ છે.

સં ૧૯૨૭ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજના દિવસે વડોદરા મુકામે આચાર્યશ્રીએ ઇચ્છાપ્રાપ્તિની પવિત્ર કુક્ષિએ જન્મ લીધો. એમના પિતાશ્રીનું નામ દીપચંદ્રભાઈ. સૌથી નાનાનું નામ મગનલાલ. મહાલક્ષ્મી, જમના અને રુક્મણી એ ત્રણ બહેનો. એમનું સસારી નામ જગનભાઈ. આળપણમાં જ તેમના પિતાશ્રીનું અવસાન થયું માતાના રોષેલા ધાર્મિક સંસ્કારોના બીજ પૂરેપૂરા છોડ અને ઝાડવામાં પલટાય તે પહેલા જ તેમનાં માતૃશ્રી મૃત્યુ પામ્યાં. આ જ સમયે પૂં આત્મારામજી મહારાજ સશિષ્ય વડોદરા પધાર્યા અને એમના દર્શને જગનભાઈમાં નવી પ્રેરણાનો આવિર્ભાવ થયો પ્રેરણાનું એક જ અમીમિદુ અને જગનભાઈનું જીવન ધન્ય બન્યું. સસારની આસક્તિ છૂટી, તૂટી અને જગનભાઈનવી દુનિયાના માર્ગની યાત્રા થઈ ગયા ધીમે ધીમે કુટુંબમાં વિરક્તિ આવી અને સર્ગાસબધીના અનેક અવરોધો અને પ્રયત્નો છતાં યે કુટુંબની સમતિ મેળવીને સં ૧૯૪૪ના વૈશાખ શુદ્ધ ૧૩ના દિને સત્તર વર્ષની યુવાન વયે રાધનપુરમાં દીક્ષા લીધી અને મુનિશ્રી હર્ષવિજયજીના શિષ્ય થયા. રાધનપુરમાં પ્રથમ ચાતુર્માસ કર્યા.

પૂં આત્મારામજી મહારાજની સીધી દોરવણી નીચે જૈન ધર્મના સંસ્કારો મેળવ્યા અને સં ૧૯૪૫માં નહેસાણામાં બીજું ચાતુર્માસ કર્યું. પાલીમાં સં ૧૯૪૬ના વૈશાખ શુદ્ધ દશમના દિવસે પૂં આત્મારામજી મહારાજે વડી દીક્ષા આપી અને આત્મપ્રમોદ તેમ જ કલ્પસૂત્રની સુમોધિકા રીકાનું અધ્યયન કર્યું.

સં ૧૯૪૬માં દિલ્હીમાં શ્રી હર્ષવિજયજી મહારાજ કાળધર્મ પામ્યા મુનિએ ચોર્યું ચાતુર્માસ માલેરકોટલામાં કર્યું આ સમયે ન્યાય, અમરકોપ, અભિધાનચિન્તામણિ, દશવૈકાલિકસૂત્રની, શ્રી હરિભક્તસૂરિ મહારાજ વિરચિત બૃહદ્દીકા તથા આચાર્યપ્રદીપનો અભ્યાસ કર્યો સં ૧૯૪૭માં પટ્ટીમાં પાંચમું ચાતુર્માસ કર્યું, અને ‘ચંદ્રપ્રભા’ વ્યાકરણનું અધ્યયન શરૂ થયું. જ્યોતિષનો અભ્યાસ કર્યો તેમ જ શ્રીઆવસ્થકસૂત્રનું પણ અધ્યયન કર્યું. સં ૧૯૪૮ના કાર્તિક વદિ પાંચમના દિવસે મુનિશ્રીવલ્લભવિજયજીને

મુનિશ્રી વિવેકવિજયજી નામના શિષ્ય થયા. સં. ૧૯૪૮માં અંબાલા ખાતે અને સં. ૧૯૪૯માં જમિયાલાગુરમાં મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીએ ચોમાસું કર્યું. સં. ૧૯૫૦નું ચોમાસું છરામાં થયું. આ સમયે પૂ. આત્મારામજી મહારાજે “તત્ત્વનિર્ણયપ્રસાદ” નામનો ગ્રંથ લખ્યો. સં. ૧૯૫૧માં અંબાલામાં મુનિશ્રીનું નવમું ચોમાસું થયું, અને સં. ૧૯૫૨ના જેઠ શુદ્ધિ સાતમે પૂ. આત્મારામજી મહારાજનો દેહ-વિલય થયો. આઠ વર્ષના આ ગાળામાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજે જીવનની નવદષ્ટિ અને પ્રેરણા આપી એક શુવાનનું નૂતન ધ્વંતર કર્યું.

પૂ. આત્મારામ મહારાજના કાળધર્મે એમનું કામ ચાલુ રાખવાનું મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયે માથે લીધું. પંજબના જૈન સંધને પ્રેરણા આપી. અનેક સંસ્થાઓની શરૂઆત કરાવી. સં. ૧૯૫૨નું ચાતુર્માસ મુજરાનવાલામાં થયું અને પંજબને પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યું. સં. ૧૯૫૩માં નારોવાલામાં લક્ષમણદાસની દીક્ષા થઈ અને મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયને એક સમર્થ શિષ્ય મુનિશ્રી લલિતવિજયજી મળ્યા. અહીં ચાતુર્માસ કર્યું અને શ્રીમદ્ વિજયાનંદસૂરીશ્વરજીનું જીવનચરિત્ર પણ લખ્યું. સં. ૧૯૫૪નું ચોમાસું પટ્ટી ખાતે, ૧૯૫૫નું માલેરકોટલા ખાતે અને સં. ૧૯૫૬નું ચોમાસું હોશિયારપુર મુકામે કર્યું. સં. ૧૯૫૭માં બધા મુનિઓની સમતિથી પાટણમાં શ્રી કમલવિજયજી મહારાજને સરિપદ પ્રદાન કરવામાં આવ્યું. સં. ૧૯૫૭નું પદરમું ચોમાસું અમૃતસરમાં, સં. ૧૯૫૮નું સોળમું ચોમાસું પટ્ટીમાં, સં. ૧૯૫૯નું ૧૭મું ચોમાસું અંબાલામાં, સં. ૧૯૬૦નું ચાતુર્માસ સમાનામાં, સં. ૧૯૬૧નું છરામાં, સં. ૧૯૬૨નું લુધિયાણામાં, અને સં. ૧૯૬૩નું એકવીસમું અમૃતસરમાં થયું.

પૂ. આત્મારામજી મહારાજના કાર્યક્ષેત્ર પંજબને તૈયાર કરવામાં અને પોતાના જીવનનું ધ્વંતર કરવામાં મુનિશ્રીએ આ સમય વ્યતીત કર્યો. સં. ૧૯૬૪માં અમૃતસરમાં મુનિશ્રી વિજ્ઞાનવિજયજી અને મુનિશ્રી વિશુધવિજયજીને સવેગી દીક્ષા આપી આ પછી મુજરાત તરફ આવવાની નેમથી તેમણે વિહાર શરૂ કર્યો. દિલ્હી, બિનૌલી વગેરે ક્યાં, પણ એટલામાં પંજબમાં આર્યસમાજીઓ સાથે શાસ્ત્રાર્થનું થતાં ડાળ માર્છલનું અંતર કાંપી ઝડપથી અમૃતસર પહોંચી ગયા. મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયનો આ વિહાર ઝડપી અને દુષ્કર હતો આપાદ શુદ્ધિ ૧૧ના દિવસે મુજરાનવાલા પહોંચ્યા. ત્યાંના લોકોએ અપૂર્વ સ્વાગત કર્યું. ત્યાંના બાવીસમા ચોમાસા દરમિયાન વિશેષ નિર્ણયાત્મક શક્તિ સાથે સાહિત્યિક પ્રવૃત્તિ કરી. ‘વિશેષ નિર્ણય’ અને ‘ભીમજ્ઞાન-ત્રિશિકા’ નામનાં બે પુસ્તકો તૈયાર કર્યાં. આ પુસ્તકોમા પ્રાચીન હિંદુશાસ્ત્રો અને એની અર્વાચીન દીકાનો ઉપયોગ કરી, મુનિશ્રીએ યજ્ઞની પ્રવૃત્તિ પર પ્રકાશ પાડ્યો. તેમણે ત્વરાથી વિહાર કર્યો અને જયપુર આવ્યા. સં. ૧૯૬૫માં મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી મહારાજ, મુનિશ્રી વિચારવિજયજી અને મુનિશ્રી તિલકવિજયજીની દીક્ષા થઈ. જયપુરથી અજમેર જઈ, થોડા દિવસ રિથર થઈ ત્યાંથી વ્યાવર, પિપલિયાગામ, મુગવા, ચાવલ, સોજત થઈ પાલી ગયા. ત્યાંથી પચતીથેની યાત્રાનો આનંદ લઈ શિવગંજ, શિગેડી થઈ આણુ આવ્યા. સં. ૧૯૬૫ના જેઠ શુદ્ધિ બીજે પાલણપુર આવ્યા. ત્યાં તેમનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું

\* \* \*

રાધનપુરમાં સં. ૧૯૪૪માં દીક્ષિત થયેલ અને સં. ૧૯૬૫માં પાલણપુરમાં ચોમાસું રહેલ મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીના જીવનનું ધ્વંતર થઈ ચૂક્યું હતું. પૂ. આત્મારામજી મહારાજે જે સંસ્કારો આપ્યા અને કાર્ય કરવાની ધગશ આપી તેનું નવું સ્વરૂપ સંખ્યાજ અનેક રીતે સમાજને મળવા લાગ્યું હતું. કળિયા-કંકાસ અને રૂઢ વ્યવહારમાં અનેક રીતે હ્રાપ્ત થયેલાઓને ધર્મનો સાચો ખ્યાલ આપવાનો અને આવતી કાલના પ્રવાહોથી સમાજને વાકેફ કરવાનો પ્રયાસ એમને કરવાનો હતો. સમાજને ઓળત કરવાનું ધ્યેય એમની સમક્ષ હતું સસારનો સાગ કરનાર મુનિ ધર્મ આચરે છે, આદરે છે,

ધર્મમાં સમભાણુ ચર્ચાન્ય છે, મહાયોગી અને છે પણ એ સમાજમાંથી આવે છે, સમાજ પર અસર કરે છે અને સમાજ પણ એની ઉપર અસર કર્યા વિના રહેતો નથી જૈન સિદ્ધાંતો સનાતન છે; પણ રૂઢિ અને રિવાજોની જાડ મૂળ સંસ્કારોને આવરી લઈ કલુષિત કરે છે. આથી એ વખતોવખત નિરીક્ષણ માગી લે છે. દલ્ય, દેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ સમાજનું માર્ગદર્શન કરવું જરૂરી અને છે. પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજે ગ્રેરણા આપેલી. સમાજનો નવો પ્રવાહ આવતો હતો તેનો પણ ખ્યાલ એ સમય જ મુનિએ આપ્યો હતો. દીક્ષા-જીવનની એકવીંશી બાદ મુનિશ્રી સમજી શક્યા હતા કે સમાજને પ્રગતિશીલ અને જીવંત બનાવવો હશે તો ધર્મ એ માત્ર રૂઢ વ્યવહારમાં નહિ પણ સમગ્ર જીવનદૃષ્ટિમાં આવવો જોઈએ ધર્મ એટલે માત્ર દહેરાસર-ઉપાશ્રય નહિ, પરંતુ જીવનનું વ્યાપક દર્શન અને જીવનની સર્વ પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિમાંથી અભિવ્યક્ત થતા સંસ્કારો. જે ધર્મ સર્વ જીવોનું માંગલ્ય વાંછનારો છે એ ધર્મ રૂઢ સમાજના હાથમાં વારસાગત બંધિધારખાનું બને, ધર્મ ભુલાઈ જાય, રૂઢિઓમાં, રિવાજોમાં, બોલીઓમાં, ઉછામણીઓમાં વહેવાઈ જાય ને માત્ર વ્યવહારમાં જ ધર્મ મનાય એ વસ્તુ કેવી રીતે ધ્રુવજાય ? જે ધર્મ બધા માટે સમાનવૃત્તિ—સમભાવ દર્શાવવાનું કહે તે ધર્મના અનુયાયીઓ અસહિષ્ણુતા આદરે, જીવનમાં અસંગત અને અનુચિત વ્યવહાર કરે, રૂઢ સંસ્કારોમાં કુંઠિત બને એ વસ્તુ અસલ્ય લેખાય.

રાજકીય પ્રવાહો પણ નવી રીતે વહેતા હતા. “ઝેર ગયાં ને વેર ગયાં”નો કવિ દલપતરામનો જમાનો વિદાય થતો હતો અને “સાંભળો સુધારાનો સાદ” કહેનાર કવિ નર્મદનો જમાનો આવતો હતો. બ્રિટિશ સરકાર ગમે તેવી હોય પણ તે પરદેશી હતી. એની સામે અરજઓ અને વિનંતિ કરી કાર્ય કરવાની જમાનો પૂરો થવા આવતો હતો. કેળવણીનું મહત્ત્વ સર્વ જગ્યાએ સ્વીકારાતું હતું. રાષ્ટ્રીય આંદોલન નવચરૂપ લેતું હતું. મુનિશ્રીના જીવન સાથે રાષ્ટ્રીય લડતની આખી તવરીજ, બે વિશ્વયુદ્ધો અને એ યુદ્ધોએ જન્મ-માવેલાં આર્થિક અને સામાજિક પરિબળો, આઝાદી, આઝાદી પછીની ચાતનાના વર્ષો વગેરેથી સફળાયેલી છે. મધ્યમ વર્ગ યુદ્ધ પહેલાં આગાદ હતો; નવાં પરિબળો આગળ એ વર્ગે નમતું બેખતું પડ્યું અને એની સામાજિક દ્વિધા એની એ રહી. પાલણપુરમાં સમાધાન કરાવનાર મુનિશ્રી અને મુખર્ષિમાં મધ્યમ વર્ગ માટે ફૂંડની ગ્રેરણા આપનાર આચાર્યશ્રી—એક જ બંધિત. સામાજિક—રાજકીય—આર્થિક—વૈજ્ઞાનિક પરિબળોએ ધડેલી આ કથા એક રીતે આજની આપણી અને મધ્યમ વર્ગની કથા છે. ગુજરાતમાં દીક્ષિત ચર્ચ એકવીસ વર્ષ બાદ ગુજરાતમાં પાછા ફરનાર મુનિશ્રી એ જ હતા. પળાય જેવી ભૂમિના પરિચયે દૃષ્ટિ વિશાળ બની હતી અને દૂર રહ્યા છતાં એ સમાજનું અનોખું દર્શન કરી શક્યા હતા. સમાજના રોગનું નિદાન એમની પાસે હતું. જૈન સંસ્કૃતિની પ્રણાલિકાના જાણકાર હતા અને પ્રયોગ કરવાની દૃષ્ટિ એમની પાસે હતી

\*

\*

\*

પાલણપુરમાં મુનિશ્રીએ જૈન સંઘનો કલેશ જોઈ એ ટાળવાનો સફળ પ્રયાસ કર્યો સં ૧૯૬૫ના જોકે શુદ્ધિ આંદોલન દિને મુનિશ્રીએ શ્રાવકોના સામાન્ય મતભેદો અંગે ચુકાદો આપ્યો. સંઘમાં સર્વત્ર આનંદ પ્રવર્તી ગયો અને મુનિશ્રીએ પાલણપુરમાં ચોમાસું કર્યું આ સમયે મુનિશ્રી લલિતવિજયજી સાથે પાંચ શિષ્યોને યોગોદ્ધન કરાવવાને માટે મહેસાણા ખાતે પચાસ શ્રી સિદ્ધિવિજયજી પાસે મોકલ્યા. આપાદ મહિનામાં શ્રી વિજયજીવિજયજીની દીક્ષા ચર્ચ. જ્ઞાનપ્રચાર માટેના એમના સતત આગ્રહને લીધે ‘આત્મવલ્લભ કેળવણી ફંડ’ની સ્થાપના ચર્ચ. આ રીતે શિક્ષણપ્રચારનું કાર્ય શરૂ થયું. અઘાઈની તપશ્ચર્યા નિમિત્તે થતા ચાતિલા કર-જમણનો રિવાજ બંધ કરાવ્યો અને તેને મરજિયાત બનાવ્યો

સં. ૧૯૬૬ના કાર્તિક વદિ બીજના દિને મુનિશ્રી મિત્રવિજયની દીક્ષા થઈ. પાલણપુરથી વિહાર કરી મુનિશ્રી રાધનપુર આવ્યા અને બાવીસ વર્ષે દીક્ષાની શ્રુતિને પાલન કરી. સં. ૧૯૬૬ના માગસર શુદ્ધ બીજને દિવસે પાલીતાણા સંધની સાથે જવા વિહાર કર્યો. પાલીતાણા યાત્રા કરી વળતાં ભાવનગર, ધોધા, વરતેજ, સિહોર થઈ વળા ગયા અને ત્યાં બે પક્ષોનું સમાધાન કર્યું. ધોલેરામાં એમનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું. ત્યાંથી તેઓ ખલાત થઈ વડોદરા ગયા. ત્યાં સં. ૧૯૬૬ના વૈશાખ શુદ્ધ દશમના દિવસે ભવ્ય સ્વાગત થયું. ત્યાંથી ભરૂચ ગયા અને પંચાસ શ્રીસિદ્ધિવિજયજી સાથે ત્રણ દિવસ એમની સેવામાં રહ્યા. ભરૂચથી જગડિયા તીર્થની યાત્રા કરી સુરત પધાર્યાં. ત્યાંના ગોપીપુરાના ઉપાશ્રયમાં સવત ૧૯૬૭ના મહા વદિ છઠ્ઠાના રોજ શ્રી સુખરાજજીને દીક્ષા આપીને મુનિશ્રી સોહનવિજયજીના શિષ્ય તરીકે મુનિશ્રી સમુદ્રવિજયજી નામ આપ્યું. સં. ૧૯૬૭નું પચ્ચીસમું ચોમાસું મીઆગામમાં કર્યું, ત્યાં બે તગે વચ્ચે સમાધાન કરાવતો યુકાદો આપ્યો ને શાંતિ સ્થાપી. પાટંશાળાની શરૂઆત કરાવી. સુરવાડા થઈ વણછરા ગામ આવ્યા અને દશા શ્રીમાળીઓના પચ્ચ સમક્ષ વ્યાખ્યાન કરી કન્યાવિક્રયનો કુરિવાજ બંધ કરાવ્યો. પાંછિયાપુરમાં અશુભ મહોત્સવ કરાવી, સિનોર અને ડહોઈ થઈ વડોદરા આવ્યા.

આજના યુગની પરિસ્થિતિની તેમ જ વિષમ કાળની વિચારણા માટે ‘મુનિશ્રીએલન’નો મુનિશ્રી વલ્લભવિજયજીને વિચાર આવ્યો પૂ. આત્મારામજી મહારાજના સંધાગ્રામા સાધુઓના સમેલનની યોજના કરી. વૃદ્ધ આચાર્ય શ્રી વિજયકમળસરિજી મહારાજ, ઉપાધ્યાય શ્રી વીરવિજયજી મહારાજ, શાંતમૂર્તિ શ્રી હંસવિજયજી મહારાજ વગેરેની સંમતિ મેળવી વડોદરામાં ત્રણ દિવસ મુનિ-સમેલન ભરાયું, જેમાં પચાસ જેટલા સાધુ-મુનિરાજોએ હાજરી આપી હતી. ચોવીશ જેટલા કરાવો પસાર કર્યા હતા. સં. ૧૯૬૮નું છઠ્ઠીસમું ચોમાસું ડહોઈમાં થયું. ત્યાંથી નાંદોદ ગયા. ત્યાં આઠ દિવસ સુધી સતત વ્યાખ્યાનો આપ્યાં. ત્યારપછી વડોદરામાં ‘ધર્મતત્ત્વ’ અને ‘સાર્વજનિક ધર્મ’ ઉપર બહેર વ્યાખ્યાનો આપ્યા. ત્યારબાદ મુખ્યમંત્રી અતિ આગ્રહથી એ ભણી ઝડપથી વિહાર કર્યો. તે વખતે શ્રી જૈન પ્રવેતાબર કોન્ફરન્સનો સર્વ મધ્યાહ્ન વીતાવી ગયો હતો. એણે સમસ્ત જૈન કોમમાં અનેક નવીન આશાઓ ઉત્પન્ન કરી હતી, વિચારવાતાવરણમાં મહાન પરિવર્તન કરી નાખ્યું હતું અને સામાજિક ઉન્નતિની ભવ્ય તમન્ના જગાવી હતી. નવપ્રકાશ ઝીલવા જનતા તૈયાર થઈ ગઈ હતી. એવે સમયે તૂતન પ્રકાશ અર્પવા વર્તમાન યુગની નાડ પારખનાર અને સમય-ધર્મના અવિચલિત સિદ્ધાંતને હસ્તગત કરી વ્યવહાર નિશ્ચયનો સમન્વય કરનાર પૂજ્ય સરિજીનું મુખ્યમંત્રી આગમન થયું. અહીં તેમનું અશૂતપૂર્વ સ્વાગત થયું. સામેયા માટે મોટો માનવસમુદાય ભિમટ્યો હતો. સર્વત્ર આનંદ અને ઉમંગની હાહરીઓ પ્રસરી રહી હતી. આ ઉત્સાહના વાતાવરણે સરિજીની વાણી ખૂબ સારી રીતે ઝીલી અશૂભમહોત્સવ, શાંતિરનાત્ર, પૂજન-પ્રભાવના અને ઉપધાન જેવાં ધણાં અનુકાળો થયા. હૃદયના અરખલિત પાવિત્ર્યપ્રવાહથી સભર એવાં એમનાં વ્યાખ્યાનો ખૂબ જ અસરકારક નીવડ્યાં. ‘જ્ઞાનક્રિયામ્યા મોક્ષઃ’ એ જ એમના પ્રવચનોનું મધ્યબિન્દુ હતું. પ્રથમ જ્ઞાન અને પછી ક્રિયા માનવી માનવીને ભિન્ન બનાવતા સરકારો સિંચવાનું કાર્ય જ્ઞાનનું છે. જ્ઞાન વિના પ્રગતિ સાધવી અતિ કઠિન છે. નથી વ્યવહારમાં સાધુજન્યતા સાપડતી કે ધર્મ એના શુદ્ધ અને અરૂપી સ્વભાવમાં આચરણ પામતો. ચારે બાજુ જામેલા અજ્ઞાનના અંધકારમાં એક પિપાસા છે—અને તે જાનની દીવડીની. જાનાનાં વિકાસમાં ભાગ ભજવે છે વિજ્ઞાન, અને તેથી ધર્મને પણ વિજ્ઞાનના કસોટી-પથ્થર ઉપર ચકાસ્યા વિના જરા ચે ચાલે એમ નથી. ધર્મ અને વિજ્ઞાનના સમન્વયમાં જ બનેલું શ્રેય છે ધર્મને એક જગાએ સ્થગિત ન કરતાં સર્વ દિશામાં વ્યાહત કરવો આવશ્યક છે.



આમ ધર્મની વૈજ્ઞાનિક રજૂઆત આજે વાયુ અને જળ જેટલી જરૂરી બની છે જે વસ્તુ જમાનામાં છે, આજના પરિવર્તનશીલ સમાજના અંતર્ગત ધડતરમાં છે એ વસ્તુનો સ્વીકાર કરીને, એને આપણી રીતે ધટાવીને જીવનમાં ઉતાર્યા વિના હવે ચાલે નહિ. ધર્મનો અનેકદેશીય વિકાસ થવો ધટે. ‘પ્રથમ જ્ઞાન અને પછી ક્રિયા’ એ સૂત્રના આધારે સમાજની રૂઢ વારસાગત પરંપરાને પણ નવી રીતે આપણે પેખવી જોઈએ. વ્યાવહારિક કેળવણીની આખરી તાવણીમાં આપણે ધર્મના સંસ્કારો તપાસવા જોઈએ. ધર્મ માનવમૂલ્યોને પ્રેરતો હોવો જોઈએ. આવા ધર્મના ઉત્થાન અર્થે આધુનિક કેળવણી સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ આવશ્યક બની રહે છે. ધર્મ એ કેળવણીનું અગત્યનું અંગ છે. ધાર્મિક સંસ્કારોના વિકાસમાં કેળવણીનો વિકાસ છે. સાચી કેળવણી એ છે કે જે ધર્મને પોતાનાથી અવિચ્છિન્ન તેમ જ અવિચ્છિન્ન ગણે. આને માટે એવી સરથાઓ ઊભી કરવી જોઈએ કે જે ધર્મના અને વ્યવહારના— ઉભયના જ્ઞાનને પોષક બને. આમ સરિશ્ચ એ યુગે યુગે વિકાસ પામતા વિજ્ઞાનનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા અને સાથે સાથે ધાર્મિક સિદ્ધાંતોને ત્વંતન સ્વરૂપમાં રજૂ કરવા ધોષણા કરી. એ બનેના સુભગ સમન્વય માટે અનેક સંસ્થાઓ સ્થાપિત કરવા ઉદ્બોધન કર્યું. તેઓશ્રીના આ સુધારક વિચારો સમાજને અતિ પ્રશસનીય અને મનનીય લાગ્યા.

શ્રીસંધના વિચારક અને ધનવાન આગેવાનોને તેઓશ્રીની વાત અતિ ઉચિત અને અપનાવવા યોગ્ય લાગી, તે પર વિચારવિનિમય કર્યા, અનેક યોજનાઓ પર વિચારણા થઈ અને એવી કોઈ વિશિષ્ટ યોજના બર લાવવા બીજા આતુર્તાસ મુબઈમાં કરવા વિસ્તારિ થતાં તેનો સ્વીકાર થયો મુબઈ શહેરના સ્થાનિક સંયોગો, વિદ્યાભ્યાસ માટે બહારગામથી આવનારની અગવડો અને બીજા આતુર્તાસ હકીકતો પર વિચારણાને પરિણામે મુબઈમાં એક વિદ્યાલય સ્થાપવાની યોજનાનો સાર્વજનિક સ્વીકાર થયો મહારાજશ્રીએ આ યોજના પર વિચાર કર્યો, શ્રીસંધે એ યોજના તરફ પસંદગી બતાવી, ધનવાનોએ એને ટેકો આપ્યો, કેળવાયેલા વર્ગે એમાં કાર્ય દ્વારા સાથ આપવાનો ઉમંગ બતાવ્યો અને મધ્યમ જનતાએ એના વિકાસ માટે બનતો ફાળો અને તનમનધનનો ભોગ આપવા અભિલાષા દર્શાવી. આ સર્વ અર્થોને પરિણામે સં ૧૯૭૦ના ફાગણ સુદિ પાંચમને રોજ મહારાજશ્રીની હાજરીમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરવાનો મુબઈમાં શ્રીસંધે એકમતે નિર્ણય કર્યો. અને નવીન પદ્ધતિથી જાંચી કેળવણી લઈ ધર્મના દૃઢ-સંસ્કાર સાથે સમાજનું હિત હૃદયમાં રાખી કાર્ય કરનારા યુવકોનો મોટો સમૂહ ઉત્પન્ન કરવાનો આદર્શ સ્વીકારી, તેનું કામ હાથ ધરવા અને તે માટે યોજનાઓ ધડવા તથા જરૂરી ફાળો ઉધરાવવા વ્યવસ્થા કરવામાં આવી. આ નાના પાયા પર જાંચી અચેલ સંસ્થાએ દિવસે દિવસે અપૂર્વ વિકાસ સાધ્યો માત્ર યુજરાતમાં જ નહિ પણ સમગ્ર ભારતમાં કેળવણી અને સાંસ્કૃતિક પ્રવૃત્તિના ધામ તરીકે આજે તેણે અદ્ભુત પ્રતિષ્ઠા સિદ્ધ કરી છે

મુબઈથી અગવાડા, પારડી, બીલીમોરા, નવસારી થઈ સુરતમાં પ્રવેશ કર્યો. ત્યાં મહિલા આશ્રમ માટે પ્રેરણા આપી ફરી પાછા નવસારી, કાલિયાવાડી થઈ સિસોદરા પધાર્યા. લાંબા મતભેદો દૂર કર્યા ટાંકલથી કરચલીઆ અને પછી સુરત ગયા. સં ૧૯૭૧નું ઓગણત્રીસમું ચોમાસુ ત્યાં કંઈ આ સમયની શિક્ષણ-પ્રચાર માટેની એમની તમન્ના કેટલી હતી તેનો પુરાવો મુનિશ્રી હંસવિજયજી પરનો નીચેનો પત્ર આપે છે

“આપણા લોકો હજી ગફલતમાં છે તેનું ખૂબ કારણ અવિદ્યા છે. જૈન સમાજમાં એક પણ જિંવા દરજ્જાનો સુશિક્ષિત શ્રાવક હોય તો પણ આપણાં બધાં કામ સારી રીતે થઈ શકે. પણ અદ્વિસોસ તો એ વાતનો છે કે લાંબો શ્રાવકોમાં એક પણ એવો નથી કે જેનો પ્રભાવ પ્રત્યેક સ્થાનોના જૈનો

પર પડી શકે. આમ છતાં લોકોની નિદ્રા તો હજી ઊઠતી નથી. આ દશા કેટલી શોચનીય છે ! હજારો-લાખો રૂપિયાની આકૃતિ દર વર્ષે વાળ, ગાળ, રંગ, રાગ અને મેવા-મિષ્ટાન્નમાં ઉડાડવામાં આવે છે પણ શિક્ષણના નામે તો બસ લગવાનું નામ જ નામ છે. હવે તો આપ જેવા પ્રતાપી પુરુષોનું ધ્યાન આ તરફ નબ અને નિરંતર ચારે તરફથી એ ઉપદેશ થવા લાગે કે અમુક કાર્ય તમારે કરવું જ પડશે તો સંભવ છે કે આપણે માટે કોઈક દિવસ શિર ઉઠાવીને જોવાનો સમય આવી પહોંચે.”

સુરતથી વિહાર શરૂ કર્યો ખંભાત થઈ, ધોલેરા થઈ, સં. ૧૯૭૨ માં પાલીતાણાની યાત્રા કરી જૂનાગઢ આવ્યા. સાં ત્રણ સાર્વજનિક વ્યાખ્યાનો થયા. વણથલીમાં પ્રતિષ્ઠા કરી અને સં. ૧૯૭૨ નું ત્રીસમું ચાતુર્માસ જૂનાગઢમાં કર્યું. જૂનાગઢમાં શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરી તથા શ્રી જૈન સ્ત્રી-શિક્ષણ શાળાની ઉદ્ઘાટનક્રિયા થઈ. પબ્લિકના નેતાઓ જૂનાગઢમાં વિનંતિ કરવા આવ્યા. ચોમાસુ પૂરું થતાં વેરાવળ ગયા અને સાં ‘શ્રી આત્માનંદ જૈન સ્ત્રી-શિક્ષણશાળા’ અને ‘શ્રી આત્માનંદ જૈન ઔપધ્યાલય’ નામની બે સંસ્થાઓ સં. ૧૯૭૩ના મહા શુદ્ધિ દશમના દિવસે સ્થાપિત થઈ. વેરાવળથી માંગરોળ ગયા. સાં શાંતિ-સ્નાન અને વ્યાખ્યાનો થયાં સાંથી વેરાવળ, જિના, દીવ, મહુવા, દાંધ, તળાબા થઈ પાલીતાણા થઈ સુરિજી લાવનગર આવ્યા. સાં ‘વર્તમાન પરિસ્થિતિ અને આપણી આવશ્યકતાઓ’ ઉપર જાહેર પ્રવચન કર્યું લાવનગરમાં એક પંખખી બહેનને ભાગવતી દીક્ષા આપી. ત્યાંથી ખંભાત થઈ વડોદરા પ્રવર્તક શ્રી કાલિવિજયજીને મળ્યા. વડોદરાથી વિહાર કરી બન્ને મહાત્માઓ જગડિયા તીર્થની યાત્રા કરી સુમધ પધાર્યા જ્યાં એમનું લઘુ સામૈય થયું. સુમધમાં એમના કાર્યોના પ્રસાદાતો અને વમળો જીભાં થતાં હતાં આ ચાતુર્માસમાં ખડતરગચ્છ અવલગચ્છના પર્વણ પર્વ માટે ગયાં આલી આનાથી પર રહી તેઓશ્રીએ એકતાની હિમાયત કરી એમનાં મતલબો રપટ હતાં. “આજે લોકો એકતા ચાહે છે પોતાના હકો માટે પ્રયત્ન કરે છે. અંગ્રેજ, પારસી, હિંદુ અને મુસલમાન બધા એક જ ખેય માટે સંગઠિત થઈ રહ્યા છે. આ રીતે દુનિયા આગળ વધી રહી છે. ખીજી બાજુએ આપણા લાઈઓ દશ કદમ પાછા હલવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આજે તો બધાએ એક થઈ સમાજ, ધર્મ અને રાષ્ટ્રના કલ્યાણનું કાર્ય કરવું જોઈએ.”

સુમધના આ ચાતુર્માસ દરમિયાન શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મકાન માટે લગભગ એક લાખ રૂપિયાનું ફંડ થયું નાનાં ગામોનાં મંદિરોના જીર્ણોદ્ધાર માટે પણ સાડું ફંડ કરવા ઉપરાંત શ્રી પાટણ જૈન મઠળ બોર્ડિંગ માટે લગભગ રૂપિયા લાખનું ફંડ થયું. સુમધથી વિહાર કરીને પ્રતાપનગરમાં તેઓ પૂજ્યશ્રી હસવિજયજી મહારાજને મળ્યા તેમની સાથે તેઓ અમદાવાદ આવ્યા અને શ્રી જગન્મયાર્પની ધર્મશાળામાં ચાતુર્માસ ગાળ્યું. સં. ૧૯૭૪ના બત્રીસમા ચોમાસા દરમિયાન વ્યવહારુ દષ્ટિ, સાધારણ કુટુંબોની પરિસ્થિતિનો ખ્યાલ, દીપો ઉદારવવાની ખોટી આદતો, શ્રીમતીની મોટાઈ, સામાન્ય જનતાનો ધર્મપ્રેમ વગેરે વિષયોને આવરી લેતાં પ્રવચનો કર્યા અહીં શ્રી મહાવીર સ્વામીની પેચકલ્યાણ પૂજની રચના કરી પછી શ્રી હસવિજયની વિદાય લીધી. અમદાવાદથી મહેસાણામાં મહારાજશ્રી સિદ્ધિવિજયના દર્શનનો લાભ લઈ, સાથી વિસનગર થઈ પાટણ ગયા. સા દયા-ધર્મ પર જાહેર વ્યાખ્યાન કર્યું સાથી ચારપ, મેત્રાણા થઈ પાલણપુર ગયા. સાં ત્રણ પ્રસિદ્ધ આચાર્યપ્રવરોની મૂર્તિઓની પ્રતિષ્ઠા કરાવી અને શ્રી પાલણપુર જૈન વિદ્યાલય માટે ફંડ કરાવ્યું. સાંથી તારંગાળ, કુંભારીઆજી, આણ, અમલગઢ, બામણવાડા થઈ, પીંડવાડા ગયા તે સાંના શ્રાવકોનો આંતરકલહ દૂર કર્યો. અહીંથી નાણામેડાને રસ્તે લંટાયા અને સાથી બીજાપુરમાં બે પક્ષો વચ્ચે સપ કરાવી એક પાકશાળા સ્થાપી. સાંથી વિહાર કરી સાદદીમાં ચાતુર્માસ કર્યું સં. ૧૯૭૫નું

તેત્રીસમું ચોમાસું શાસન-કાર્યની દૃષ્ટિએ ધણું મહત્ત્વનું થયું. ચોમાસા બાદ મુનિશ્રી લલિતવિજયજી, મુનિશ્રી ઉમંગવિજયજી, મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી વગેરેને ગણિપદ તથા પન્યાસપદ આપ્યાં.

ગુજરાત કરતાં રજપૂતાનાની પરિસ્થિતિ અને સામાજિક દશા વિપત્તિ હતાં કેળવણીનું તદ્દન ઓછું પ્રમાણ, નિરક્ષરતા, જૂના રીત-રિવાજો, કન્યા-વિકૃત, વૃદ્ધલગ્નો, મૃત્યુ પાછળનાં જમણો, વિલાસપ્રિયતા, બાળવિધવાનો પ્રશ્ન, વિપુલ સંપત્તિની વચ્ચે જ ગરીબાઈ અને ખાવાની ચિંતા,—સમાજની આવી વિપત્તિ દશા રજપૂતાનાની હતી. પૂર્વગ્રહો અને પક્ષપાતો માનવી જીવનને કલુષિત કરતા હતા. આ સમયે રજપૂતાના મરુભૂમિના સમય-ગ્ન આગેવાનોએ મહારાજશ્રીને આગ્રહ કર્યો. તેઓશ્રી જોઈ શક્યા કે જો આ પ્રજાનો ઉદ્ધાર નહિ થાય, સામાજિક દૃષ્ટિએ દૂર નહિ થાય તો આવતી કાલ ઘણી કપરી થશે. રૂઢિ, વહેમ અને અજ્ઞાનના નાશ માટે ગોડવાડમાં વિદ્યાલયની સ્થાપના માટે પ્રવૃત્તિ ચાલી. ઉનાળામાં સં ૧૯૭૫ના જેઠ શુદ્ધ એકમના દિને ખીવાડી ગામમાં ફંડ માટે પ્રયાસ કર્યો. સાંના કુસપને દૂર કરાવતો ફેસલો આપ્યો આ રીતે ત્રીસ વર્ષનો જૂનો ઝઘડો દૂર થયો. ખીવાડીથી વિહાર કરી પોમાવા થઈ શિવગંજ થઈ બાલી ગયા. પાંચ મુનિરાજોએ બાલીમાં અને મહારાજશ્રીએ સાદડીમાં ચાતુર્માસ કર્યું. ચાતુર્માસ પછી પોપ માસમાં લાલા દોલતરામના પ્રમુખપદ નીચે શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્કર-સનું અધિવેશન થયું તેમાં કોન્કર-સની જરૂરિયાતો, સાંતિની યોજના, અવિદ્યા, કર્તવ્ય-પરાયણતા, એકતાની જરૂરિયાત, કેળવણીના કાયદા વગેરે વિષયો પર મહારાજશ્રીએ પ્રવચનો કર્યાં.

સાદડીથી શિવગંજ થઈ, સાંથી સઘમાં પેરવા, બાલી, લુણાવા, લાહાર થઈ રાણકપુર પહોંચ્યા. સાં યાત્રા કરી સાદડી, ધાણેરાવ, મુજાળા મહાવીરની યાત્રા કરી સઘ દેસુરી પહોંચ્યો સાંના શ્રાવકોમાં કેલેશ હતો, અદાલતમાં કેસ ચાલતો હતો. મહારાજશ્રીએ અદરોઅદર ફેસલો કરવા અને પક્ષોને સમજાવ્યા, પણ તેઓ માન્યા નહિ. ક્ષણભર વિચાર કરીને મહારાજશ્રીએ સાધુઓને ગોચરી ન જવાનો આદેશ દીધો. વાતાવરણમાં નવી ચમક આવી. આખરે સમાધાન થયું. દેસુરીથી જઈ શ્રી સાંતિનાથ ભગવાનના દર્શન કરી ઉદયપુર પધાર્યાં. ઉદયપુરમાં આચાર્ય શ્રીનેમસૂરીશ્વરજી સાથે મુલાકાત થઈ. અને મહામુનિઓએ દિલ ખોલીને વાત કરી. અને એકમેકની નજીક આવ્યા. આમત્રણમાં મુનિ-સમેલનના બીજ રોપાયાં અને બનેના સમુદાયો એકમેકની નજીક આવ્યા.

ગોડવાડનાં ગામોમાં જ્ઞાનના પ્રચારની નેમથી મહારાજશ્રીએ ફાલનામાં ચોમાસુ કર્યું. બીજા મુનિઓએ બિકાનેર, સાદડી, તખતગઢ સાચવ્યાં. સાદડીમાં શ્રી આત્માનંદ જૈન પાઠશાળાની સ્થાપના શ્રી લલિતવિજયજીના હસ્તે થઈ. મુઝરામાં પણ પાઠશાળા અને લાયબ્રેરી થઈ. મુંઝરાથી સઘમાં વરકાણા અને સાંથી રાણી, ચાંબોરી વગેરે સ્થળે થઈ મહારાજશ્રી ખાંડ ગયા સાં પાઠશાળાની સ્થાપના થઈ સાંથી ગુંદોજ પધારી પાઠશાળા સ્થાપિત કરી. સાંથી કુલ્લાગામ, પાલી થઈ જાણ્યુ ગયા અને સાંના કુસંપ દૂર કરાવી મંદિર તથા ધર્મશાળાના જીર્ણોદ્ધાર માટે ફંડ કરાવ્યું અહીંથી સોજત ગયા અને સાં ‘શ્રી શાંતિ વર્ધમાન પેઢી’ની સ્થાપના કરી જીર્ણોદ્ધારનું કામ શરૂ કરાવ્યું. સાંથી કાપડાંજીની યાત્રા કરી. બ્યાવરમાં બે લાઈઓના મનદુઃખનું નિવારણ કરી સં ૧૯૭૭ના ચૈત્ર શુદ્ધ દના દિને મહારાજશ્રીએ બિકાનેરમાં પ્રવેશ કર્યો. અહીં ભગવતી સૂત્રની વાચના કરી. અહીંના ચોમાસા દરમિયાન ઘણી ધર્માર્થના કરાવી સંઘે સારો લાભ લીધો. સાંથી વિહાર કરી લણકરણસર, મહાજન આદિ ગ્રામોમાં થઈ સૂરતગઢ પધાર્યાં સાંથી હતુમાનગઢ વગેરે ગામોમાં પ્રચાર કરી બેચાલીથી મંડી ગયા અને પળખમાં પ્રવેશ કર્યો.

ત્રણ વર્ષના ગાળામાં ગોડવાડના ઉદ્ધાર માટેનો મહારાજશ્રીના સતત ભારે પરિશ્રમ છતાં જ્ઞાનપ્રચારનું ધાર્યું કામ ન થઈ શક્યું. સ્થળે સ્થળે પાઠશાળાની સ્થાપના થઈ, માનવીને કચ્છની રૂઢિઓ સામેના

લલકારથી નવજન્યુતિ આવી. ધર્મ એ માનવીને બધાં ક્ષેત્રોમાં આદરવાની, આચરવાની વસ્તુ છે અને સમાજના બધિયાર પાણી ધર્મને ખપતા નથી. ધર્મ સૌ કોઈ માટે છે અને સામાન્ય માનવી પણ ધર્મ આચરી શકે છે એની પ્રતીતિ મહારાજશ્રીએ કરાવી. ગોંડવાડમાં નવજન્યુતિના પ્રથમ હુંદુલિ વાગી ચૂક્યાં હતાં

\*

\*

\*

પંજબમાં ચૌદ-પંદર વર્ષના ગાળા બાદ પ્રવેશતા મુનિશ્રીવલ્લભવિજયનુ હોશિયારપુરની જનતાએ અભૂતપૂર્વ સ્વાગત કર્યું. લાલા દૌલતરામે એકસો સોનામહોરોનો સાથિયો કરી મહારાજશ્રીની વદના કરી પંજબના શ્રીસંઘે અભિનંદનપત્ર આપ્યું આના જવાબમાં તાં ૨-૩-૧૯૨૨, સવત ૧૯૭૮ના ફાગણ શુદ્ધ પાંચમે મહારાજશ્રીએ ‘આત્માનંદ જૈન કોલેજ’નું સ્વપ્ન રજૂ કર્યું. એ જ દિવસે પંજબ મહાવિદ્યાલય માટે પંજબના સઘે ફંડ કર્યું અને બે લાખ રૂપિયા જોતજોતામાં લખાઈ ગયા ભારતભૂપણ પડિત મદનમોહન માલવિયા સાથે અર્ધો કલાક સુધી વિચાર-વિનિમય કર્યો.

રાષ્ટ્રીય આંદોલનનો દેશમાં યુગ હતો. તિલકયુગ પૂરો થયો હતો અને મહાત્મા ગાંધીજીના હાથમાં રાજકીય પ્રવૃત્તિનું નેતૃત્વ આવતું હતું પહેલા વિશ્વયુદ્ધના અતઃ બાદ જનતાની આશાઓ ફેગારી નીવડી અને રાષ્ટ્રમાં ભારે અશાંતિ થઈ ગઈ સ્વદેશીની હિલચાલ દેશમાં શરૂ થઈ. મહાત્મા ગાંધીજીએ સમગ્ર ભારતમાં નવજન્યુતિનું પૂર આપ્યું હતું રેશમી વસ્ત્રોનો ત્યાગ કરી લોકો ખાદી અપનાવતા થયા હતા. મહારાજશ્રીએ મિકાનેરથી ખાદી અપનાવવાની શરૂ કરી. હોશિયારપુરના વ્યાખ્યાનોને પરિણામે અપવિત્ર કેસરનો ઉપયોગ ન કરવા વિશે, સ્વદેશી વસ્ત્રો અંગે તેમ જ બીજા અનેક દરાવો થયા.

હોશિયારપુરથી ફગવાડા થઈ ફિહોર વાટે મહારાજશ્રી લુધિયાણા પધાર્યા ત્યાં પૂં આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્વી, વિહાર કરી સં ૧૯૭૮ના જેઠ વદિ જાંના દિને અંબાલા પધાર્યા. ત્યાં તેમણે છત્રીસમું ચોમાસું કર્યું. આ ચોમાસા દરમિયાન શ્રી આત્માનંદ જૈન હાઈસ્કૂલની શ્રુમિકા રમાઈ ગઈ અને પુસ્તકાલયની શરૂઆત થઈ ગઈ. ત્યાંથી મહારાજશ્રી પતિયાલા થઈ સમાના ગયા અને સં ૧૯૭૯ના મહા શુદ્ધ ૧૧ના રોજ પ્રતિષ્ઠા કરાવી. સમાનાથી નાણા થઈ માલેરકોટલામાં મહાવીર-જયંતી જીજ્વી મહારાજશ્રી હોશિયારપુર ગયા. સં ૧૯૭૯નું આઝનીસમુ આઠમ્મસ ત્યાં કર્યું.

હોશિયારપુરથી વિહાર કરી મહારાજશ્રી કાંગડાની યાત્રા કરી પાઞ વિહાર કરી મિયાની, ઉરમદ થઈ જડિયાલાગુરુ ગયા ત્યાંથી અમૃતસર પધાર્યા અને ત્યાર બાદ લાહોર ગયા. સં ૧૯૮૦નું ઓગણચાલીસમું આઠમ્મસ લાહોરમાં કર્યું. શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું કાર્ય વેગવાન બન્યું હતું. લાહોરમાં પ્રતિષ્ઠા થઈ અને એ જ દિવસે મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીને આચાર્યની પદવી અપાઈ. આચાર્ય-પદની પદવી માટે પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજી, તથા શ્રી હસવિજયજી, શ્રી સપતવિજયજી તથા શ્રી સુમતિવિજયજીની સમીતિ સઘે મેળવી લીધી હતી. આ વખતે પચોતેર શહેરના આગેવાન લોકો તેમ જ હજારોની માનવમેદની જમી હતી. અને ઉત્સવો લાહોરના શ્રીસંઘે અપૂર્વ ભકિતપૂર્વક કર્યાં.

લાહોરમાં સં ૧૯૮૧ના માગસર શુદ્ધ પાંચમના દિવસે પંજબના શ્રીસંઘે અભિનંદનપત્ર આપ્યું મહારાજશ્રીની આચાર્યની પદવીની સાથોસાથ પન્નાસ સોહનવિજયજીને ઉપાધ્યાય પદ અપાપ્યું. આ પ્રસંગે જમનગરથી પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજીએ મંગળ આશીર્વાદ પાઠવતો લાખો પત્ર મોકલ્યો હતો, જેમાં તેઓશ્રીએ જણાવ્યું કે, “આપ ગુરુમહારાજની સેવાભકિતમા નિરંતર રહ્યા છો, પંજબમાં મહારાજસાહેબરૂપી સૂર્યનો અસ્ત થયા પછી તે ક્ષેત્રોમાં તમારા હાથે અનેક પ્રભાવજનક શુભકાર્યો થયાં છે, તથા નિરંતર બ્રમણ કરીને ઘણી ઉન્નતિ કરી છે. આ બધાથી આકર્ષિત થઈને શ્રીસંઘે આપને

ગુરુમહારાજના પદ પર અલિપ્ત છે તે ખુશીની વાત છે. હવે ભવિષ્યમાં તમારા દ્વારા અધિકાધિક ધર્મ-કાર્યો થાય, શાસ્ત્રની શોભામાં ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિ થાય તથા અન્ય મુનિરાજો પશુ તેનું અનુસરણ કરે તો તેની શોભા એ પશુ આપની જ શોભા છે... શ્રી ૧૦૦૮ શ્રી સ્વર્ગવાસી શ્રીમદ્ વિજયભદ્રસૂરીશ્વરજી તથા શ્રી ૧૦૦૮ શ્રી લક્ષ્મીવિજયજી મહારાજની વિદ્યામાનતામાં પ્રાયઃ પરસ્પર કષાય થાય એવો પ્રસંગ ઉપસ્થિત જ નહોતો થયો. કદાપિ દૈવયોગે સકારણ કે નિષ્કારણ છદ્મસ્થ પણાની લહેરમાં કોઈને કષાય આવી જતો તો તે વખતે સંપ થઈ જતો અથવા કરાવી દેવામાં આવતો. સાંવત્સરિક પ્રતિક્રમણમાં ક્ષમાપના કરતા અને ખીજ પાસે અવશ્ય કરાવતા. કદાચ અજ્ઞાનવશ થઈ કોઈ તે પર ધ્યાન ન આપતું તો તેને સમજવતા : ‘ જવ ’ જે ક્ષમાપના કરે છે તે આરાધક થાય છે અને જે નથી કરતો તે આરાધક નથી થતો તેથી ક્ષમાપના કરીને આરાધક થવું એ શ્રેષ્ઠ છે. ’ ગુરુમહારાજના અમૃતવચનો સાંભળી કોઈ પશુ શાંત થઈ જતો અને ક્ષમાપના કરી લેતો. તમે ગુરુમહારાજના ચરણોમાં રહી ખૂબ અતુલ્ય સપાદન કર્યો છે તો તેમનું અનુકરણ કરવું યોગ્ય છે. શ્રી ગુરુમહારાજ આપને સહાયતા આપે અને આપ એવાં કાર્યો કરવાને યોગ્ય બનો જેનાથી શ્રી ગુરુમહારાજનું શુભ નામ જગતમાં અધિકથી અધિક રોશન થાય.”

\*

\*

\*

લાહોરનો ઉત્સવ પતાવી આચાર્યશ્રી ગુજરાતપુર આવ્યા. ગુજરાતપુરે અંતરની પુષ્પમાળોથી તેમને વધાવ્યા. મુખર્ષિ ખાતે પત્યાસ શ્રી લલિતવિજયના પ્રયાસથી અને શેઠશ્રી વિદ્યલક્ષ્મણની ઉદારતાથી મહારાજશ્રીની પ્રતિષ્ઠા પૂર્ણ થઈ ‘ શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળ ’ની શરૂઆત થઈ. સં. ૧૯૮૧નું આતુર્ભાસ આહી પૂર્ણ થયું. ગુરુકુળની સમિતિ રચાઈ. ઉત્તરોત્તર એનો વિકાસ સધાયો આ આતુર્ભાસમાં પળખતી ઉનતિ માટે ધર્મશૂર્યકાર્ય કરનાર, કર્મશીલ અને સાચા સમાજ-સુધારક સમા અનન્ય ભક્ત અને કર્મશીલ શિષ્ય શ્રી સોહનવિજયજીની ખોટ પડી. સં. ૧૯૯૨ના કાર્તિક વદિ ચૌદસના દિવસે ઉપાધ્યાયશ્રી કાળધર્મને પામ્યા શ્રી સોહનવિજયજી મહારાજે શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસલાની શરૂઆત કરાવી હતી. પળખની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિમાં તેઓ ભારે રસ લેતા હતા.

ગુજરાતવાલા ગુરુકુળની સ્થાપના કરી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી પળખના શહેરોમાં થઈ હસ્તિનાપુર તીર્થની યાત્રા કરી બિનોલી પધાર્યા. દેવબંધમાં આચાર્યશ્રીએ ‘ જૈનધર્મની વિશિષ્ટતા ’ પર પ્રવચન કર્યું જૈન સિદ્ધાંતો સમજાવ્યા. બિનોલીમાં પ્રતિષ્ઠાનો મહાન ઉત્સવ થયો. જેઠ શુદ્ધ ત્રીજના દિવસે લાલા ખળનચીલાલ લોહા અને રાધનપુરવાળા શ્રી ભોગીલાલને દીક્ષા આપવામાં આવી અને તેમનાં નામ અનુક્રમે મુનિશ્રી વિશુદ્ધવિજયજી તથા મુનિશ્રી વિકાસવિજયજી (મહેન્દ્ર પચાગ કર્તા તરિક પ્રસિદ્ધ છે) રાખવામાં આવ્યાં. બિનોલીમાં મેઘવાળો માટે પાણીની વ્યવસ્થા કરાવી આપી. બિનોલીથી વિહાર કરી અજૈત પધાર્યા અને સં. ૧૯૮૨નું આતુર્ભાસ બડીત કર્યું. અહીં પર્યુષણ પર્વની સારી જાળવણી થઈ વૃત્તન જિનમંદિરનું ખાતમુદત સં. ૧૯૮૨માં થયું અને સં. ૧૯૮૫માં મહા શુદ્ધ સાતમના દિને પ્રતિષ્ઠા કરી અજૈતથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી દિલ્લી પધાર્યા. દિલ્લીમાં ગોડવાના આગેવાનો તેમ જ મુખર્ષિથી દાનવીર શેઠ વિદ્યલક્ષ્મણ દાકોરદાસ દર્શનાર્થે આવ્યા. આખો મહિનો પ્રવચનો થયાં. લાંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અલવર પધાર્યા. લાં પ્રતિષ્ઠા કરી જયપુર, અજમેર, નવાશહેર વગેરે સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી બીજેવા પધાર્યા સં. ૧૯૮૩નું ચોમાસું ત્યાં કર્યું બીજેવામાં શ્રી આત્મવલ્લભ જૈન લાયજેરી તથા જૈન યુવક મંડળ સ્થપાયાં. અહીંથી ઝડપથી વિહાર કરી પાટણ આવ્યા. પાટણથી મરુભૂમિના ઉદ્ધાર માટે પત્યાસ ત્રીલલિતવિજયજીને આજ્ઞા આપી. પરિણામે વરકાણામાં એક મહાન સંસ્થા જાળી થઈ. વરકાણા વિદ્યાલયે ધણી પ્રગતિ કરી અને એ સંસ્થા ખૂબ જ વિકસી.

સં ૧૯૮૪ના ફાગણ શુદ્ધ ત્રીજાના દિવસે પાટણે આચાર્યશ્રીનું ભાવભીના હૃદયે સ્વાગત કર્યું. પાટણમાં પ્રવર્તેલ મહારાજ, મુનિશ્રી ચતુરવિનયજી, મુનિશ્રી પુષ્પવિનયજી વગેરે સાથે વિચાર-વિનિમય કર્યો એક વિદ્યાર્થી સંમેલન યોજાયું. પળખ તથા મારવાડના વિદ્યાર્થીઓએ આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિનું દર્શન કરાવ્યું આ પછી ચારપ, કલાણા, મેત્રાણા, ગઢ, ભીલડિયાજી, હીસા અને પાલણપુરનો વિહાર કરી પાટણમાં સં ૧૯૮૪નું ચોમાસું કર્યું. પાટણના જ્ઞાનભંડારો માટે થતા કાર્યનો આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ આવ્યો.

પાટણના ચોમાસા બાદ ગાંધી તીર્થની યાત્રા કરી. ધીણોજીથી મહેસાણા થઈ ખોરુ ગયા અને પાનસર તીર્થમા ચારપાંચ દિવસની સ્થિરતા કરી. સાંથી વિહાર કરી કલોલ-શેરીસા થઈ અગ્રહન ગયા અને સાંથી વહાદ, નરોડા દ્વારા અમદાવાદ આવ્યા. અમદાવાદે આચાર્યશ્રીને હેતના સ્વસ્તિકથી સાદાઈપૂર્વક વધાવ્યા અમદાવાદમાં શ્રી ઊજ્જવળાઈની ધર્મેશાળામાં સ્થિરતા કરી અને વિશાશ્રીમાળીની વાડીમાં બહેર પ્રવચનો કર્યો. સં ૧૯૮૫ના માગશર વદિ છત્રના દિને સ્વર્ગવાસી પૂ. શ્રી મૂળચંદ્રજી મહારાજની જયંતી ઊજવી. અહીંથી વિહાર કરી પારેજ, ખાતર, વડોદરા, મીઆગામ, વામજ, જગડીઆ, વગેરે સ્થળોએ થઈ આચાર્યશ્રી કરચલીઆ પધાર્યા

અમદાવાદના પ્રવચનોમાં આચાર્યશ્રીએ ‘સમયધર્મ’ ઉપર ઘણો ભાર મૂક્યો. તેઓ કહેતા હતા : “યુવકોને નારિતક અને વૃદ્ધોને અંધશ્રદ્ધાણું કહેવાથી કશો અર્થ સરવાનો નથી બંનેના હાથ મેળવી સમયને, દેશકાળને ઓળખીને તેમને અને જગતને ખતાવી આપવાનું છે કે જૈન ધર્મ શ્રેષ્ઠ છે. મોક્ષ એ કાંઈ કોઈની ઈજ્જત નથી. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એ દરેક જો વીતરાગ અને તો મોક્ષ મેળવીશ કે છે જીતમાદિ ગણધર બ્રાહ્મણ હતા, તીર્થંકર દેવો ક્ષત્રિય હતા ને જમ્યૂસ્વામી આદિ વૈશ્ય હતા. જૈન ધર્મમાં સર્વને સ્થાન છે. જૈન ધર્મ છે, જાતિ નથી. જૈનનો અનુયાયી ગમે તે જાતિનો હોઈ શકે છે. રામ-કૃષ્ણને છોડે તે કેવલ્યપ્રાપ્તિ કરી મોક્ષાભિજનન કરી શકે છે. પુરુષ, સ્ત્રી કે નપુંસકને પણ મોક્ષને લાયક ગણ્યો છે, આમાં લિંગભેદ ક્યાંય નથી.

“પૂર્વાચાર્યો સમયાનુસાર વર્તીને જૈન ધર્મ દીપાવી ગયા છે. પૂર્વના જૈનો પણ તે પ્રમાણે વર્તીને પોતાનાં નામો રોજન કરી ગયા છે આજે આપણે ક્યાં છીએ ? વિચાર કરો, આપણે ક્યાં છીએ ? આપણું કર્તવ્ય શું છે ?

“કેળવણી વિના આપણો આરો નથી. કેળવણી પણ ધાર્મિક શ્રદ્ધા અને સંસ્કારથી સુવાસિત હોવી જોઈએ જ્યાંસુધી આ પ્રકારની ધાર્મિક કેળવણી નહિ હોય ત્યાંસુધી આપણો ઉદ્ધાર જ નથી. ફક્ત કેળવાયેલા જ જૈન શાસનની રક્ષા કરશે સ્વામી-ભાઈની કમાવાની તાકાતમાં વધારો કરો એક દિવસની રોટી આપ્યા કરતાં તેને નિરંતર રોટી મળે એવી વ્યવસ્થા કરો. જ્ઞાનીઓએ સાત ક્ષેત્ર કહ્યાં છે. (૧) જિનચૈલ (૨) જિન-પ્રતિમા (૩ અને ૪) સાધુ અને સાધ્વી (૫) સદ્જ્ઞાન (૬ અને ૭) આવક અને આવિકા. તીર્થનો વિચ્છેદ થતાં પ્રથમ આવક-આવિકા, પછી સાધુ અને સાધ્વીનો વિચ્છેદ થશે. તીર્થમા આવક-આવિકા પણ છે. માટે સધના એ અગને પણ મજબૂત બનાવવું પડશે શ્રી મૂળચંદ્રજી મહારાજના સમયમાં કુસંપ નહોતો, અને જ્યાં કુસંપ હોય ત્યાં જંપ થતો. તે સમયે ઝીણા કપડાં નહોતાં વપરાતાં, હમણાં તો તમે અમને ઝીણાં કપડાં વહોરાવો છો; તે સમયે અમે ચા-દૂધ માટે વહોરવા નહોતા નીકળતા, આજે અમે તેમ કરતા થઈ ગયા છીએ. અમારે ને તમારે આ સમજવાનું છે કે આપણી આ સહેલાણીપણાની ટેવ લાગી-ફટીરને લાયક છે ખરી ? સ્વધર્મીઓ માટે ઉદ્યમ કરો. તેમને વ્યાવહારિક કેળવણી સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ મળે તેવો પ્રયત્ન કરો. એકલી પૌદ્ગલિક કેળવણીથી કોઈનો ઉદ્ધાર નથી થવાનો. ધાર્મિક કેળવણી હશે તો ધાર્મિક સંસ્કાર મળશે. તો જ

વિવેકપ્રાપ્તિ થશે. તો જ શાસ્ત્રન-દ્વિતનાં સારાં કામો થશે. ભાવિ પ્રજાના યુવકો નારિતક બનતા બન્યા છે તેનું કારણ શું? તેઓ મુસ્લિમો પાસે આવે છે તે શું ‘નારિતક’ શબ્દ સાંભળવા? અને આમ તેમને તમે નારિતક કહ્યા કરશો તો તેઓ—ભાવિ પ્રજા તમારી પાસે આવશે ખરી? રસ્તો એક જ છે ધાર્મિક જ્ઞાનસંસ્કાર મળે તેવી વ્યવસ્થા કરો, સપ કરો સાધુઓના સર્ગધર્મા મનકાવે તેમ લખે તેવા છાપાઓને ન પોયો.”

✽

✽

✽

સં ૧૯૮૫ના પોપ શુદ્ધિની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રી છાણીથી વડોદરા પધાર્યા. સાંથી મહા શુદ્ધિ ૫-૬ના દિને કરચલીઆમાં અપૂર્વ પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ કરાવ્યો અહીં સમાજ-જીવન અને જૈનધર્મ પર પ્રવચનો કર્યા પાઠશાળા પણ શરૂ થઈ. મહા વહિ દશમના દિવસે યુદ્ધારીના સથે આચાર્યશ્રીનું સામેયું કર્યું. સાં પચીસ દિવસ સ્થિરતા કરી મુળધર્મના બત્રીસ ગૃહસ્થોના પ્રતિનિધિ-મંડળે અહીં આવી મુળધર્મના ચોમાસું કરવા વિનંતિ કરી આચાર્યશ્રીએ તેનો સ્વીકાર કર્યો. કરચલીઆથી વિહાર કરી ટાંકલ થઈ સીસોદરા અને સાંથી નવસારી પધાર્યાં સાં ચેત્રી પૂનમ કરી સાંનો કલેશ શાંત કર્યો. અહીંથી આચાર્યશ્રી સરત પધાર્યાં અને ગોપીપુરાના મોહનલાલજી મહારાજના ઉપાશ્રયમાં ઊતર્યા સાંથી વાપી થઈ ગોલવડ પધાર્યા પન્યાસ શ્રીલક્ષિતવિજયજી વરકાણાથી સાં આવી પહોંચ્યા. સં ૧૯૮૫ના જેઠ શુદ્ધિ સાતમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રી પધાર્યાં. આમના દિવસે પૂન આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્વી. આચાર્યશ્રીએ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં અપૂર્વ આનંદ, પ્રેમ અને ધર્મભાવના બેચા ખૂબ આનંદ થયો અને પોતાની એક અપૂર્વ મહત્વાકાંક્ષા પૂર્ણ સ્વરૂપે ફેળેલી જેઠે એમના હૈયામાં આનંદ આનંદ થઈ ગયો જેઠ શુદ્ધિ દશમના દિને મુળધર્મ આચાર્યશ્રીનું બાદશાહી સ્વાગત કર્યું. સં ૧૯૮૫ના મુળધર્મ ખાતેના ચાતુર્માસમાં ગોરીછના ઉપાશ્રયમાં જૈનસમાજની વર્તમાન પરિસ્થિતિ, જ્ઞાનપ્રચારની આવશ્યકતા, સમાજકલ્યાણની જરૂરિયાત, સાચું સ્વધર્મ વાત્સલ્ય, શિક્ષણસરથાઓની સમૃદ્ધિ વગેરે વિષયો ઉપર મનનીય પ્રવચનો થયા ચાતુર્માસ પછી આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી એક કચ્છી આગેવાને વીસા ઓસવાળ જૈન બોડિંગને રૂપિયા સવા લાખની ઉદાર સખાવત કરી અહીં અમુક વર્ગનો ઉચ્છેરાટ છતાં આચાર્યશ્રીનો જવાબ રપષ્ટ હતો “શાંતિમાં જ શ્રેય છે ઉચ્છેરાટથી કશું વળવાનું નથી. જેનું કામ જે હોય તે કરે. જૂઠા આંખેપો કરવાની કશી જ જરૂર નથી શાંતિ રાખવી એ જ આપણો ધર્મ. વિરોધી પક્ષના હૃદયને છતવા શાંતિ જેવું અમોધ શસ્ત્ર બીજું એકય નથી રાગદેવ ન રાખીએ તો આપણો કોઈ વિરોધી નથી. શાંતિ અને સત્યાઈ આખરે છતશે.”

મુળધર્મથી વિહાર કરી ઘાટકોપર, ચાણા વગેરે સ્થળોએ થઈ આચાર્યશ્રી ખડકી આવ્યા અને પૂનાના સધની તરોનું સમાધાન કર્યું—સાર પછી જ પૂનામાં પ્રવેશ કર્યો, અહીં સં ૧૯૮૬નાં ચાતુર્માસ દરમિયાન અઘતન શિક્ષણસરથાઓનો ખ્યાલ મેળવ્યો. શ્રીસધની વિનંતિથી ઉપધાન-અનુશાન ખૂબ જ સાદાઈથી અને શુદ્ધ ક્રિયા દ્વારા કરાવ્યા. શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરીની સ્થાપના થઈ સાથી વિહાર કરી તળેગામ, દમકેરા, અહમદનગર થઈ ચેવલા પધાર્યાં અને ત્યાં પ્રતિષ્ઠા કરાવી ઈશ્વરારાની આકર્ષક ગુફાઓ જેઠ દોલતાખાદ ઔરંગાખાદ વિહાર કરી આચાર્યશ્રીએ અતરિક્ષણ પાર્વનાથની યાત્રા કરી ત્યાં પચીસેક દિવસની સ્થિરતા કરી ધર્મશાળા માટે પ્રેરણા આપી બાલાપુર પધાર્યાં અને ત્યાં સંવત ૧૯૮૭નું ચાતુર્માસ કર્યું આકોલા ખાતે શ્રી સમુદ્રવિજયજી મહારાજ તેમ જ બીજાઓને આચાર્યશ્રીએ આજ્ઞા આપી ત્યાંથી સંવત ૧૯૮૮ના પોપ માસમાં વિહાર કરી ખામગામ આદિ થઈ ધુરાનપુર પધાર્યાં

ભુરાનપુરના સંઘનો કુસપ દૂર કરાવ્યો. માતાપુત્ર વચ્ચેનો ઝઘડો દરમિયાનગિરી કરી દૂર કરાવ્યો ત્યાંથી વિહાર કરી માડવગઢ થઈ, શાંતિનાથ પ્રભુની યાત્રા કરી, આચાર્યશ્રી ધારમાં પધાર્યા. ત્યાંથી આશપુર તરફ વિહાર કરી ભોવાપર તીર્થમાં બાર કૂટની શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની કાયોત્સર્ગમાં ભળી ભવ્ય મૂર્તિના દર્શન કરી પટલાવદ થઈ રતલામના આગ્રહથી ત્યાં ગયા. ત્યાંથી સૈલાના, વાસવડા આદિ થઈ આશપુર પધાર્યા. પાટણથી વિદ્વાન મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી, મુનિશ્રી પ્રભાવિજયજી, મુનિશ્રી રામવિજયજી આદિ આશુ કેશરિયાજીની યાત્રા કરી આશપુર આવી આચાર્યશ્રીને મળ્યા. ત્યાંથી ભકોડ ગામમાં થઈ કેશરિયાજી પધાર્યા શ્રી મહાવીરજયતી તેમજ શ્રી નવપદજીની ઓળી કરી ઉદયપુર પધાર્યા. અહીંયાં મહારાણાને જૈનધર્મનું રહસ્ય સમજાવ્યું ત્યાંથી રાણકપુર વગેરે થઈ સાદહી થઈ આચાર્યશ્રી વરકાણાજી પધાર્યા. ત્યાંથી આદરાઈ, કવરાડા થઈ, ખીન્નેવા થઈ, નાડોલ ગયા. ત્યાં પદ્મપ્રભુજીના મંદિરની પ્રતિષ્ઠા કરી પાછા વરકાણા થઈ આતુર્માંસ માટે સાદહી પધાર્યા. સં. ૧૯૮૮નું ચોમાસું અહીં કર્યું.

આંતરિક અશાંતિ દૂર કરવા માટે આચાર્યશ્રીએ સં. ૧૯૮૮ના આસો વર્ષ ૬, રવિવાર તા. ૨૩-૧૦-૧૯૩૨ના રોજ આત્મનિવેદન કર્યું આ નિવેદન આચાર્યશ્રીના સ્વભાવનો સરસ ખ્યાલ આપી જાય છે આ નિવેદનના તેમજ જણાવ્યું હતું કે, “આ વર્ષે સાવત્સરિક પર્વ નિમિત્તે આત્મવિચારણા કરતા સઘ અને શાસન પરત્વે કેટલાક વિચારો આવ્યા, જેમાથી થોડો ભાગ-જે મારા પોતાના આત્મા અને સંઘ સાથે સમંધ ધરાવે છે તેટલો ભાગ-સઘ સમક્ષ મૂકવા ઇચ્છુ છું. જે તેમાં કોઈને સમભાવ અને સત્ય દેખાય તો તેના પર વિચાર કરે.

“આજકાલ આખા જૈન સઘમાં કલેશ અને કકાસનુ વાતાવરણ ચોમેર ફેલાઈ રહ્યું છે અને તે દિવસે દિવસે ઉગ્ર બનતું જાય છે. દરેક પક્ષકાર સામા પક્ષ ઉપર બધો દોષ નાખવા પ્રયત્ન કરે છે સામો પક્ષ પણ એ જ કાદવ ઉડાડતો હોય છે. પરિણામે કોઈ પોતાના દોષ તરફ અને ખીજના ગુણ-પરતે લક્ષ આપતું નથી. સઘના કેટલાક આગેવાનો મને પણ કહે છે કે સઘમાં શાંતિ સ્થાપવી જોઈએ, અને આપ આ કલેશી દૂર કરવા કંઈ કરો

“ધર્મોત્થા અને સરળ ચિત્તવાળા આવા ભાઈઓની વાત ઉપર હું વિચાર કરું છું ત્યારે છેવટે મને એમ લાગે છે કે આ બાબતમાં હું મારા આત્મનિવેદન સિવાય કંઈ કરી શકું તેમ નથી. કોઈનો સૌના ઉપર અધિકાર ચાલતો નથી, તેમ સૌ એક સ્વભાવના હોઈ શકે નહિ. તેથી મને મારા પોતાના વિશે કંઈ કરી શકવાનો કે કહેવાનો હક રહે છે. જૈન સંઘમાં વર્તતા કે વધતા કોઈ પણ જાતના કલેશમા હું નિમિત્ત થતો હોઉં એ મારી જાણમા આવતું નથી પ્રયત્ન તો એ વિશે હોય જ ક્યાંથી ? તેમ છતાં એવો પણ સસવ છે કે જે વસ્તુ મારા લક્ષમાં ન હોય કે ન આવતી હોય તે ખીજઓના લક્ષમાં આવે કે આવતી હોય છે તેથી આ બાબતમા મને એક જ માર્ગ સૂઝે છે, અને તે કોઈ પણ રીતે નુકસાનકારક નથી કદાચ તે ખીજઓને પણ અનુકરણ કરવા જેવો બને. તે માર્ગ આ છે :

“નાયાંભોનિધિ જગત્ત્રિવિખ્યાત પરમ ગુરુદેવ ૧૦૦૮ શ્રી વિજયાનંદસૂરીશ્વરજીના હસ્તે દીક્ષિત અને અમારા સંઘાડામાં અતિ માન્ય વયોવૃદ્ધ એવા બે મુનિવરો છે, જેમને હું પૂજ્ય ગણુ છું અને જેમના માટે જૈન સઘના મોટામાં મોટા ભાગને આદરમાન છે તે બે પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી અને શાંતમૂર્તિ શ્રી હસવિજયજી મહારાજ છે. આ બે સિવાય વિદ્વાન, પ્રતિભાસંપન્ન અને પ્રભાવશાળી આચાર્યશ્રી વિજયતેમિસૂરીશ્વરજી મહારાજ અને શ્રી વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી મહારાજ છે કે જેઓ તદ્દન નિષ્પક્ષ અને કોઈનાય પ્રભાવથી અજળ્ય તેવા નથી. આ ચાર સ્થવિરોને હું મારા તરફથી વિનવું છું કે તેઓ એકત્ર મળીને અગર પત્રવ્યવહાર કરીને જે હું કંઈ ભૂલ કરતો હોઉં તો તે વિશે વિચાર ચલાવે તેમના



એ વિચારના પરિણામે આ સધ-કલેશની બાબતમાં બે કંઈ મારી ભૂલ દેખાય તો તેઓ મને સૂચવે ”

“ શ્રીસંધને હું ખાતરી આપું છું કે ઉક્ત ચાર સ્થવિરોની એકમતિથી કે અહુમતિથી પણ બે મને મારી કંઈ પણ ખામી જણાવવામા આવશે તો હું તેના પર શ્રદ્ધા અને ઉદારતાપૂર્વક વિચાર કરીશ, અને બે એ ખાતરી સાચી ભાસશે તો તેનો ખુલ્લેખુલ્લો એકરાર હું કરીશ. એટલું જ નહિ પણ મારા તરફથી એને દૂર કરવા હું બનવું કરીશ. હું સમજું છું કે, પરિમિત શક્તિવાળો કોઈપણ-પછી તે ભલે આચાર્ય હોય-સમગ્ર સધ પરત્વે આથી વધારે શું કરી શકે ? બાકી હું તો મારા પોતાથી બનતી શાસનસેવા અને સધનું હિત સાધી શકાય તેટલું સાધું છું અને સાધતો રહીશ એમાં કોઈને કંઈ કહેવાપણું નહિ રહે ”

જેસલમેર સધમા જવાની નેમથી ચાતુર્માસ પૂરુ થતાં આચાર્યશ્રી રાણકપુરની યાત્રાએ ગયા અને લાંથી સાદહી, વરકાણા, પાલી થઈ, જોધપુરનું સામેયું સ્ત્રીકારી મણીદ તીર્થ થઈ, ચોસિયા થઈ આચાર્યશ્રી ક્ષોધિ પધાર્યા અને સંધપતિ શેઠશ્રી પાચુલાલજી સાથે જેસલમેરની યાત્રાએ ગયા જેસલમેરના પ્રાચીન મંદિરો અને અદ્વિતીય જ્ઞાનભાગરોનો આચાર્યશ્રીએ ખ્યાલ મેળવ્યો. જેસલમેરથી બામેર તરફ વિહાર કરી, નાકોડ તીર્થની યાત્રા કરી, બાલોતરાદિ થઈ જલોર પધાર્યા. લાં દર્શન કરી, આહોર, ગુમ, બાલોતરા આદિ થઈ આચાર્યશ્રી ઉમેદપુરમાં પધાર્યા. લાંથી વિહાર કરી વાકલીમા આચાર્યશ્રી ગયા. અહીં ચૌદ વર્ષથી એ તડાઓ પજ્જા હતી અને એની ધાર્મિક કાર્યો પર અસર પડતી હતી બને પક્ષોને સમજાવી આચાર્યશ્રીએ કેસલો આપ્યો લાંથી શિવગજ પ્રતિ ગમન કર્યું. લાનો ઝગડો શાંત કરી બામણવાડી તીર્થ આવ્યા. અહીં પોરવાડ સંમેલન મળ્યું. અહીંયા બાર હજારની માનવમેદની સમક્ષ પ્રેરક ઉદ્યોધન કરી સામાજિક જાગૃતિનો અનુરોધ કર્યો. પોરવાડ સંમેલનમાં આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “ દાન-પ્રવાહની નીચે સુમતિતુ નીર વહેતું હોય તો તે ક્ષેત્ર જરૂર નવપલ્લવિત બને. સમાજની અસમાનતાઓ તપાસો જે મારવાડી ભાઈઓમાં શિક્ષણના સરકાર ન હોવાથી તેમની શું સ્થિતિ છે તે તપાસો. ”.....આ સમયે શાંતમૂર્તિ શ્રી શાંતિવિજયજી મહારાજે રત્નપ્રભસૂરિ આદિ પ્રવચાર્યોનો દાખલો આપી પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. પોરવાડ સંમેલને શિક્ષણ અંગે, મૃત્યુ પાછળના જન્મજીવારો બધ કરવા અંગે, કન્યાવિક્રય બધ કરાવવા અંગે, તેમજ વૃદ્ધાશ્રમ અને બાળશ્રમ બધ કરાવવા અંગે કરાવો કર્યા સ્ત્રીઓની પણ જાહેર સભા થઈ. મારવાડમાં આથી સારી જાગૃતિ આવી. સંમેલને આચાર્યશ્રીને, યોગીરાજ શ્રી વિજયશાંતિસૂરીશ્વરજીને અને પન્થાસ લલિતવિજયજીને બિરુદો અર્પણ કર્યો. બામણવાડથી તીર્થયાત્રાઓ કરી આચાર્યશ્રી પાલણપુર પધાર્યા લાંથી પાટણ જઈ પૂં આત્મારામજી મહારાજની જ્યતી ઊજવી આત્માનંદ જૈન શતાબ્દી માટે ભૂમિકા રચી. આચાર્યશ્રી ફરીથી પાલણપુર આવ્યા લાં ઉપધાન કરાવ્યા સં. ૧૯૮૯નું ચોમાસું અહીં કર્યું. પાલણપુરથી ઝડપી વિહાર કરી સં. ૧૯૯૦ના માગશર વદિ એકમના દિવસે પાલીતાણા પધાર્યા લાં શ્રી મૂળચંદ્રજી મહારાજની જ્યતી ઊજવી, યાત્રા કરી ભાવનગરના સધના આગ્રહથી લાં ‘મનુષ્યકર્તવ્ય’ જેવા વિષય પર મનનીય પ્રવચન કર્યું. લાંથી લાડીદઃ ખાને આચાર્યશ્રીને મુનિ-સંમેલન માટે વિનિત કરવા અમદાવાદના નગરશેઠ શ્રી કનુરભાઈ આવ્યા. આ પછી આચાર્યશ્રીએ ઝડપથી વિહાર કર્યો. બોટાદ, વટવાજી સહેર અને વઢવાણ કેમ્પ આચાર્યશ્રી પધાર્યા લાંથી વિરમગામ, ભોયણી થઈ પાલણપુર પધાર્યા. લાં જીવમણામાં જનતાને નવી પ્રેરણા આપી. પાલણપુરમાં જૈન કન્યાશાળા ખુલ્લી સુકાઈ.

\*

\*

\*

પાલણપુરથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી પાટણ પધાર્યા. લાં શાંતમૂર્તિ મુનિવર શ્રીહંસવિજયજી મહારાજની અવસ્થ તમિષત જોઈ ચિંતા થઈ પણ શ્રી હંસવિજયજીએ મુનિ-સંમેલનમાં જવાની

આચાર્યશ્રીને અતુરોદ્ધ કયો. આથી આચાર્યશ્રીએ વિહાર કયો. પેથાપુર પાસે રધિભ ગામમા મુનિશ્રી હસવિજયજીના કાળધર્મેના સમાચાર મળ્યા. સાધુ-સધ સમેલનમાં ઊત્સાહ ધણો હતો. વાતાવરણમા નવી ચમક હતી. સારણે હિંદની સમેલન પર નજર હતી. પણ કાર્યપ્રણાલીનો ખ્યાલ ન આવતાં મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીએ દહેગામમાં આચાર્યો-મુનિવરોનું એક નાનું સમેલન યોજાવવાનો પ્રયાસ કયો. સં ૧૯૯૦ના ફાગણ શુદ્ધ અગિયારસના રોજ દહેગામમાં આ સમેલન થયું, અને તેમાં આચાર્યશ્રી વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી તથા મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીએ ઊલટભેર ભાગ લીધો. દહેગામથી વિહાર કરી, આચાર્યશ્રીએ ફાગણ વદિ ત્રીજે અમદાવાદમાં પ્રવેશ કયો અને ઊભળખાઇની ધર્મશાળામાં ઊતર્યા.

સં ૧૯૯૦ના ફાગણ વદિ ત્રીજે મુનિ-સમેલન મળ્યું. જેમા જૈન સમાજના નાયકો, આચાર્યો, ઉપાધ્યાયો, સાધુઓ એક સાથે મળ્યા અને વિચાર-વિનિમય થયો. આ સમેલનમાં કોઈ અધક્ષ હતું નહિ અને સર્વ સમતિથી કામ થયું.

શરૂઆતમાં પરસ્પર આલેખો, શાસ્ત્રાર્થની ચર્ચા થઈ. વિરોધી ભાવોના સમ-વય માટે પ્રયત્ન થયો પહેલાં ખોતેર મુનિ-મહારાજોની સમિતિ રચાઈ, તે પછી ત્રીસની સમિતિ રચાઈ, પછી ચારની સમિતિ રચાઈ અને છેવટે આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયસિદ્ધિસરિજી, આચાર્યશ્રી સાગરાનંદસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયનીતિસૂરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયદાનસરિજી, આચાર્યશ્રી જયસરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયભૂપેન્દ્રસરિજી અને મુનિરાજ શ્રીસાગરચંદ્રજી એમ નવની સમિતિ નિર્ણય કરવા માટે નીમવામાં આવી. આ સમેલનમાં અનેક પ્રકારના નિર્ણયો થયા, પરંતુ તેનો પૂર્ણ અમલ થયા નહિ. જે આ નિર્ણયો અમલમા મુકાયા હોત તો આજે જૈન સંઘની જુદી દશા હોત !

સમેલન પ્રસંગે આચાર્યશ્રી વિજયદાનસૂરીશ્વરજીના સ્વચ્ચની વર્ષો બાદ ૫૦ આત્મારામજી મહારાજના સંધાના સાધુઓ મહત્વની મત્રણા માટે વિદ્યાશાળામા મળ્યા. વર્ષો બાદ શ્રી વિજયદાન-સૂરિજીને આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસરિજી મળ્યા, પણ મતભેદોની ગાંઠો ન ઉકલી શકી. અને એ અવસર થયો તે થયો જૈન સંઘનું એકતાનું સ્વપ્ન ભગ્ન અવસ્થામાં રહ્યું. ભાવિ ભાવે થવાનું હતું તે થયું !

આચાર્ય શ્રીવિજયનેમિસૂરીશ્વરજીના આગ્રહથી સેરીસાની યાત્રા માટે અમદાવાદથી ચૈત્ર વદિ આઠમના રોજ આચાર્યશ્રીએ વિહાર કયો. સેરીસા તીર્થમાં બને મહામુનિઓએ સઘના અનેક પ્રશ્નો ઉપર વિચારોની આપ-લે કરી. એક જ મંકનમાં સ્થિરતા કરી આ પછી જૈન આગેવાનોના આગ્રહથી આચાર્યશ્રી, આચાર્યશ્રી નેમિસૂરીશ્વરજી સાથે, પાનસર ગયા અને બને મહામુનિઓ ત્યાંથી છૂટા પડ્યા. અને ત્યાંથી આચાર્યશ્રી અમદાવાદ આવ્યા. વડોદરા, ડભોઈ થઈ લોહણ પાર્શ્વનાથ ભગવાનની પ્રતિષ્ઠા કરી અમદાવાદ પધાર્યા અહીં ૫૦ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવી સં ૧૯૯૦નું ચોમાસું અમદાવાદમાં કસ્યું.

ચોમાસું પુરુ થતાં બારેજ થઈ આચાર્યશ્રી મહેમદાવાદ થઈ, કપડવળ પધાર્યા. ત્યાં ત્રણ બહેનોને દીક્ષા આપી, વડોદરા શહેર પાવન કસ્યું. અહીં ૫૦ મૂળચદ્મ મહારાજની જયંતી ઊજવી, વિહાર કરી બીઆગામ, પાલેજ બાદિ થઈ ભરુચ, અંકલેશ્વર, સૂરત થઈ ત્યાંથી નવસારી, ખીલીમોરા, વલસાડ થઈ આચાર્યશ્રી મુબઈ પધાર્યા સૂરતમાં સં ૧૯૯૧ના પોપ વદિમા ત્રણ બહેર બાપ્પાનો થયાં હતાં, ભરુચમાં વેળદપુરના ભાઈઓનો ઝગો દૂર થયો હતો મુખ્યધંમે સં ૧૯૯૧ના મહા શુદ્ધિ પાંચમના દિવસે આચાર્યશ્રીનું સંદર સાથેનું કસ્યું, અને મહા શુદ્ધિ દશમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ

પ્રસંગે “પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ અને કેળવણી” પર સુંદર પ્રવચન કરતાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “સમગ્ર વિશ્વમાં વિવિધ નામથી આ ક્રિયા અથવા સંસ્કાર પ્રચલિત છે. પ્રતિષ્ઠા જડ અને ચેતન બંનેની થાય છે. આપણે જોઈએ અને જાણીએ છીએ કે દુનિયામાં અમુક વ્યક્તિઓ માનનીય બનેલી છે તે કોઈ ને કોઈ કાર્ય કે સંસ્કારને લીધે જ હોય છે. આપણે એ પણ જોઈએ છીએ કે નવા જૂના બંને પ્રકારના માણસો જડની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. નવા મકાનની પ્રતિષ્ઠા, કૂવાની પ્રતિષ્ઠા, રેલ્વે એન્જિનની પ્રતિષ્ઠા પણ થાય છે. આ વસ્તુ “ઇન્ડોલેશન”, ‘ઇનોગેરેશન’, ‘ઓપનિંગ સેરિમનીઝ” વગેરે વિવિધ નામોથી ઓળખાય છે. આપણે જે મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરીએ છીએ એની પાછળની લાવના આપણી ઉન્નતિ અને ઉત્કર્ષના કારણરૂપ બને છે. અમૂર્તને કોઈ પણ મૂર્ત સ્વરૂપ આપ્યા વિના તેના વિશે આપણે કંઈ વિચારી શકતા નથી. મારું તો એમ જ માનવું છે કે દરેક વ્યક્તિ એક યા ખીજ રૂપમાં મૂર્તિપૂજક છે.”

કેળવણીનો ઉદ્દેશ્ય કરીને આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “સસ્થાના સમ્બધમાં લોકોમાં અનેક વાતો ચાલે છે, પણ એનો ઉદ્દેશ રૂપ છે. વ્યાવહારિક અને આધ્યાત્મિક બંને કેળવણી માનવીના વિકાસ માટે હોવી જોઈએ. આધ્યાત્મિક કેળવણીનું સાધન ધર્મ અને સદાચરણનું સેવન છે. તેના વિના વ્યાવહારિક કેળવણી અર્થ વગરની છે. જે કેળવણી નીતિમાન ન બનાવે, ઉન્નત આદર્શજીવનની પ્રેરણા ન આપે, સમાજસેવા, દેશસેવા આદિ કાર્યો પ્રત્યે વિચાર કરતા ન કરી શકે, તે સાચી કેળવણીથી દૂર છે.”

\* \* \*

આ યાત્રામાં સમાર્પિત કોટ, ભાતખજાર વગેરેના ઉપાશ્રયે આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચનો કર્યાં. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયને સારી મદદ મળી અને શ્રી આત્મારામજી જૈન શતાબ્દી ફંડ પણ સારા પ્રમાણમાં ભેગું થયું. યાત્રામાં પહેલાં પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની આદીસભી પુવ્વતિથિ તા. ૯-૬-૧૯૩૫, સં. ૧૯૯૧ના જેઠ શુદ્ધિ આઠમના રોજ વિલે-પાલે ખાતે ઊજવાઈ હતી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ વ્યાવહારિક સાથે ધાર્મિક કેળવણીની યોજનાનો વિસ્તાર કરવાનું અને યુનિવર્સિટી એજેન્ટ પોતાનું સ્વપ્ન રજૂ કરી જૈનોની એકતા ઉપર ભાર મૂક્યો હતો. જૈન વિદ્યાશાળાનો ઉત્સવ પણ આવણું વહિની શરૂઆતમાં ઊજવાયો હતો તેમ જ ભાદરવા શુદ્ધિ ૧૧ના દિવસે મીઠીરવિજયસરીશ્વરજીની જયંતી ઊજવાઈ હતી. આ પ્રસંગે ૫૦ લાલન, શ્રીમુત મોતીચંદ કાપડીઆ, વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં હતા. સં. ૧૯૯૨ના કારતક શુદ્ધિ ૧૧ ને શુધવારે મોડીજના ઉપાશ્રયમાં ‘શતાબ્દી અને આપણી કરજ’ ઉપર આચાર્યશ્રીએ પ્રવચન કર્યું હતું. સુઅર્ધમાં આવા ખીજો ત્રણ વ્યાખ્યાનો થયાં હતા.

સુઅર્ધી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી સં. ૧૯૯૨ના પોપ શુદ્ધિ પૂનમે સૂરત. પધાર્યા. આ શતાબ્દી પર પ્રવચન કરી વિહાર કર્યો. ઝમડીઆ અને સિનોર ખાતે પૂઠ આત્મારામજી મહારાજના વૃદ્ધ શિષ્ય શ્રી અમરવિજયજીની સુખશાતા પૂજી, અનેક જગ્યાએ વિહાર કરી, વડોદરા પધાર્યા. વડોદરામાં તા. ૩-૨-૧૯૩૬ના સોમવારે આચાર્યશ્રીએ શ્રીમત સયાજીરાવ ગાયકવાડ સાથે લક્ષ્મી-વિલાસ પ્રાસાદમાં જૈનધર્મ ઉપર વાર્તાલાપ કર્યો. અહીંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અમદાવાદ આવ્યા. કાગણુ શુદ્ધિ બારસના દિવસે આચાર્યશ્રી વડોદરા પાછા આવ્યા પૂઠ આત્મારામજી મહારાજનો શતાબ્દી મહોત્સવ અનેકગણા ઉત્સાહથી વડોદરામાં થયો. પંજાબથી અનેક માનવીઓ આ પ્રસંગે આવ્યા હતા. આ પ્રસંગોની ઊજવણી અંગે શકા-આશંકાઓ દૂર કરવું લાંબું નિવેદન શ્રી ચરણવિજયજી મહારાજે અમદાવાદ ખાતેથી કર્યું હતું. આચાર્યશ્રીએ પણ ગ્રેરક સંદેશો પાઠ્યો. શતાબ્દીમાં પન્યાસ શ્રીલક્ષિતવિજયજી, મુનિશ્રી ચરણવિજયજી, શ્રી હીરાનંદ શાસ્ત્રી, પં. સુખલાલજી, પં. હસરાજ વગેરેએ પણ વિચારપૂર્ણ

મગલ ઉદ્બોધનો કર્યો. ત્રણ દિવસ ઉત્સાહથી શતાબ્દી-જયંતી ઊજવાઈ. પાટણમાં પણ પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજીના અધ્યક્ષપણા નીચે શતાબ્દી-મહોત્સવ ઊજવાયો. એમાં મુનિશ્રી જિનવિજયજી, મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી, પં. સુખલાલજી વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં. સાદરીમાં આચાર્યશ્રી વિજયલલિતસૂરી-શ્વરજીની દોરવણી નીચે શતાબ્દી ઊજવાઈ. મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી, મુનિશ્રી હુવનવિજયજી, મુનિશ્રી દર્શનવિજયજી, મુનિશ્રી હિમાંશુવિજયજી વગેરેના પ્રેરક પ્રવચનો થયાં. સારાચે પળખમાં તેમ જ મુંબઈ, સુરત અને અમદાવાદ તેમ જ ઠેરઠેર શતાબ્દી ઊજવાઈ.

વડોદરાથી આચાર્યશ્રી મિયાગામ પધાર્યા અને સંધના અતિ આગ્રહને વશ થઈ વૈશાખ શુદ્ધિ ઇટ્ટના રોજ ૫૦ શ્રી લક્ષ્મિવિજયજી, અને ૫૦ શ્રી કરતુરવિજયજી (શ્રી ઉદ્યોતવિજયજીના શિષ્ય) ને આચાર્યની પદવી આપી, અને મુનિશ્રી વિવેકવિજયજી મહારાજને, પન્થાસ શ્રી ઉમગવિજયજીને વલાદમાં અને મુનિરાજ શ્રી સુમતિવિજયજી મહારાજને, પં. મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીને ગુજરાનવાલામાં આચાર્યની પદવી આપવા આજ્ઞા મોકલી. મીયાગામ પછી દશપુરા ખાતે ૫૦ શ્રી લાલવિજયજી મહારાજને આચાર્યની પદવી અને એમના શિષ્ય પં. મુનિશ્રી પ્રેમવિજયજીને ઉપાધ્યાયની પદવી માટે આજ્ઞા આપી. સં. ૧૯૯૨ના ચોમાસા દરમિયાન વડોદરાના ઉપાશ્રયના ઉદ્ધાર માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી. શ્રી હીરવિજયજીની જ્યંતી પણ સારી રીતે ઊજવાઈ. પડિત લાલનને સર્વધર્મપરિષદમાં જવા માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી આ પ્રસંગે વડોદરામાં ઉપધાન થયાં. કાર્તિક વદિ ૧૩ના દિવસે માળનો વરધોડો નીકળ્યો અને બીજે દિવસે માળ-પ્રદાન વિધિ થઈ.

વડોદરાથી વિહાર કરી લગભગ વીસ વર્ષના ગાળા બાદ આચાર્યશ્રી ખલાત પધાર્યા. ખલાતમાં સારો ઉત્સાહ હતો. ખલાતના લાંડરોની વ્યવસ્થા તથા માંડવીની પોળના દહેરાસરના જીણુંદાર માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી, અને દીવાનશ્રી કે. કે. હાકોરના અધ્યક્ષપણા નીચે ૫૦ આદ્યારામજી જ્યંતી ઊજવી. સં. ૧૯૯૩નું ચોમાસું આચાર્યશ્રીએ ખલાત ખાતે કર્યું. સં. ૧૯૯૩ના ભાદરવા શુદ્ધિ ૧ના દિવસે વડોદરા ખાતે વિદ્વાન મુનિરાજ શ્રી ચરણવિજયજી કાળધર્મ પાચ્યા. આચાર્યશ્રીને આથી ભારે ખોટ પડી ખલાતના આતુર્ભાસમાં શ્રીઋષભદેવની માંડરીની પોળમાં પ્રતિષ્ઠા કરી.

ચોમાસા બાદ ખલાતથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી સોજિત્રા, માતર વગેરે સ્થળે થઈ અમદાવાદ પધાર્યા અને ત્યાં પ્રવચન કરી શેરીસા, ભોયણી, શખેશ્વરજી વગેરે તીર્થોની યાત્રા કરીને રાધનપુર પધાર્યા. રાધનપુરના સધે આચાર્યશ્રીનું સુદર સ્વાગત કર્યું. આ પ્રસંગે શેઠ ઈશ્વરલાલ અમુલખરાય જૈન બોડિંગનું ઉદ્બાધન થયું. રાધનપુરનો ઉત્સાહ આ વખતે અપૂર્વ હતો અને ગામોગામના જૈન આગેવાનો હાજર હતા. આચાર્યશ્રીના નેતૃત્વ નીચે અઘાઈ મહોત્સવ, રથયાત્રા, શાંતિસ્નાન, સાધનિક-વાત્સલ્ય વગેરે થયાં.

રાધનપુરનો ઉત્સવ પતાવી આચાર્યશ્રી પાટણ પધાર્યા. પાટણે એમનું લભ્ય સ્વાગત કર્યું. પાટણમાં પોળે પોળે પ્રવચનો કરી પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી, મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી તથા મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીના કર્ણની અનુમોદના કરતા જ્ઞાનમંદિર માટે ફૂંડની શરૂઆત કરાવી. પાટણની જનતાએ પૂર્વ ઉલ્લાસથી સાથ આપ્યો. શ્રી હેમચંદ્રભાઈ મોહનલાલે જ્ઞાનમંદિરનું લભ્ય મકાન બંધાવી આપ્યું અને હેમ-સારસ્વતસત્ર ઊજવાયું.

પાટણથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ચાંપ-એત્રાણા થઈ પાલણપુર પધાર્યા અને ત્યાં ત્રણેક દિવસ રોક્યા. પાલણપુરના નવાબે આચાર્યશ્રીની મુલાકાત લીધી. ત્યાંથી કુભારીઆજી તીર્થની યાત્રા કરી. અહીંથી માલજી, કુભારીઆજી, ભારંગ, શેરીડા, ધનારી, પીડવાડા, નાણા, ચામુડેરી, ભાકુન થઈ વિજયપુર, સેવાડી.

લુણાવા, લાહારા, રાણકપુર, સાદરી, બાલી, ફાલના થઈ વરઢાણાના વિદ્યાર્થીઓને આશીર્વાદ આપી ખીજેવા થઈ આચાર્યશ્રી ઉમેદપુર ગયા. ત્યાં ફાગણ શુદ્ધ દશમના રોજ અંજન શલાકા કરી, વિહાર કરી તખતગઢંગમા. ત્યાંથી વાવર ખાતે મહાવીર જયંતીની ઊજવણી કરી ઝડપથી અજમેર, જયપુર, અલ્હર થઈ આચાર્યશ્રીએ દિલ્હીમાં આગમન કર્યું. દિલ્હીમાં શ્રી આત્માનંદ જયતીનો ઉત્સવ થયો અને વિદ્વાન ત્રિપુટી મુનિશ્રી દર્શન-વિજયજી, મુનિશ્રી જ્ઞાનવિજયજી અને મુનિશ્રી ન્યાયવિજયજી સાથે ગાઢ સંપર્ક થયો. અહીંથી ઝડપભેર વિહાર શરૂ કર્યો. આચાર્યશ્રીએ ૧૯૯૪ના જેઠ વદિ સાતમ તા. ૨૦-૬-૧૯૩૮ના રોજ અખાલા શહેરમાં પ્રવેશ કર્યો

#

#

#

આચાર્યશ્રી તથા મુનિમંડળનું સ્વાગત એક માઈલ જેટલા લાંબા સરઘસમાં થયું આ સમયે શેઠશ્રી કરતુરભાઈ લાલભાઈએ અખાલા ખાતેની શ્રી આત્માનંદ જૈન કોલેજની ઉદ્ઘાટનવિધિ કરી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “પંજબની પુણ્યભૂમિમાં ગુરુદેવના આ સ્મારકની હું વર્ષોથી ઝપના કરું છું. પંજબ જૈન ગુરુકુળ પછી જૈન સંસ્કૃત, જૈન તત્ત્વજ્ઞાન, જૈન ઇતિહાસ અને જૈન સાહિત્યના અભ્યાસીઓ તૈયાર કરવાની મગળ લાવના સિદ્ધ થયેલી જોઈ મારી ભૂમિઓ હર્ષથી જીજ્ઞાસે છે. પંજબી ભાષાઓની ગુરુભક્તિ તો અનુપમ છે.” લાલા મંગતરામજીએ શેઠ શ્રી કરતુરભાઈ લાલભાઈને પંજબના સંધન ‘માનપત્ર’ વાંચી સલામતી આપી. ત્રણ દિવસના ઉત્સવના અનેક સમારંભો થયા. હાલેલનું તેમ જ લાયબ્રેરીનું ઉદ્ઘાટન થયું.

આચાર્યશ્રીની દીક્ષાને પચાસ વર્ષ પૂરા થયેલાં હોવાથી દીક્ષાર્થશતાબ્દી મહોત્સવ પંજબમાં જાહેર તહેવાર તરીકે ઊજવાયો હતો. અમદાવાદમાં ઊજમળાઈની ધર્મશાળામાં જેઠ વદિમાં ધુધવાર તા. ૨૬-૬-૧૯૩૮ના દિને, તેમ જ વડોદરામાં શ્રી વિજયલાલસૂરિજીના પ્રમુખપદે, મુખ્યમંત્રી પન્નાસજી શ્રી પ્રીતિવિજયજીના પ્રમુખપદે ઊજવાયો હતો અખાલામાં ૫૦ વૈજનાથજી, ૫૦ હંસરાજ શાસ્ત્રી, શેઠ શ્રી સાકરચંદ મોતીલાલ તેમ જ ખીજ અનેક આગેવાનોએ આચાર્યશ્રીના અનેક કાર્યોની પ્રશંસા કરી આચાર્યશ્રીનું સં. ૧૯૯૪નું ચોખાસું અખાલામાં પૂર્ણ થયું. એ સમય દરમિયાન અનેક જયતી-મહોત્સવો ઊજવાયા

સં. ૧૯૯૫ના કારતક વદિ ખીજના દિવસે અહીંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અખાલા કેમ્પ ગયા ત્યાંથી કારતક વદિ જાંના દિને સાઢૌરા નગરમાં પ્રવેશ કર્યો. મહા શુદ્ધ સાતમ-આઠમના દિવસોમાં શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું દશમ વાર્ષિક અધિવેશન જીરાનિવાસી વક્રીલ બાણુરામજી જૈનના અધ્યક્ષપણા નીચે થયું. એમાં પંજબભરમાં રચનાત્મક કામો કરવા, સગઠન સાધવા, શિક્ષણસરઘાઓના વિકાસ માટે તેમ જ જૈન ભાઈઓની ઉન્નતિ માટે આચાર્યશ્રીએ ટ્રેરક અને દીર્ઘજીવી પ્રવચનો કર્યા.

આ પછી આચાર્યશ્રીએ બગૌતમાં પ્રતિષ્ઠા કરી બાર-તેર વર્ષ પછી આચાર્યશ્રી અહીં પધારતા હોવાથી ઠેર ઠેર આનંદ-મંગળ વર્તાયાં. આ ઉત્સવ પ્રસંગે ઉત્તર પ્રદેશમાં જૈન ધર્મનો મહાન પ્રચાર થયો. બે હજાર જેટલા અગ્રવાલોને જૈન બનાવનાર મુનિ મહારાજ શ્રી દર્શનવિજયજી વગેરે પધાર્યા હતા. શહેર બહાર આત્મવલ્લભનગરની રચના કરી આ પ્રસંગે મુનિશ્રી ન્યાયવિજયજીએ “કપાયોની મુક્તિ” એ વિષય ઉપર તેમ જ ખીજાઓએ પણ ટ્રેરક પ્રવચનો કર્યા

બગૌતની પ્રતિષ્ઠા પતાવી આચાર્યશ્રી ગિનૌલી, ખીવાઈ, સરઘના, મેરઠ વગેરે જગ્યાઓએ થઈ હસ્તિનાપુરની યાત્રા કરી. મુઝફ્ફરનગર, દેવબંધ, નાગલ, સહારનપૂર, સરસાવા આદિ થઈ ફરીથી અખાલા

પધાર્યાં. ત્યાં શ્રી જીરેરાજજી મહારાજની સ્વર્ગવાસતિથિ તથા પૂન આત્મારામજી મહારાજની જન્મતિથિ ઊજવી રાજપુરા, પતિયાલા, સમાના થઈ સુનામ પધાર્યાં. સાથી ચૌદ વર્ષે માલેરકોટલા પધારી કુસંપ દૂર કરાવ્યો અને શ્રી આત્માનંદ હાઉરફૂલ ફરી શરૂ કરાવી.

માલેરકોટલાથી રાયકોટ આવી ત્યાં આચાર્યશ્રીએ ધર્મપ્રેરણા આપી. સં. ૧૯૯૫નું ચાતુર્માસ રાયકોટમાં કર્યું અહીં છ માસની સ્થિરતા દરમિયાન જિનમંદિરની પ્રેરણા આપી અને અનેક જયંતીઓ ઊજવી. વિદ્યાસદેશો આપતાં આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “ ભગવાનનો સંદેશ જીવમાત્રને પહોંચાડવાનો અમારો ધર્મ અમે અદા કર્યો છે. તમને પ્રિય અને હિતકર લાગે તો ગ્રહણ કરી જીવનમાં જો તેનો અમલ કરશો તો તમારું જીવન સારું થશે. ” રાયકોટની જનતાએ આચાર્યશ્રીને અભિનંદન-પત્ર આપ્યું.

રાયકોટથી વિહાર કરી આમલુગ્રામ વિચરતા આચાર્યશ્રી સનેત ગામ પધાર્યાં અહીં પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી કાળધર્મ પામ્યાનો તાર મળ્યો. આચાર્યશ્રીએ દિલસોજ વ્યક્ત કરતો વળતો તાર કર્યો. સં. ૧૯૯૫ના કારતક વદિ પાંચમના રોજ આચાર્યશ્રીએ લુધિયાણામાં પ્રવેશ કર્યો અહીં સ્વામી શ્રી કૃષ્ણાનંદજીને દીક્ષા આપી મુનિશ્રી વિશ્વવિજયજી અને સ્વામી શ્રી સ્વામાનંદજીને દીક્ષા આપી મુનિશ્રી વૃદ્ધિવિજયજી નામાભિધાન કર્યું. ખાનગા ડોગરાનો કુસંપ આચાર્યશ્રીએ દૂર કરાવ્યો. લુધિયાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી વિવિધ ગામોમાં વિચરતા હોશિયારપુર પધાર્યાં. અહીં નવદીક્ષિત સાધુઓની વડી દીક્ષા તથા શાંતિ-સ્નાનના ઉત્સવો થયા. અહીંથી લાલા નાનકચંદજી તરફથી કાગડ તીર્થનો સંઘ નીકળ્યો. તીર્થના ઉદ્ધાર માટે ત્યાં સમિતિ રચાઈ હોશિયારપુર પાછા આવી શ્રી મહાવીરજીની ઊજવી. જલધરથી કર્તારપુર વિહાર કરી, સાંથી જંડિયાલાગુર અને પછી અમૃતસર પધાર્યાં. સાંથી આચાર્યશ્રી લાહોર આવ્યા. સોળ વર્ષે પધારતા સમસ્ત સર્વે આચાર્યશ્રીનું અદ્વૈત સ્વાગત કર્યું. આ પછી આચાર્યશ્રી ગુજરાનવાલામાં પધારતા જનતાએ તેમને ઉમળકાભેર આવકાર આપ્યો. ગુરુદેવના સમાધિ-મંદિરના દર્શન કર્યાં. જે શુદ્ધ આઠમના દિવસે ગુરુદેવ સ્વ. આચાર્યશ્રીજીની જયંતી ઊજવવામાં આવી. સં. ૧૯૯૬નું ચાતુર્માસ આચાર્યશ્રીએ ગુજરાનવાલામાં કર્યું અને સઘમાં સારી તપશ્ચર્યા થઈ. ગુજરાનવાલામાં પ્રતાપજયંતી, જગદ્ગુરુશ્રી હીરવિજયસૂરિજીની જયંતી તેમ જ ખીજી ઊજવણીઓ થઈ. આચાર્યશ્રીનો ૭૧મો જન્મમહોત્સવ સં. ૧૯૯૭ના કારતક શુદ્ધ ખીજના દિને અનેક ઠેકાણે ઊજવાયો. ગુજરાનવાલામાં ત્રણ દિવસનો કાર્યક્રમ થયો. વરકાણા, કરજણ, વગેરે ઠેકાણે પણ જયંતી ઊજવાઈ શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું અધિવેશન પણ આ સમયે થયું.

✽

✽

✽

ગુજરાનવાલાથી વિહાર કરી એક અઠવાડિયુ જેલમ રોકાઈ સિંગોઈ, ખુદપુર, દારાપુર, જલાલપુર, પીડનવાલ થઈ આચાર્યશ્રી હીરજીપુર ગયા. સાંથી ભેરા થઈ ખાનગા ડોગરા ગયા અને મહા વદિ જમ્મુ દિને શાંતિનાથ ભગવાનની પ્રતિષ્ઠા કરી. સાંથી વિહાર કરી શિયાલકોટ પધાર્યાં, જ્યાં આચાર્યશ્રીનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું. અહીં મહાવીરજયંતી ઊજવી અને જૈનમંદિર માટે વીસ હજાર રૂપિયા જોતજોતામાં ભેગા થઈ ગયા.

શિયાલકોટથી વિહાર કરી સચેતગઢ, નવા શહેર, મીરાંસાહેબ થઈ આચાર્યશ્રી જમ્મુમાં પધાર્યાં. સાંના આખ્યાનમાં લોકોએ સારા પ્રભાણમાં હાજરી આપી હતી. ફરીદકોટના બે લાકડાઓનો કલેશ તેમણે શાંત કર્યો. જમ્મુએ અભિનંદન-પત્ર આપ્યું. સાંથી આચાર્યશ્રી વિસના, હરિયાલ, નખનાલ, જકરવાળા, ધર્મથલ આદિ ગામોમાં થઈ ધર્મપ્રેરણ કરતા કરતા સંખતરા પધાર્યાં સંખતરામાં લાલા અખીચંદના બે પુત્રો લાલા દેવરાજ અને લાલા જ્ઞાનચંદ વચ્ચેનો કુસંપ અત્યારિક રીતે દૂર કરાવ્યો. સંખતરાથી વિહાર

કરી આચાર્યશ્રી જશપાલ, નાગલ થઈ નારોવાલ પધાર્યા. અહીં આચાર્યશ્રીનું ભવ્ય સ્વાગત થયું. પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞાસી. સાંથી પસરૂર થઈ, વિવિધ ગામોને પ્રેરણા આપતા આચાર્યશ્રી ચાતુર્માસ માટે શિયાલકોટ પધાર્યા અને જ્ઞાનામૃતનો પ્રવાહ શરૂ કર્યો. સં ૧૯૯૭ના ચાતુર્માસમાં કૃષ્ણજયંતી વિશે સનાતન ધર્મ-મંદિરમાં આચાર્યશ્રીએ પ્રવચન કર્યું. ભાદરવા શુદ્ધિ અગીઆરસના રોજ શ્રી હીરવિજયસૂરીશ્વરજીની જયંતી જીજ્ઞાસી.

આસો શુદ્ધિ ખીજથી આચાર્યશ્રીએ જૈન રામાયણ વાંચવાનું શરૂ કર્યું. નવી દષ્ટિથી એની રજૂઆત કરી. કારતક શુદ્ધિ ખીજના દિવસે આચાર્યશ્રીનો ૭૨મો જન્મદિન જીજ્ઞાસી. સં ૧૯૯૮ના કાર્તિક શુદ્ધિ પૂર્ણિમાના દિવસે શ્રીહિમચદ્રાચાર્યની જયંતી જીજ્ઞાસીમાં આવી. આચાર્યશ્રીની બોતરમાં વર્ષગાંઠ પણ વરકાણા વગેરે રથળોએ જીજ્ઞાસી. સં ૧૯૯૮ના માગશર શુદ્ધિ દશમના દિને શ્રી આત્મારામ જૈન મુકિત-મંદિરનું ખાતમૂહૂર્ત કરવામાં આવ્યું. એની વિધિ રાયસાહેબ લાલા કર્મચદ્દજીના હસ્તે થઈ. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ કહ્યું: “તમારા બધાના હૃદયમાં પરમાત્મા પ્રત્યેનો પ્રેમ ગુણ જોઈને જોઈએ. જગતમાં વસ્તુ એક જ હોય પણ દૃષ્ટિભેદથી તે જુદી જુદી ભાસે છે. જગતના તમામ મનુષ્યો કોઈને કોઈ રીતે મૂર્તપૂજામાં માને છે, પછી પ્રકારો ભલે જુદા જુદા હોય. તો પછી મોક્ષની પ્રાપ્તિ માટે મૂર્તપૂજાના પ્રથમ પગથિયાની ઉપેક્ષા કેમ થઈ શકે? ઉચ્ચ તત્ત્વની સહાયતા વિના જીવનનું પૂર્ણ દર્શન શક્ય નથી.”

\*

\*

\*

શિયાલકોટથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ગુજરાનવાલા પધાર્યા. સાં આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી ધણું હિંદુ-મુસલમાનોએ માંસાહારનો ત્યાગ કર્યો. મૌલવી અહમદીન આચાર્યશ્રીના સુસ્ત ભક્ત બન્યા. સં ૧૯૯૮ના મહા શુદ્ધિ પાંચમે ગુરુકુળનો વાર્ષિક ઉત્સવ જીજ્ઞાસી. શુદ્ધિ છઠ્ઠા દિવસે પ્રતિષ્ઠા કરાવી. દાદુવંશીઓના કીર્તન-સંમેલનમાં આચાર્યશ્રીએ દાદુસાહેબના જીવન-પ્રસંગો કહી સાત વ્યસનોના ત્યાગ વિષે અસરકારક પ્રવચન કર્યું. સાંથી વિહાર કરીને આચાર્યશ્રી લાહોર પધાર્યા. સાંથી કસુર, ગંડાસંગવાલા થઈ ફિરોજપુર જાવણી પધાર્યા સાંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી જીરા પધાર્યા. જીરાનિવાસીઓએ અભિનંદનપત્ર આપ્યું. ગુરુદેવની જયંતી જીજ્ઞાસી. જીરાની સુધરાઈએ આત્માનંદ જૈન ચોક અને આત્માનંદ જૈન સ્ટ્રીટ એવાં નામ આપ્યાં. જીરા સધે લહેરાગામમાં પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની યાદમાં કીર્તિસ્તલ બનાવવાનો નિર્ણય કર્યો. જીરાથી વનખંડી ગયા. સાં ચાર ભાઈઓ વચ્ચે સમાધાન કરાવી આચાર્યશ્રી મોગા થઈ રાયકોટ પધાર્યા. શ્રી મહાવીરજયંતીની જીજ્ઞાસી કરી રાયકોટથી બસિયા થઈ જગરાંવા પધાર્યા. સાં કલકત્તાથી બારસોતરસો માઈલનો પથ કાપી, અતિકંઠિન વિહાર કરી, આચાર્યશ્રી વિજયવિદ્યાસૂરિજી અને સુનિશ્રી વિચારવિજયજીને મળ્યા. જગરાંવાના સ્વાગત સમયે ખીજ સાંધ્યોએ પણ એમાં ભાગ લીધો હતો. જગરાંવાથી ચોકીમાન, સુલ્લાપુર, સુનેત થઈ આચાર્યશ્રી હુધિયાણા પધાર્યા. સાં પ્રવચન કરી લાહુવાલ, ફલોર, પ્રતાપપુરા અને શ્રીશંકર થઈ, નકાદરમાં ગુરુદેવની જયંતી જીજ્ઞાસી. સાં વીસ દિવસની સ્થિરતા કરી આચાર્યશ્રીએ જે શુદ્ધિ અગિયારસે પદીમાં પ્રવેશ કર્યો, જ્યાં આચાર્યશ્રીનું ભાવળીનું સ્વાગત કરીને અભિનંદન-પત્ર એનાયત કર્યું.

\*

\*

\*

સં ૧૯૯૮ના અષાઢ શુદ્ધિ દશમના દિને સાંજે સાત વાગે પૂજ્ય પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજી મહારાજ પાટણ ખાતે કાળધર્મે પામ્યા. પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજી મહારાજ આચાર્યશ્રીના પ્રેરક, રક્ષક અને મિત્ર હતા. બંને વચ્ચે ગુરુ-શિષ્યનો સંબંધ હતો. આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિનું તેઓ પ્રેરક સ્થાન હતા. આચાર્યશ્રીએ પ્રવર્તકને અંજલિ આપતાં કહ્યું, “મારા માટે તો એ વધોજુદ, જ્ઞાનજુદ અને સાચા

માર્ગદર્શક હતા. ગુરુદેવ પછી તેઓનો મારા પર એવો અપૂર્વ પ્રેમ હતો કે તેનું શબ્દોમાં વર્ણન કરી શકાય તેમ નથી. મારા જીવનમાં સુખદુઃખના, સુસ્તેલીના અને ઉપાધિના અનેક નાનામોટા પ્રસંગો બની ગયા પણ એ દરેક પ્રસંગે—પછી હું ગમે ત્યાં હોઉં—ગુજરાતમાં, મારવાડમાં, પંજાબમાં કે દક્ષિણમાં—પણ તેઓશ્રીની સલાહ હમેશાં મળ્યાજ કરે. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપનામાં પણ પ્રવર્તકશ્રીનો અનન્ય હિસ્સો હતો. પાટણના જ્ઞાનભંડારો અને શાસ્ત્રગ્રંથોના ઉદ્ધાર માટે કાર્ય કરીને અને એની પ્રેરણા આપીને પ્રવર્તકશ્રીએ ભારતીય પ્રાચીન સાહિત્ય અને જૈન સમાજની અનન્ય સેવા કરી છે.” પછીમા પર્યુષણપર્વે નિર્વિદને ઊજવાયું. ત્યારબાદ શ્રી હીરવિજયસુરિજીની જયંતી ઊજવાઈ. આ પ્રસંગે શ્રી હરિશ્ચંદ્રજીએ આચાર્યશ્રીને અંગણિ આપતાં કહ્યું કે, “આચાર્યશ્રીની અમૃતવાણી સાંભળતાં અંતરના ઊંડાણમાં અજવાળું લાધે છે અને આત્મા ભગ્નત બની જાય છે. ગુરુદેવના વ્યાખ્યાનો બધા માટે કલ્યાણકારી છે. તેમાં સર્વ ધર્મોનો સમન્વય થાય છે. તેમાં આત્માની ઉચ્ચતા અને મનુષ્યધર્મનું સાચક્ય રહેલું છે. નિષ્પક્ષપાતપણે હૃદયગમ થાય તે રીતે તેઓ આપણી સમક્ષ વસ્તુની રજૂ કરે છે.”

આચાર્યશ્રીની ૭૩મી જયંતી પટ્ટીમાં ધામધૂમપૂર્વક ઊજવાઈ. યુવાનવર્ગે ‘આત્મવલ્લભ જૈન સેવક મંડળ’ નામની સંસ્થા સ્થાપી. આ સંસ્થાએ આચાર્યશ્રીને અભિનંદનપત્ર આપ્યું બાણુ ગંડીશંકરજીએ પોતાના પરિવર્તનની કથા કહી આચાર્યશ્રીને અંગણિ આપી. પટ્ટીથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી કસુર પધાર્યા. ત્યાં પોષ શુદ્ધિ પૂનમના દિને શ્રીઆદીશ્વર પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા કરાવી. નવીન ભરાવેલા જિનમિથોની અંજનશલાકા કરાવી. આચાર્યશ્રી કસુરથી લુધિયાણા થઈ જીરા પધાર્યા. જીરાના સંઘનો મહોદ દૂર કરાવ્યો. સ્થળે સ્થળે વિહાર કરતા આચાર્યશ્રી રાયકોટ પધાર્યા. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસ તા. ૧૮-૪-૧૯૪૩ના રોજ મહાવીરજયંતી ઊજવી. વૈશાખ શુદ્ધિ ત્રીજના દિને અંજન-શલાકાની વિધિ થઈ. શુદ્ધિ છઠ્ઠના દિવસે પ્રતિષ્ઠા થઈ.

આચાર્યશ્રીએ રાયકોટથી જ નેક શુદ્ધિ પૂનમે વિહાર કરી પીપલાવાલી, આદમપુર, નસરાલા, ભલંધર, કરતારપુર વગેરે સ્થળે વિહાર કરી નંડિયાલાગુરુ પધાર્યા. આ નગરે તેમનું સુંદર અને અદ્ભુત સામૈયું કયું. સં. ૧૯૫૦માં સ્વર્ગીય પૂ. આત્મારામજી મહારાજ સાથેના યાતુર્માસ બાદ ઓગણપચાસ વર્ષે આચાર્યશ્રીનું આ યાતુર્માસ અહીં થયું. સં. ૧૯૯૯નું આચાર્યશ્રીનું યાતુર્માસ ધાર્મિક કાર્યોથી ભરપૂર હતું. શ્રી વિજયનાદ જૈન ગુરુમંદિરનો પાયો નાખવામાં આવ્યો.

આ પર્યુષણ પર્વે દરમિયાન બહાર ગામથી દોઢ હજાર બાણસો નંડિયાલાગુરુ પધાર્યા હતા. બંગાળ અને મેવાડની આપત્તિ અંગે આચાર્યની પ્રેરણાથી રાહતર્કુડ રાઈ થયું અમૃતસરથી સંઘ આચાર્યશ્રીને ક્ષમાપના કરવા આવ્યો. નંડિયાલાગુરુમાં આચાર્યશ્રીને વહન કરવા તથા મારવાડ પધારવા માટે ત્રિનતિ કરવા વરકાણા વિદ્યાલયના પ્રમુખ શ્રી મૂળચંદજી, મત્રી શ્રી ન્યાલચંદભાઈ વગેરે આલીસ ગૃહસ્થોનું પ્રતિનિધિમંડળ આવ્યું અને ત્રણ દિવસ રોકાયું. આચાર્યશ્રીનો ૭૪મો જન્મદિન ત્રણ દિવસ સુધી ઊજવાયો. સં. ૨૦૦૦ના કાર્તિક શુદ્ધિ એકમનો વરધોડો નીકળ્યો. બીજને દિવસે સિયાલકોટવાળા લાલ ગોપાળશાજી હામીમના પ્રમુખપદે જાહેર સભા થઈ. ત્રીજના દિવસે શ્રી આત્માનાંદ જૈન લાયબ્રેરીની સ્થાપના થઈ. રાતના કવિ-સંમેલન થયું. આ પ્રસંગે બહારગામથી ત્રણ હજાર ભાઈબહેનો આવ્યાં હતાં. અનેક જગ્યાએથી તાર અને પત્રો આવ્યા હતા. મુખર્ષિ તથા અન્ય ગામોમાં પણ જાહેર સમારોહો થયા.

નંડિયાલાગુરુથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અમૃતસર પધાર્યા. ત્યાં એક મહિનો ચાર દિવસ સુધી સ્થિરતા કરી. શ્રી આત્માનાંદ જૈન લાયબ્રેરી ફરી રાઈ કરાવી. અમૃતસરના ગુજરાતીઓએ આચાર્યશ્રીને



અભિનંદન-પત્ર આપ્યું. વિહારમાં સુરતગઢ ખાતે પધાર્યા, સાં આચાર્યશ્રીએ તેમના પ્રથમ શિષ્ય શ્રીવિવેકવિજયજીના ખાવન વર્ષના દીક્ષા-પર્વાય પછી, વાલોદ ખાતે કાળધર્મ પામ્યાના સમાચાર સાંભળ્યા અને આચાર્યશ્રીએ દેવવદન કર્યું.

પળખથી ઝડપી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ખાવીસ વર્ષ બાદ બિકાનેરમાં પધાર્યાં વરકાણાથી લાંબો વિહાર કરી આચાર્યશ્રી વિજયલલિતસૂરિજી પશુ આચાર્યશ્રીની સેવામાં હાજર થયા બિકાનેરમાં આચાર્યશ્રીનું સુંદર સ્વાગત થયું. એક માઈલ લાંબો વરઘોડો, હાથી, ડંકા-નિશાન અને લશ્કરી-એન્ડ, તેમ જ ભજનમણીના ભજનો વગેરેથી વાતાવરણ ઉમંગભર્યું બન્યું. સં. ૨૦૦૦ના ચૈત્ર વદિ બીજના ધન્ય દિવસે બિકાનેરની જનતાએ અપૂર્વ ઉત્સાહથી આચાર્યશ્રીનું સ્વાગત કર્યું. ખાસ મંડપમાં આચાર્યશ્રીને બે અભિનંદન-પત્રો અપાયાં અને આચાર્યશ્રીએ જ્ઞાનમહિમા વિશે દેશના સભાગીવી.

આચાર્યશ્રીએ બિકાનેરમાં આ દિવસો દરમિયાન શાસનમહિમા સમજાવ્યો. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસના રોજ મહાવીરજયંતી, ચૈત્ર વદિ ત્રીજના રોજ સંક્રાંતિ-મહોત્સવ અને ચૈત્ર વદિ આઠમના રોજ બે દીક્ષાઓ, વૈશાખ શુદ્ધિ ત્રીજના રોજ વર્ષીય તપના પારણ્યાં, વૈશાખ શુદ્ધિ છત્રના દિને કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રીહિમચંદ્રાચાર્ય, શ્રીહીરવિજયસૂરિજી તથા પૂ. આત્મારામજી મહારાજની વિશાળ પ્રતિભાઓની તપગચ્છ દાદાવાડીમાં પ્રતિષ્ઠા વગેરે કથાં કરવામાં આવ્યાં. બિકાનેરમાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી, આયમિલ શાળાની વ્યવસ્થા કરાવી. ચાતુર્માસમાં શ્રી ભગવતીસૂત્રની વાચના થઈ. સં. ૨૦૦૦ના પર્યુષણની આરાધના પશુ શ્રીસંઘમાં અનેક તપશ્ચર્યા સાથે સારી રીતે થઈ. ભાદરવા વદિ તેરસના રોજ વડોદરાનો ચારસો માણસોનો સંઘ શેઠ કેસરીમલજીના નેતૃત્વ નીચે આચાર્યશ્રીના દર્શને આવ્યો. આસો શુદ્ધિ ત્રીજના દિને વરકાણાથી શ્રીસંઘ ગોડવાડનું એકસો માણસોનું પ્રતિનિધિમંડળ આચાર્યશ્રીના દર્શનાર્થે આવ્યું.

\*

\*

\*

સં. ૨૦૦૧ના કારતક શુદ્ધિ બીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૭૫મી જન્મજયંતીની જીજ્ઞવણીની શરૂઆત ધણી ઉત્સાહથી થઈ આસો વદિ બીજી તેરસથી કાર્તિક શુદ્ધિ ત્રીજ સુધીનો ભવ્ય કાર્યક્રમ હતો. આ પ્રસંગે શ્રી રામપુરિયા જૈન ભવનના વિશાળ ચોકમાં એક ભવ્ય મંડપ રચવામાં આવ્યો હતો. પળખમાંથી ચારસો નેટલાં નરનારીઓ અને હિંદુભરમાંથી ભક્તસમુદાય આ પ્રસંગે હાજર થયો હતો. આસો વદિ તેરસના રોજ શ્રી પચપરમેષ્ઠિ પૂજા અને રાત્રે જાહેર વ્યાખ્યાનો થયાં. આસો વદિ ચૌદસના સંક્રાંતિ-મહોત્સવના દિને આચાર્યશ્રીએ સર્વવિઘ્નનાશક સ્તોત્રો સભાગાવ્યાં અને દીપાવલિ પર્વની આરાધના માટે સચોટ ઉપદેશ આપ્યો.

આસો વદિ અમાસના દિને એક કરુણ ધટના બની વિદ્વાન સાહિત્યકાર મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી પ્રભાતે સાત વાગે કાળધર્મ પામ્યા. તે દિવસે બધો કાર્યક્રમ બંધ રખાવ્યો. સાંજના શોકસભા થઈ. સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક શુદ્ધિ એકમને રોજ આચાર્યશ્રીએ વિશ્વવ્યાપી ધર્મ ઉપર મનનીય પ્રવચન કર્યું. રાત્રે શ્રી જવાહરલાલજી નાહડાના પ્રમુખપદે વેદરાજ જશવંતરાજજી જૈન, પડિત રાજકુમારજી, શ્રી દશરથ શર્મા વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં.

સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક શુદ્ધિ બીજના રોજ શેઠ મંગલચંદ્રજીના પ્રમુખપદે જાહેર સમારંભ થયો. ગવૈયા પ્રાણમુખભાઈનું ગીત, જંડિયાલાગુરુના શિક્ષક શ્રી જયચંદભાઈનો આચાર્યશ્રીનો જીવનપરિચય, બહારગામથી આવેલા અનેક સંદેશાઓનું વાચન વગેરે થયું. આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીએ મહારાજશ્રીના શુભ દિને કોઈ સ્થાપી કાર્ય કરવાનો સંઘને ઉપદેશ દીધો. આચાર્યશ્રીએ જવાબમાં આભાર પ્રદર્શિત કરીને એકતાનો અનુરોધ કર્યો અને જણાવ્યું કે, “આજના તમારાં આનંદ, ઉલ્લાસ, ગુરુપ્રેમ,

મહા, ભાવના અને આશીર્વાદ ત્યારે ફળે કે જ્યારે જૈનોમાં એકતા થાય. વર્ષોથી જે સાધુતાનો વેશ મેં પહેલો છે, સદ્ગુરુનો જે સંદેશ મેં ગ્રીસ્થો છે, સમાજનું જે ઝગ્ન મેં ખાધું છે, જે ગુરુ-ભગવતોનો હું સેવક છું, પંબળખની રક્ષાનું જે બીકું મેં ઝીલ્યું છે, જે શિક્ષણ-સંસ્થાઓની મેં પ્રેરણા આપી છે, જે સમાજના કલ્યાણની ભાવના મેં વર્ષોથી સેવેલી છે, જે ધર્મના ઉત્થાન માટે હું જીવી રહ્યો છું તે સર્વની સાર્થકતા ક્યારે થશે ? રચનાત્મક ધન-સ્વરૂપમાં તે ક્યારે દેખા દેશે ?

“સમય પક્ષાદર્શિ રહ્યો છે; દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અસર વ્યાપક થઈ રહી છે, લગાઈની બીપણતા, મોંઘવારી, બેકારી વગેરેથી સમાજના નૈતિક જીવન પર વ્યાપક અસર થઈ રહી છે, આવ્યા સમયમાં જૈન સમાજનાં સંસ્થાઓ, મંદિરો, ઉપાશ્રયો, સાધુ-સાધ્વીઓ તેમ જ બીજાં ઉપયોગી અંગોની સંભાળ કોણ લેશે ? કરોડો કમાવાથી કે લાખો જમા કરવાથી જીવનની સાર્થકતા નથી થતી. જીવનમાં પારકા માટે, સમાજ, દેશ અને ધર્મ માટે શું કર્યું એ જ મહત્ત્વનું છે. આ જ વસ્તુ સાથે આવશે. આ મારી ભાવના છે : જગતના સર્વ જીવો સુખી થાવ. સર્વનું કલ્યાણ થાવ. પ્રત્યેકના જીવનમાં આ ભાવના પ્રદીપ્ત થાવ.”

આ પછી કેટલાક દિવસો બાદ શ્રી ગંગા ધિયેટરમાં આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચન કર્યું. બિકાનેરનું ચાતુર્માસ અનેકને અનેક રીતે પ્રેરણાદાયી નીવડ્યું. સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક વદિ છઠ્ઠા દિને આચાર્યશ્રીએ પંબળ તરફ વિહાર કર્યો. બિકાનેરથી પંચકોરી થઈ આચાર્યશ્રી મહા વદિ છઠ્ઠા દિને સુરતગઢ પધાર્યા. સાર બાદ કાઝલકામાં પ્રતિષ્ઠા કરાવી આચાર્યશ્રીએ જીરામાં સંક્રાંતિ ઊજવી સારબાદ અનેક સ્થળોએ વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી વૈશાખ વદિ ત્રીજાના દિવસે લુધિયાણા પધાર્યા. ત્યાં ઝો. મુકુન્દરાય પરીએ આચાર્યશ્રીનું વધરાવળનું ઓપરેશન કર્યું. સંક્રાંતિદિને આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “સંસારનો ત્યાગ કરી, આ વેશ પહેરી, ભગવાન મહાવીરની જેમ અમારે અમારા જીવનની પળેપળનો હિસાબ આપવાનો છે. આત્મશાંતિ અને આત્મશુદ્ધિ તો મળતાં મળશે, પણ સમાજ, ધર્મ અને દેશના ઉલ્લેખમાં આ જીવનમાં જે કાંઈ ફાળો આપી શકાય તે આપવાનું કેમ ભૂલી શકાય ? આ શરીર તે માટે જ છે; તો છેવટની ઘડી સુધી તેનો ઉપયોગ કરી લેવો જોઈએ ને ! શરીર ફાણભંગુર હોવાથી એક દિવસ તે જવાનું જ. એટલે ત્યાં સુધી જેટલાં શાસન-કાર્યો થઈ જાય તેટલાં કરી લેવાં જોઈએ. ત્યાં સુધી આ નાડીમાં લોહી ફેરે છે, હૃદયના ધબકારા ચાલે છે, ત્યાં સુધી એક સ્થળે બેસવાનો નથી. ગુરુદેવની અર્ધશતાબ્દી ઊજવી, શિયાલકોટના દહેરાસરની પ્રતિષ્ઠા કરાવી, શ્રી સિદ્ધાચલની યાત્રા કરવાની ભાવના રાખું છું, અને યાત્રા કરીને ગૂજરાતમાં નહિ, પણ મારા પ્રિય પંબળખની રક્ષા માટે પાછો પંબળખમાં આવી, ત્યાંસોઅજવાસ ચાલતા સુધી ગુરુદેવનો સંકેશ ગાંભીર્ય, શહેરેશહેરે, મંદિરે મંદિરે, ઉપાશ્રયે ઉપાશ્રયે અને સંસ્થાએ સંસ્થાએ પહોંચાડવાની ભાવના છે.”

ઓપરેશન કરાવીને આરામ લીધા વિના વિહાર શરૂ કરી આચાર્યશ્રી લુધિયાણા આવ્યા. અહીં ૫૦ આત્મારામજી મહારાજની સ્વર્ગ-સમારોહ જયંતી ઊજવી. આમાં આચાર્યશ્રી, આચાર્યશ્રી લલિતસુદિ, ૫૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજી, પંડિત શ્રી હસરાજ વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં. લુધિયાણામાં સં. ૨૦૦૧નું ચાતુર્માસ કર્યું. આ પ્રસંગે શેઠ શ્રી પુરુષોત્તમ સુરચંદે શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળના મંદિર માટે રૂપિયા ૬૪ હજાર આપ્યા. આ સમયે તળાબમાં મૂર્તિ-ખડનના સમાચાર મળ્યા. આચાર્યશ્રીએ ૨૯-૮-૧૯૪૫ના રોજ તાર કર્યાં. તા. ૩૦-૬-૧૯૪૧ના રોજ ભાવનગર નરેશ ઉપર પત્ર લખ્યો.

સં ૨૦૦૧ના ભાદરવા શુદ્ધ આઠમના દિને બાણુ જ્ઞાનચલ્લના પ્રસ્થાપક શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસલાનું સોળમું અધિવેશન થયું. એમાં તળાજી તીર્થે અગે, મુળધર્મ રાજ્યના દીક્ષા-પ્રતિબદ્ધ કાયદા અગે, પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની અર્ધ-શતાબ્દી અગે તેમ જ પંચાનના કલ્યાણ અગે કરાવો થયા. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી વિદ્યાર્થી સહાયક ફંડ શરૂ કરવામાં આવ્યું. ભાદરવા શુદ્ધ અગિયારસના દિને શ્રી હીરવિજયસૂરિજીની જયંતી ઉજવવામાં આવી. આચાર્યશ્રીએ બાલી(મારવાડ)માં મળતા શ્રી જૈન યુવક સંમેલનને પ્રેરક સંદેશો મોકલી આપ્યો.

સં ૨૦૦૨ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજે આચાર્યશ્રીની ૭૬મી જન્મ-જયંતી ઠેર ઠેર ઉજવાઈ. આ પ્રસંગે ખાસ મંડપમાં જાહેર સભા, બપોરના પૂજા અને રાતના કવિ-સંમેલન થયાં. આચાર્યશ્રીએ આચાર્યશ્રી નેમિસૂરિજીની તબિયતની પ્રશ્ન કરતો પત્ર લખાવ્યો.

સં ૨૦૦૨ના માગશર વદિ બીજના રોજ લુધિયાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી રાયકોટ પધાર્યા અને પાંચઝ દિવસની સ્થિરતા કરી. ત્યાંથી માલેરકોટલા આવી આચાર્યશ્રીએ અનેક અભિનંદન-પત્રો મેળાવ્યાં. આચાર્યશ્રીએ આ પ્રસંગે જણાવ્યું કે, “આ શહેરના આવા ભાવભર્યા સ્વાગત માટે કોને આનંદ ન થાય? તમારી આવી એકતા, સંગઠન, ઉદારતા માટે હું તમને અભિનંદન આપુ છું. આ રીતે તમે તમારા શહેરની શોભા વધારી છે. હું તો વૃદ્ધ છું. પહેલા જેટલું સમાજ અને દેશના કલ્યાણનું કામ થતું નથી. વિહારો પણ હવે લાંબા થતા નથી. પણ સૌના કલ્યાણને માટે મારી ભાવના છે. મારા જેવા જૈન સાધુને અભિનંદન આપો તેનો શો અર્થ? હું તો સાધુ છું. મારો ધર્મ ફરજ અને કર્તવ્ય, મારી સાધુતા સમાજકલ્યાણ, દેશ-કલ્યાણ અને ધર્મપ્રચાર. પ્રાણીમાત્રના કલ્યાણની ભાવના અમારો ધર્મ સેવે છે. જે જીવનમત મેં લીધું છે તે આજીવન પાળવાનો મારો ધર્મ હું કેમ ભૂલું?

“બીજી વાત એ છે કે આપણા દેશની આઝાદીમાં આપણા સૌનું કલ્યાણ છે. આઝાદીને માટે હિંદુ-મુસ્લિમ-શીખની એકતા જરૂરી છે. આ એકતા આપણે ગમે તે હોગે પણ સાધવી પડશે જ. આપણા દેશમાં એકતા સ્થપાય તો વિશ્વશાંતિમાં આપણા દેશનું સ્થાન અનેરું બનશે તેની ખાતરી રાખશો. હિંદુ નથી ચોટલીવાળા જન્મતા, મુસલમાન નથી સૂતતવાળા જન્મતા, શીખ નથી દાઢીવાળા જન્મતા. જન્મ લીધા પછી જેવા જેના સસ્કાર અને જેવા જેના આચાર તેવો તેને રગ ચઢે છે. આત્મા તો બધામાં એક જ છે. સર્વે મોક્ષના અધિકારી છે સર્વ સરખા છે. આપણે બધા એક જ છીએ. આ દેશમાં હળીમળીને રહેવું જોઈએ. એકના દુઃખે દુઃખી અને એકના સુખે સુખી એમ જ રહી શકાય. ખુદાના બદા થયું હોય તો તમામ પ્રાણીઓને આપણા જેવા ગણવા જોઈએ. શિવમસ્તુ સર્વજગતઃ”

અહીંથી તાજપુર પધારી સરદાર મહેરસિંહની શંકા-આશંકાઓ આચાર્યશ્રીએ દૂર કરી. ગઢદીવાલામાં આર્યસમાજના પડિતો સાથે ચર્ચા કરી આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસના દિવસે અમૃતસરમાં પધાર્યા અને સંક્રાંતિ તથા મહાવીરજયંતી ઉજવી. ત્યાંથી વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી શિયાલકોટ પધાર્યા અહીંથી આચાર્યશ્રીએ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની અમદાવાદ શાખાના ઉદ્ઘાટન પ્રસંગે નીચેનો સંદેશો મોકલી આપ્યો : “શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની શાખાનું ઉદ્ઘાટન અમદાવાદ જેવી નગરીમાં થઈ રહ્યું છે તે અત્યંત આનંદની વાત છે. આજ સુધી વિદ્યાલયે જૈન સમાજમાં શિક્ષણ-પ્રચાર સંબંધી જે સેવા કરી છે અને હાલ કરી રહેલ છે તે કોઈનાથી અગવ્યું નથી. હિંદુસ્તાનના શહેર શહેરમાં અને વિદેશમાં પણ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની શાખાઓ સ્થાપિત થાય અને વ્યાવહારિક શિક્ષણની સાથોસાથ ઉચ્ચ ધાર્મિક શિક્ષણનો પ્રચાર થાય એ જ શુભ ભાવના છે. વિશેષ આનંદની વાત તો

એ છે કે અમારા નામરાશિ સરદારશ્રી વલ્લભભાઈ પટેલના શુભ હરતે આ શાખાનું ઉદ્ઘાટન થવાનું છે. આશા છે કે જેમ સરદાર પ્રબવલ્લભ યર્ષ રહ્યા છે, તેવી જ રીતે આ સંસ્થા પણ પ્રબવલ્લભ થશે જ થશે, અને દિન-પ્રતિદિન ઉત્થતિના પંથ પર ચાલશે એ જ મંગળ આશીર્વાદ.”

શુભરાનવાલા પધારી જેઠે શુદ્ધિ આઠમના દિને પૂઠ આત્મારામજી મહારાજના નિર્વાણના દિનની ઊજવણી કરી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ રચનાત્મક કાર્યનો અતુરોષ કર્યો. ભારતના અનેક સ્થળોએ પૂઠ આત્મારામજીની નિર્વાણ અર્ધશતાબ્દી ઊજવાઈ. અહીં આચાર્યશ્રીએ ગુરુકુળનું નિરીક્ષણ કર્યું અને પ્રગતિનો ખ્યાલ મેળવ્યો. આપાદી સંક્રાંતિ ઉત્સાહપૂર્વક ઊજવાઈ અને શુભરાનવાલા શ્રીસંઘની યાત્રામાં સ કરવાની વિનંતિ સ્વીકારી. આચાર્યશ્રીએ પ્રતાપજયંતીની ઊજવણીમાં હાજરી આપી. મહારાણા પ્રતાપ અને ભાગાશાની વાત કરી તેમણે અંજલિ અર્પી. આ યોમાસમાં ધર્મારાધના સારી યર્ષ. પર્યુષણપર્વ બાદ શ્રી હીરવિજયસુરિજીની જયંતી ઊજવાઈ. કાર્તિક શુદ્ધિ બીજે આચાર્યશ્રીની ૭૭મી વર્ષગાંઠ હિંદુભરમાં ઊજવાઈ. આ દિવસે આચાર્યશ્રીએ સંદેશો આપતાં જણાવ્યું કે, “શિક્ષણસ્થાઓનું સંગઠન અસંત આવશ્યક છે. આજે જે આઝાદીની નોખતો વાજે છે તે માટે આપણે—જેન સમાજે સાવધાન રહેવાનું ન ભૂલવું જોઈએ. કાલે હિંદુસ્તાન-પાકિસ્તાન ગમે તે થાય, પણ જૈનસંઘનું, જૈન સમાજનું અનુપમ સંગઠન થવું જોઈએ.” કાર્તિક શુદ્ધિ પૂનમે કલિકાલસર્વસ આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રાચાર્યની જન્મજયંતી ઊજવાઈ, અને આચાર્યશ્રીએ વિહાર કર્યો.

આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી શિયાલકોટમાં જે માળનું ભવ્ય એવું ચૌમુખજીનું મંદિર તૈયાર કરવામાં આવ્યું. આ મંદિર જમીનથી ૧૦૨ ફૂટ ઊંચું છે. આચાર્યશ્રી અહીં પધાર્યા અને વિઠ સંઠ ૨૦૦૩ના માગશર શુદ્ધિ પાંચમે તાઠ ૨૯-૧૧-૧૯૪૬ના રોજ પ્રતિષ્ઠા કરાવી. અપોરે સહેરમાં રથયાત્રા નીકળી. સાતમના દિવસે લાલા મોતીલાલજીની પુત્રી પ્રકાશવંતીને દીક્ષા આપી. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મત્રીશ્રી મોતીચંદ ગિરધરલાલ કાપડીઆ ઉપર આચાર્યશ્રીએ સંઠ ૨૦૦૩ના પોપ શુદ્ધિ ચોથના રોજ પપનાખાથી વિદ્યાલયની પ્રગતિ વિશે એક પત્ર લખ્યો. આ પત્રમાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “અમદાવાદના પ્રયત્નો સફળ થવા સાથે જ અમારી-તમારી પૂનાની લાવના સફળ થઈ તે વિશેષ આનંદની વાત છે. અમારી તો પ્રથમથી જ અવસંત લાવના રહી છે કે જ્યાં સુધી ‘જૈન વિદ્યાપીઠ’ની યોજના મૂર્તસ્વરૂપ નહિ લે ત્યાં સુધી આપણું ધ્યેય પૂરું સધાશે નહિ.

“કાર્તિકવાસ તથા મેવાસ-મારવાસમાં એક એક શાખા ખોલવાની જરૂર છે. પ્રયત્ન કરો તો બનારસમાં પણ એક શાખા થઈ શકે અને પછી તો મુંબઈના પરામાં એક કોલેજ થઈ જાય તો જૈન સંશોધનને માટે ધણું ધણું થઈ શકે તેમ છે. આપણી કોમના સ્વરાજના ધડતરમાં જૈન-સમાજને વિદ્વાનો, લેખકો, વિવેચકો, વક્તાઓ, સેવકો અને સંશોધકો જોઈશે, જે આવી વિદ્યાપીઠ સિવાય શક્ય નથી. જૈન સમાજ જેની સમૃદ્ધ કોમ માટે પૈસાનો પ્રશ્ન તો ગોણું છે. સાચા એકનિષ્ઠ ધમશવાળા કાર્યકર્તાઓ જોઈશે. આજે પણ ધણા દાનવીરો છે. તેઓને જૈન સમાજના ઉત્થાન માટે અને જૈન શિક્ષણના વિકાસ માટે અનન્ય પ્રેમ છે. તમે નિર્ણય કરો તો ગુરુદેવની કૃપાથી સંજોગો મળી રહેશે. તમારી અનન્ય સેવાશક્તિ માટે ધન્યવાદ. તમારા જેવા દસ-વીસ નવલોહિયા સમાજ—દેશના ધર્મવાઓ તૈયાર કરવાની જવાબદારી ક્યારે સ્વીકારશે ? તે દિશામાં પણ પ્રયત્ન કરવાની જરૂર છે.”

આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિ વધતી જતી હતી પણ રાજકારણ અને રાજકીય પ્રવાહો ખેદજનક હતાં. જૈન સંશોધન અંગે વિદ્વાનો મદદ માગતા હતા. લાહોરના મ્યુઝિયમના કમ્યુટેટર મિઠ દ્વારાએ

તા. ૧૮-૧-૧૯૪૭ના રોજ કલ્પસૂત્રની પ્રત અંગે આચાર્યશ્રીને પત્ર લખ્યો અને તેમણે તેનો સાત્ક્રુળ જવાબ આપ્યો.

ઈ. સ. ૧૯૪૭ના દિવસે આવતા હતા. પળખમાં અનેક જાતની ભાડક હતી અને વાતાવરણમાં ભયાનકતા હતી તા. ૧૧-૩-૧૯૪૭ના દિવસે ચોવીસ કલાકના કંકર્યુનો અમલ થયો ઉપાશ્રયના રક્ષણ માટે સંધે પચીસ માણસોની દરરોજની વ્યવસ્થા કરી. અમૃતસર, લાહોર વગેરે શહેરોમાં તોફાનો શરૂ થયાં હતાં. લાહીમાર અને ગોળીબાર દરરોજની વાત બની ગઈ. ૧૪૪મી કલમનો ભગ અને ભયંકર રાજકીય અશાંતિ ચાલુ થઈ ગયાં હતાં તા. ૨૦-૩-૧૯૪૭ના રોજ મહાવીર રાહત સમિતિના તારના જવાબમાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “હજુ ગુજરાનવાલામાં કશું તોફાન નથી. ૧૪૪મી કલમનો અમલ ચાલુ છે. પળખની અશાંત પરિસ્થિતિને લીધે પૂ. ગુરુમહારાજનો કાળધર્મ અર્પણતાપ્તી મહોત્સવ મુલતવી રખાયો છે.” ચેત્ર શુદ્ધિ તેરસના દિને આચાર્યશ્રીએ મહાવીર-જયંતીની શાનદાર ઊજવણી કરી.

મામલો તજ બનતો જતો હતો. જનમાલની સલામતી નહોતી. કંકર્યુનો અમલ વ્યાપક કરાતો જતો હતો. તાર ઉપર તાર અને પત્રો ઉપર પત્રો આચાર્યશ્રીને મળતા હતા. બિઝાનેરથી જૈનોની વ્યવસ્થા માટેનો પત્ર આવ્યો ફાલનાથી આચાર્યશ્રી વિજયલલિતસૂરિજીનો તાર આવ્યો. તા. ૬-૫-૧૯૪૭ના દિવસે રાતના દશ વાગે શ્રી આત્માનંદ જૈનગુરુક્રુળના દરવાજાને આગ લગાડવાનો હીચકારો નિષ્ફળ પ્રયાસ થયો.

તા. ૨૭-૫-૧૯૪૭ના રોજ બાથુ જ્ઞાનચંદ્ર દુગડાના અધ્યક્ષપદે શ્રી આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવવાઈ ઉપાશ્રયમાં વિવિધ પ્રવચનો થયાં. ભારતીય જૈન સ્વયંસેવક પરિષદના બીજા અધિવેશન પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ સંદેશો પાઠવ્યો.

તોફાનો વધતાં જતાં હતાં. ૪૮-૭૨ કલાકના કંકર્યુનો અમલ થયો. ગુરુદેવના સમાધિમંદિરને આગ લગાડવામાં આવી. ત્રણ દરવાજા અને બે બારીઓ બળી ગઈ હતી પણ પ્રતિમા અને ગુરુદેવની પાદુકા બચી ગયાં નાનકડાપુરામાં મોટું તોફાન થયું પણ આચાર્યશ્રી મુક્તમ હતા. કોઈ જાતનો દેહનો દર એમણે રાખ્યો નહિ. તા. ૬-૭-૧૯૪૭ના રોજ ઉપાશ્રય પર ત્રણ બોમ્બ નખાયા. એક બોમ્બ તો ૫૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજીની નજીક જ પડ્યો, પણ શાસનદેવની કૃપાથી કોઈને નુકસાન પહોંચ્યું નહિ બધા જ બચી ગયા આત્માનંદ જૈન ગુરુક્રુળની પ્રતિમાઓ બિઝાનેર મોકલાવી. તા. ૨૪-૭-૧૯૪૭ના રોજ પરિસ્થિતિ વધુ બગડી હિંદુઓ ખાસ કરીને ગુજરાનવાલામાં રહ્યા હતા. પાલણપુરથી આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીના તેમ જ અન્ય ઠેકાણેથી આચાર્યશ્રીની પૃત્તજ કરતા પત્રો તેમ જ તારો આવતા હતા. આચાર્યશ્રીએ તા. ૭-૮-૧૯૪૭ના રોજ પત્ર લખ્યો. તેમાં તેઓશ્રીએ જણાવ્યું: “લોકો તેમ જ તમારા પત્રથી ભક્તિ અને ધર્મ પ્રત્યેની લાગણીનો ખ્યાલ આવે છે. પણ એક વાત વિચારવા જેની છે કોઈ પણ શાહુકાર પોતાની જૂની દુકાન, ઈજ્જત અને આબરૂનો સવાલ વિચારે તો એ પોતાના જીવન પર ધમ પસંદ નહિ કરે. બે-આબરૂ થવું તેના કરતા મોત પસંદ કરે. થોડી જિંદગીની ખાતર આખી જિંદગીની કમાઈ ઓડી દેવાય—એ વસ્તુ વ્યાજબી નથી. ‘જ્ઞાનીએ જે દીકું હશે તે થશે’ એવા જ્ઞાની મહારાજના વચન ઉપર શ્રદ્ધા રાખીએ છીએ શ્રીશાસનદેવ તથા સદ્ગુરુની કૃપાથી આજ સુધી ચારે બાજુની આગ છતાં બચાવ થતો રહ્યો છે. આથી કોઈ પ્રકારની ફિકર કર્યા વિના ભગવાન પર શ્રદ્ધા રાખી કર્મમાં જે ભોગવવાનું હશે તે ભોગવીશું. જ્ઞાની મહારાજના નિશ્ચય અને વ્યવહારના વચનો પર ખ્યાલ રાખીશું. ‘જ્ઞાનીએ જે દીકું હશે તે થશે.’ ”

પંદરમી ઓગષ્ટે હિંદ-પાકિસ્તાન જુદાં થયાં. ભારતે સ્વતંત્રતા મેળવી. પરંતુ પંજાબમાં કલેઆમ હતી. પ્રજા ગાંડી બની હતી. જનતા આઝાદી પચાવી શકે એમ ન હતું. પંજાબમાં ઠેર ઠેર હસાકાડો રચાયા. ધર, ધન, બધું મૂકી પ્રજાએ સ્થળાંતર કર્યું. અહિંસા દ્વારા મેળવેલી આઝાદીને કલંક લગાડવા માટે હિંસાનુ વ્યાપક સ્વરૂપ દેખાતું હતું. રાષ્ટ્રપિતાના દિલમાં ભારોભાર વ્યથા હતી. નેતાઓને કાંઈ સજ્જ પડતી ન હતી. આઝાદીએ માનવીની માનવતાનો ભોગ લીધો હતો.

આચાર્યશ્રીની પંજાબની ભૂમિ રહેસાઈ રહી હતી. કચેલાં નિર્માણોનો આંખ સામે વિનાશ થતો દેખાતો હતો. માનવી અસહાય હતો, માનવતા વિસરાઈ ગઈ હતી ધરતી પ્રકાર કરતી હતી અને રાષ્ટ્રજીવનની નવી તવારીખ રચાતી હતી. પપનાખાના પચીસ જેટલા આવકો ભૂતિઓ લોધરામાં પધરાવી આચાર્યશ્રી પાસે આવી ગયા.

દેશદેશાવરના ભક્તજનોની વિનંતિ ધ્યાનમાં લઈને આચાર્યશ્રીએ સ્થાનાંતર કરવાનું નક્કી કર્યું. ઉપાશ્રયથી બહાર નીકળીને આચાર્યશ્રી ગુરુદેવના સમાધિ-મંદિરે દર્શન કરવા ગયા. ત્યાં બધા ફોટાઓ તોડીફોડી નાખ્યા હતા. મંદિરમાં શ્રી વાસુપૂજ્યસ્વામીની ભૂતિનું મસ્તક ખસડાવવાની નાખ્યું હતું. આંખોમાં આંસુ, હૃદયમાં ઝલાંબિ અને અનેક યાતના સાથે આચાર્યશ્રી ગુરુકુળ પહોંચ્યા. આગળ હજારો ગ્રંથઓ લટવા માટે ખસા છે એ સમાચાર જાણી લોકો ગભરાઈ ગયા. અચાનક જ ગુરુદ્વારાપુરથી મિલિટરીની લોરીઓ આવી પહોંચી. મિલિટરી સાથે લાહોર સુધી જવાનો નિર્ણય લેવાયો. ચારપાંચ માઈલ દૂર ઝાંડીઓમા સતાયેલા સશસ્ત્ર ગ્રંથઓ મિલિટરી જેઈ લાગી ગયા. આઠ સાંધુ, ચૌદ સાધ્વીઓ તથા સો-સવાસો જેટલા માણસો તા. ૨૮-૯-૧૯૪૭ના દિને અમૃતસર સુપરૃપ પહોંચી શક્યા.

આચાર્યશ્રી અમૃતસર સુપરૃપ પહોંચ્યાથી આનંદમંગળ પ્રવર્ત્યાં. સં. ૨૦૦૪ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજના રોજ આચાર્યશ્રીની ૭૮મી વર્ષગાંઠ હર્ષોલ્લાસપૂર્વક ઉજવાઈ. મહા શુદ્ધ પાંચમના રોજ આચાર્યશ્રીએ રાષ્ટ્રવંદનીય રાષ્ટ્રપિતા ગાંધીજીના ગોળાથી હાર થયાના સમાચાર સાંભળી દુઃખની લાગણી બ્રજ કરી. અહીંથી વિદ્યાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રીએ અનેક ગામોને પવિત્ર કર્યાં અને તા. ૧૪-૪-૧૯૪૮ના રોજ બિકાનેર પધાર્યાં.

બિકાનેરમાં અનેક ધર્મારાધના થઈ. સંવત્સરીની ચર્યામાં આચાર્યશ્રીએ ૨૫૪ માર્ગદર્શન આપ્યું. તા. ૧૪-૬-૧૯૪૮ના રોજ પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી શાનદાર રીતે ઉજવી. બિકાનેરના મંદિરોની વ્યવસ્થા માટે સંઘની પેઢી સ્થાપવાની પ્રેરણા આચાર્યશ્રીએ આપી. પર્યુષણ પર્વની સુંદર રીતે ઉજવણી થઈ. આચાર્યશ્રીના ઉપદેશથી પંજાબ સંઘે પાલીતાણાના શ્રી આત્માનંદ જૈન જવન માટે એક લાખ રૂપિયાનો પ્રબલ ક્યો. મુનિશ્રી મેઘવિજયજીના કાળધર્મેના સમાચાર સાંભળી આચાર્યશ્રીએ અંબલિ આપી. સં. ૨૦૦૫ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૭૯મી વર્ષગાંઠ ઉજવાઈ. કાર્તિક શુદ્ધ ચૌદશના રોજ મહિલા ઉદ્યોગશાળાની સ્થાપના કરવાનો બિકાનેરમાં નિર્ણય લેવાયો.

શ્રી મોતીચંદ ગિરધરલાલ કાપડીઆ સન્માન સમિતિને સંદેશો પાઠવતા આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું: “શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મતી તરફિની અખંડ સેવા અંગે સન્માન કરવાનો જે નિર્ણય કર્યો છે તે યોગ્ય છે. શ્રી મોતીચંદ અનેક વિપત્તિઓ સહન કરીને વિદ્યાલય તેમ જ સમાજની જે સેવા કરી છે તે સમાજ માટે નહિ પણ પોતાના આત્માના ઉદ્ધાર માટે કરી છે. એમ છતાં એમના જેવા યોગ્ય માનવીનું સન્માન કરવું એ આપણી શોભા છે અને અન્ય સેવાભાવી વ્યક્તિઓને સેવા માટેનું આમંત્રણ છે..... સારી વાત એ છે કે માન-સન્માન આપવું એ એક વ્યવહારુ રીત છે અને આવી રીતે હોવી પણ

જોઈએ. પરંતુ સત્ત્વ રીતે વિચારીએ તો જે સન્માન કરે છે તે એક રીતે પોતાનો ઉદ્ધાર કરે છે. આથી ધાર્મિક કાર્યોમાં જેટલી પ્રશંસા કરવામાં આવે તેટલી ઓછી છે.”

કાગળ શુદ્ધિ પાંચમના દિવસે આચાર્યશ્રીએ આખનો મોતિયો બિતરાવ્યો. આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજી ભાવનગરથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રીને મળ્યા. પાટણથી શેઠ કેશવલાલે આચાર્યશ્રીને રૂપિયા એક હજાર ધર્મિકોની સેવા માટે ધર્યાં. જે શુદ્ધિ આઠમના રોજ પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જાળવી. સાદ્દીમાં આચાર્યશ્રીએ ભગવતીસૂત્રની વાચના શરૂ કરી. સાથે સાથે નળ-દમયંતી ચરિત્ર પણ તેઓશ્રીએ વાંચ્યું. સં. ૨૦૦૫નું ચાતુર્માસ આચાર્યશ્રીએ સાદ્દીમાં કર્યું. કન્યાવિક્રમ તેમ જ વરવિક્રમ બધ કરવા અંગે આચાર્યશ્રીએ સંગીન કાર્ય કર્યું. પર્યુષણ દરમિયાન સારી તપશ્ચર્યા થઈ. ધર્મમાં હસ્તક્ષેપ અંગે સરકારનું ધ્યાન ખેંચતા પત્રો પં. જવાહરલાલ નેહરુ અને સરદાર વલ્લભભાઈ પટેલ ઉપર લખ્યા.

શેઠ શ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈને મુંબઈમાં સન્માન આપવાનો જે સમારંભ તા. ૨૮મીએ થવાનો હતો તે અંગે નીચેનો પત્ર તા. ૨૪-૬-૧૯૪૬ના રોજ પાઠવ્યો: “આવા સમારંભમાં અવશ્ય કોઈ સમાજ-સુધારાનું નક્કર કામ થવું જોઈએ. આપની જાણમાં છે કે શ્રી જૈન સંઘની કેટલી અવ્યવસ્થા થઈ રહી છે, સંઘસત્તાનો દુરુપયોગ થઈ સઘસત્તા જેવી કોઈ વ્યિજ રહેવા પામી નથી. આપ સમજો છો કે કોઈ પણ સત્તા અધિકારી વિના ચાલતી નથી અને શોભતી પણ નથી. આપ સમજુઓને વધારે સમજાવવાની જરૂર રહેતી નથી. આ સમયે અમને મરહૂમ શેઠ મનસુખભાઈ ભટ્ટાચાર્ય અને શેઠ લાલભાઈ દલપતભાઈ યાદ આવે છે. એઓ કેવી કુનેહભરી વાતથી સર્વ કોઈનું મન રાજ કરી શકતા હતા. અમદાવાદમાં શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની સામાન્ય સભામાં કંઈક ગરબઝ મચી હતી. પણ બંને ભાગ્યશાળીઓએ કેવી છુદ્ધિથી એ ગરબઝને શાંત કરી દીધી તે આપનામાંથી ધણી સજ્જનો જાણતા હશે!.. શેઠશ્રી કસ્તુરભાઈએ પોતાનું નામ ગુણસપત્ત બનાવી સર્વને પોતાની કસ્તુરીની વાસનાથી વાસિત કર્યા છે. અમે ઇચ્છીએ છીએ કે પૂર્વોક્ત બંને ભાગ્યવાનોએ કરેલા સકેતને ધ્યાનમાં લઈને તેઓનું નિર્ધારિત કામ પૂરું કરી સુચશના ભાગી બને એવી અમારી અંતઃકરણની આશા છે.”

સં. ૨૦૦૬ની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસૂરીશ્વરજી મહારાજ મહુવા મુકાવે કાળધર્મ પામ્યા. આચાર્યશ્રી અને તેઓશ્રીના મિલનો ટેર ઠેર થયેલાં. બંને વચ્ચે સમભાવની લાગણી જન્મી હતી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ સવેદના પ્રકટ કરી.

આચાર્યશ્રીની ૮૦મી જન્મજયંતી સાદ્દીમાં સુંદર રીતે થઈ. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ પળખના ઉદ્ધારનો અનુરોધ કર્યો. સાદ્દીમાં સ્થિરતા કરી અને લ્યારમાદ વિજયપુર પધારી ત્યાં વ્યંજન-શલાકા કરાવી. સાદ્દીના સઘે આચાર્યશ્રીને શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્ફરન્સના અધિવેશનમાં હાજરી આપવા સવિનય અનુરોધ કર્યો. મિજોવામાં મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ જેસલમેરના આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ આપ્યો. વરકાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી કાલના પધાર્યા. બર્હોના સંઘમાં આચાર્યશ્રીએ સપ કરાવ્યો આચાર્યશ્રીની સનિધિમાં આચાર્ય શ્રીલલિતસૂરિજી સં. ૨૦૦૬ના મહા શુદ્ધિ નોમના રોજ કાળધર્મ પામ્યા. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, શ્રી વરકાણા જૈન વિદ્યાલય તેમજ મારવાડની અનેક સંસ્થાઓના ઉત્કર્ષમાં અને સામાજિક સુધારણાઓમાં ૨૫૦ આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીનો અનન્ય સાથ આચાર્યશ્રીને મળ્યો હતો. આચાર્યશ્રીએ શાંત સમભાવે આ વિયોગ સહન કર્યો અને જાણવું: “કાળની ગતિ વિચિત્ર

છે. એ સૌને પોતાના ગ્રાસ બનાવી લે છે. એક દિવસ આપણે પણ એ જ રસતે જવાનું છે. માટે બધા વિખવાદો મિટાવી સમૃદ્ધ જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર આદિ આત્માના કલ્યાણના સાધનોમાં તત્પર રહેવું એ જ શ્રેયસ્કારી છે. મરવાથી ડરવું નહિ. મરવા છપ્પડું નહિ પણ એના માટે તૈયાર રહેવું.”

ફાલનામાં ભરાયેલા શ્રી જૈન શ્વેતામ્બર કોન્કર-સના અધિવેશનમાં આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણાત્મક સંદેશો આપ્યો. ઐક્ય અંગેનો દરાવ પસાર થયો અને રાજસ્થાન જૈન સમિતિની સ્થાપના થઈ. ફાલનાથી નાનાવિધ ગામોમાં વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ છઠ્ઠના દિવસે પાલણપુર પધાર્યા. પાલણપુરે સુદર સામૈયુ કર્યું. આચાર્યશ્રીએ મહાવીરજયંતી જીજ્ઞવી અને કેટલીક વડી દીક્ષાઓ આપી. આ વખતે ન્યાતુર્ભાસ આચાર્યશ્રીએ અહીં કર્યું. આસો વદિ નોમના દિને એ ૭ હીરાલાલ પટેલે આચાર્યશ્રીની આંખનું ઓપરેશન કર્યું. કાર્તિક શુદ્ધિ બીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૮૧મી જન્મજયંતી હાનેશ્વર જીજ્ઞવાઈ. આ સમય દરમિયાન આચાર્યશ્રીની તબિયત અસ્વસ્થ રહી હતી. આનું કારણ આંખની વ્યાધિ હતું. આંખની આ વ્યાધિ અનેક ઉપાયો કર્યા છતાં કાયમ રહી.

પાલણપુરથી આચાર્યશ્રીએ વિહાર કરી પાટણમાં પ્રવેશ કર્યો. ખૂબ સુંદર સામૈયું થયું. અહીં આચાર્યશ્રીએ ‘આપણું કર્તવ્ય’ એ વિષય ઉપર ચિંતનીય બહેર પ્રવચન કરી જૈન-જૈનેતર ભાઈઓને લાલ આપ્યો. અહીંથી વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી શંખેશ્વર પધાર્યા. આચાર્યશ્રીને અહીં પૂઠ આચાર્યશ્રી વિજયદર્શનસૂરિજી, પૂઠ આચાર્યશ્રી વિજયોદયસૂરિજી, પૂઠ આચાર્યશ્રી નંદનસૂરિજી વગેરે મળ્યા. આચાર્યશ્રી તથા અન્ય મુનિપુંગવોએ અદ્વૈતોચ્છેદ વિચારવિનિમય કર્યો. આચાર્યશ્રીએ બહેર પ્રવચનમાં કહ્યું : “શ્રી છુટરાયજી મહારાજશ્રીના સુપ્રસિદ્ધ શિષ્ય શ્રીમદ્ સુકિતવિજયજી (મૂળવલ્લભ), ગણિત શાંતમુર્તિ શ્રી શક્તિવિજયજી અને શ્રીમદ્ વિજયાનંદસૂરિજી ત્રણે પ્રતાપશાળી અને પંજાબી હતા. શ્રી છુટરાયજી મહારાજ પણ પંજાબના હતા. આ ત્રણેય મહાપુરુષોનો પરિવાર વર્તમાનમાં છે.” પૂઠ આચાર્યશ્રી વિજયાનંદસૂરિજીએ આચાર્યશ્રીના પંજાબના કાર્યની પ્રશંસા કરી.

અહીંથી વિહાર કરીને સૌરાષ્ટ્રમાં ધ્રાંગધ્રા, બોટાદ વગેરે સ્થળોએ થઈ સોનગઢ પહોંચ્યા. સાંથી ચૈત્ર શુદ્ધિ દશમના રોજ પાલિતાણા પધારી ગુરુકુળમાં બે દિવસની સ્થિરતા કરી. તા. ૨૨-૮-૧૯૫૧ના રોજ આચાર્યશ્રીએ તીર્થ ઉપર પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની ધાતુની પ્રતિમાની પ્રતિષ્ઠા કરી. મુનિશ્રી નંદનવિજયજીને આચાર્યશ્રીએ વડી દીક્ષા આપી.

વૈશાખ વદિ સાતમ-આઠમના રોજ જૂનાગઢ સુકામે ભરાયેલા શ્રી જૈન શ્વેતામ્બર કોન્કર-સના અદ્વારમાં અધિવેશનમાં આચાર્યશ્રીએ મોકલેલા સંદેશમાં જણાવ્યું હતું કે : “જૈન સમાજ અને ધર્મના રચનાત્મક કાર્યોમાં કાર્યકરો મઝન રહે અને નાની નાની વાતો જુલૂબી બન. શાસનોત્પત્તિના કાર્યો કરે, શિક્ષણ અને સાહિત્યનો પ્રચાર કરે. જે જે ક્ષેત્ર નમણું પડતું હોય તે તે ક્ષેત્રનું પોષણ કરે અને પોતાની ફરજ બજાવે. સ્વામીવાત્સલ્ય કેવળ જમવામાં સમાઈ જતું નથી. સ્વધર્મી ભાઈઓને પગભર કરવા એ પણ સાચું સ્વામીવાત્સલ્ય છે. આ વાત પર બધાંએ ધ્યાન આપવું જોઈએ.”

પાલીતાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રીએ તળાજામાં પ્રવેશ કર્યો અને સાં ‘અનેકાંતવાદ’ પર પ્રવચન કર્યું. પાલીતાણા પાછા ફરી આચાર્યશ્રીએ ત્રણ દિવસ સુધી પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી. આ દિવસોમાં સૌરાષ્ટ્રના વડા પ્રધાન શ્રી ઉછરંગરાય ઢેબરે આચાર્યશ્રીની સુલાકાત લીધી. આચાર્યશ્રીએ “શિવમલ્લુ સર્વજ્ઞતા:”નો શ્લોક સમજાવ્યો. શેઠ શ્રી કસ્તુરભાઈએ સરકારી કાયદાઓ વિશે બે દિવસ આચાર્યશ્રી સાથે વાતચીત કરી. સં. ૨૦૦૭માં પાલીતાણામાં મુનિ-પુંગવોનું સંમેલન મળ્યું. આ



સંમેલનને ધર્મમાં અવરોધ કરતી રાજસત્તાનો અને મુખર્થ પશ્ચિલક દ્રુષ્ટ એકતનો વિરોધ કરતા ઠરાવો પસાર કર્યાં. વહીવટો વ્યવસ્થિત કરવા માટે સામાન્ય યોજનાની રૂપરેખા તૈયાર કરી. આ સંમેલનમાં એકતાની સામાન્ય ભૂમિકા રચાર્થ પશુ દુભાગિયે કથું સંગીન કામ ન થઇ શક્યું.

સં ૨૦૦૮ના કાર્તિક શુદ્ધ બીજે આચાર્યશ્રીની ૮૨મી જન્મજયંતી જીજ્વાર્ષ. ૨૧૦ મુનિશ્રી ચારિત્રવિજયજી મહારાજની જન્મ-જયંતી આચાર્યશ્રીની અધ્યક્ષતા નીચે જીજ્વાર્ષ. સાંથી આચાર્યશ્રીએ ભાવનગર આવી શ્રી આત્મ-કાન્તિ જ્ઞાનમંદિરની ઉદ્ઘાટન વિધિ કરી. આચાર્યશ્રીએ “જ્ઞાનક્રિયામ્યા મોક્ષઃ”ની વ્યાખ્યા કરી જ્ઞાનનો મહિમા સમજાવ્યો. ટાઉન-હોલમાં આચાર્યશ્રીએ “સેવાનો માર્ગ” એ વિષય ઉપર જાહેર પ્રવચન કર્યું.

ભાવનગરથી વિવિધ સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી છાણી ચર્ચ વડોદરા પધાર્યાં. અહીં આચાર્યશ્રીએ ‘મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા’ પર પ્રવચન કર્યું. સોળ વર્ષના ગાળા બાદ આચાર્યશ્રીએ પોતાની જન્મભૂમિમાં પ્રવેશ કર્યો અને પ્રતિષ્ઠા તથા અંજન-શલાકા મહોત્સવમાં ભાગ લીધો. કાગણુ શુદ્ધિ દશમના રોજ આચાર્યશ્રીએ ૫૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજી અને ૫૦ શ્રી પૂર્ણાનંદવિજયજીને ઉપાધ્યાયની પદવીથી વિભૂષિત કર્યાં અને આચાર્ય શ્રીવિજયઉત્તમસૂરિજીને પંજાય તરફ જવાનો આદેશ દીધો. વડોદરાના શ્રીસત્રે આચાર્યશ્રીને ‘શાસન-સમ્રાટ’ની પદવી આપવાની ઇચ્છા વ્યક્ત કરી, પરંતુ આચાર્યશ્રીએ એ પદવીનો અસ્વીકાર કર્યો. શ્રીઆદિનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠાવિધિ કરાવી કાગણુ વદિ ચોથના રોજ વિહાર કર્યો.

વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી ડહોધમાં થોડા દિવસ સ્થિરતા કરી જગડિયા પધાર્યાં જ્યાં પૂં આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્વારી તથા શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળ સ્થાપનાનો નિર્ણય કર્યો. અહીંથી વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ દશમના રોજ સરત પધાર્યાં. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસના દિને મહાવીરજયંતીની જીજ્વાણી ચર્ચ. ત્યારબાદ મુખર્થ પધાર્યાં અને શુદ્ધિ ચોથના દિને આચાર્યશ્રીએ ભાયખલામાં આચાર્યશ્રી વિજયપ્રેમસૂરિજી સાથે વિચારવિનિમય કર્યો.

મુખર્થના જેઠ શુદ્ધિ પાંચમના દિને પૂં આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્વારી. જેઠ વદિ પાંચમે આચાર્યશ્રી ભાયખલા પધાર્યાં અને સાં શ્રી જૈન કોન્કર-સના અધિવેશનમાં ત્રણ દિવસ હાજરી આપી. આવક-આવિકાના ઉત્કર્ષ માટે પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી ઉત્કર્ષ કર્યાં ૩૦ ૧,૬૫,૦૦૦ નો ફાળો થયો. અજ્ઞાતપ્રેમી આચાર્યશ્રી શુદ્ધિસાગરસૂરિજીની જયંતી જીજ્વારી ચાતુર્માસના પ્રેરક પ્રવચનોને પરિણામે સાધર્મી સેવા-સધની સ્થાપના થઈ.

આચાર્યશ્રીની મુખર્થમાં અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ હતી. સં ૨૦૦૮ના આવણુ વદિ બારસે મુખર્થ પશ્ચિલક દ્રુષ્ટ એકતના વિરોધની સભામાં હાજરી આપી. પર્યુપણુપર્વની સારી જીજ્વાણી કરાવી. ભાદરવા શુદ્ધિ અગીઆરસના દિને આચાર્યશ્રી હીરવિજયસૂરિજીની, અને ચૌદશના દિને શ્રી જૈન સ્વયંસેવક મંડળના ઉપક્રમે શ્રી વિજયધર્મસૂરિજીની સ્વર્ગારોહણ જયંતી જીજ્વારી ભાદરવા વદિ બીજના દિને શ્રી જિનદત્તસૂરિની જયંતી જીજ્વારી. ભાદરવા વદિ અગિયારસના દિને ચોપાટી પરની જાહેર સભામાં “અર્હિસા પરમો ધર્મ.” પર આચાર્યશ્રીએ આદર્શ પ્રવચન આપ્યું.

આસો શુદ્ધિ ત્રીજના દિવસે ડોં ડગને આચાર્યશ્રીની આંખે સફળ ઓપરેશન કર્યું સં ૨૦૦૮ ના કાર્તિક શુદ્ધિ એકમના દિને ગોડીજના ઉપાગ્રથેથી આચાર્યશ્રીના ૮૩મા વર્ષના પ્રસંગે ભવ્ય વરધોડો નીકળ્યો. બીજના દિવસે ભાયખલાની સભામાં આચાર્યશ્રીને અજબ આપતાં પ્રવચનમાં મુખર્થના મેયર

શ્રી ગણપતિસંકર દેસાઈએ કહ્યું : “ એક વલ્લભ રાજ્યેને જન્મ્યો, આ વલ્લભ ધર્મક્ષેત્રે જન્મ્યો. ” હિસવ ચાલુ હતો એ દરમિયાન ભાષ્યખલાના મંડપમાં આગ લાગી પણ કોઈને તુકસાન થયું નહિ. શુદ્ધિ ત્રિજ્ઞના દિવસે ભાષ્યખલાના મંડપમાં પરમાર ક્ષત્રિયોને વાસક્ષેપ નાખી શ્રાવક બનાવ્યા. ગુરુભક્ત શ્રી ધનસ્થામજ્ઞના લજ્જનોએ પણ મુઝાઈને ઘેલુ લગાડ્યું. કાર્તિક શુદ્ધિ ચૌદશના દિને થાણા ખાતે ઉપધાન કરાવવાની આચાર્યશ્રીને વિનંતિ કરવામાં આવી. આ દિને ઉપદેશ આપતાં આચાર્યશ્રીએ પ્રતિજ્ઞા કરી : “ મારા વિહાર સુધી કોન્દરન્સે શરૂ કરેલા ઉત્કર્ષ ફડમાં પાચ લાખ રૂપિયા નહિ થાય તો દૂધનો લાગ કરીશ ” આ પ્રતિજ્ઞાથી વાતાવરણમાં નવી ચમક આવી. કાર્તિક શુદ્ધિ પૂતમે કલિકાલ-સર્વજ્ઞ આચાર્યશ્રી હેમચન્દ્રાચાર્યની જ્યંતી વિશે પ્રેરક પ્રવચન કર્યું.

કાર્તિક વદિ છઠ્ઠી સાતમ, તથા બીજી સાતમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં ઐતિહાસિક સમેલન મળ્યું. આ પ્રસંગ માટે આચાર્યશ્રી અને મુનિમણ તા. ૧-૧૧-૧૯૫૨ના રોજ વિદ્યાલયના મકાનમાં પધાર્યા. સંસ્થાના કાર્યવાહકો અને વિદ્યાર્થીઓએ તેઓશ્રીનું ભાવભીનું સ્વાગત કર્યું.

તા. ૭મી શુક્રવારે સવારે સમેલનનો આરંભ આચાર્યશ્રીના પ્રેરક મગ્ન પ્રવચનથી શરૂ થયો. તેઓશ્રીએ જણાવ્યું - “ કોઈ પુણ્યનાં ઉદયના લીધે હું આજે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં વર્તમાન અને પૂર્વ વિદ્યાર્થીઓને, કાર્યકર્તાઓને અને શ્રોતાગણને મળી શક્યો છું. ” વિદ્યાર્થીઓને સંબોધીને તેઓશ્રીએ કહ્યું : “ અભ્યાસનો ઉદ્દેશ શું છે ? વિચાર-વિનિમય, ચર્ચા આદિથી જ્ઞાનને કસવું અને પુષ્ટ કરવું...માન પુરતકો ગોખી જવાથી કોઈ વળતુ નથી, પરંતુ યોગ્ય અભ્યાસ અને તેનો જીવનમાં ઉપયોગ થાય તે જ ઇષ્ટ છે. અભ્યાસનો ખરો ઉદ્દેશ આપણને પશુ અવસ્થામાંથી માનવ અવસ્થામાં લાવવાનો અને છેલ્લે ખરો માનવ બનાવવાનો છે... ”

“ આજની કેળવણી માણસના દિલને બગાડે છે. તેને દૂર કરવા ધાર્મિક અભ્યાસ આવશ્યક છે. તે માટે આવાં વિદ્યાલય અને પાઠશાળા સ્થાપવામાં આવે છે. ”

બપોરે ભરાયેલા વિદ્યાર્થી સમેલનમાં વિદ્યાલયની સ્થાપનાનો આદર્શ રજૂ કરતાં તેમણે કહ્યું : “ કેળવણી પ્રાપ્ત કરવાની સાથે જ તમારે વિનયી થવું જોઈએ. વિદ્યાર્થી અવસ્થા એક પ્રકારની દીક્ષા છે; તેથી તમારે વિદ્યાપ્રાપ્તિના કાર્યમાં તલ્લીન બની જવું જોઈએ. ”

“ વિદ્યાલય એ જૈન સમાજની શાન છે, પ્રગતિની પારાશીશી છે, શ્રમની સિદ્ધિ છે અને આદર્શની ઈમારત છે. પ્રજા પ્રત્યે પ્રાર્થના છે કે આ સમારંભ સફળ હો, અને સરથા સદાસર્વદા પ્રગતિમાન અને વિકાસશીલ હો તથા દેશ અને સમાજની સેવામાં સહાયભૂત હો ! ” આવા બીજા અનેક સંદેશાઓ સભ્યો, કેળવણીકારો અને શુભેચ્છકો તરફથી મળ્યા હતા.

બીજે દિવસે આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીકૃત ચારિત્રપૂજન રાગરાગણી સાથે ભણાવામાં આવી હતી. રાત્રે સંગીતનો રસપ્રદ કાર્યક્રમ જાણીતા સંગીતકાર શ્રી શાંતિલાલ બી. શાહે રજૂ થયો હતો.

ત્રીજે દિવસે આચાર્યશ્રીએ પોતાના મગ્ન પ્રવચનથી સમેલનની શરૂઆત કરી. અનેક ઐતિહાસિક દાખલાઓ ટાંકી તેઓશ્રીએ ધર્મના સિદ્ધાંતોને સમજણપૂર્વક અનુસરવા જણાવ્યું. ધાર્મિક ક્રિયાઓ તેની અંદર રહેલી મૂળભૂત ભાવનાઓ સમજીને કરવા ખાસ અનુરોધ કર્યો દરેક જીવો ઉપર પ્રેમ-દયા રાખી દુર્ગતિમાં લઈ જનાર કષાયો ઉપર જીત મેળવવાની એઓશ્રીએ ધોષણ કરી.

અપોરના જાહેર સમારકમાં ધણાં મનનીય પ્રવચનો થયાં. આચાર્યશ્રીએ પ્રવચનની શરૂઆત કરતાં જણાવ્યું કે “મુંબઈ શહેરમાં ધણાં ધનાઢ્યો છે, ધણાં ઉદારદિલ ગૃહસ્થો છે, ધણાં સાક્ષરો છે, છતાં મારી ભાવના મુજબ આ વિદ્યાલયની જેટલી ઉન્નતિ થવી જોઈએ તેટલી થઈ દેખાતી નથી. અલ્પ ઉન્નતિથી મને સંતોષ નથી. હું તો માગું છું કે હજુ આ વિદ્યાલય મારફત જૈન સમાજ માટે શિક્ષણના અનેક કાર્યો થાય. સમજનાર માટે ઇશારો બસ છે. વિદ્યાલયને તમારી ઇચ્છા પ્રમાણે દાન આપી શિક્ષણના કાર્યને વેગ આપો. જૈન શાસનનો ઉદ્ધ કરવો હોય, જૈન શાસનનો ઝંડો જગતમાં ફરકાવવો હોય તો તમારું ધન શિક્ષણપ્રચારના કાર્યમાં લગાડો. આ મારી ભાવના છે—મારા અંતરની ભાવના છે. હજુ તમે મારી એ ભાવના પારખી શક્યા નથી એનું મને દુઃખ છે.”

મુંબઈ સરકારના મજૂર સચીવ શ્રી. શાંતિલાલ શાહે જણાવ્યું કે, “ભારતવર્ષના જૈનો પાસે પુષ્કળ ધન છે. જૈનો પાસે વિદ્વાનોની કમી નથી. જૈનો પાસે વિદ્યા તથા સાગને વરેલો પૂજનીય સાધુવર્ગ છે. તો જૈનો જૈન ધર્મ તથા તત્ત્વજ્ઞાનની એકાદ કોલેજ ઊભી કરે તો તે આવકારદાયક ગણાશે.”

મુંબઈના તે વખતના નગરપતિ શ્રી ગણપતિશંકર દેસાઈએ જણાવ્યું કે, “કાળ વહી રહ્યો છે. એનો સફળયોગ કરો. જુગેજુગે આવા આચાર્યો જન્મતા નથી. કર્તવ્યશુદ્ધિને જાગ્રત કરો. જાગ્રત કરનાર જો કોઈ વસ્તુ હોય તો તે વિદ્યા છે. સમાજ વિદ્યાર્થી ઉન્નત બનશે. આચાર્યશ્રીએ સમાજમાં વિદ્યાર્થી દીવડો પ્રગટાવ્યો છે, એનો પ્રકાશ સદાકાળ તેજપૂર્ણ વેરતો રહે એમ હું ઇચ્છું છું.”

પુરાતત્વ વિશારદ મુનિશ્રી ગિનવિજયજીએ જણાવ્યું કે “આ પ્રસંગે આચાર્ય વિજયવલ્લભસરિજના દર્શનનો લાલ મળશે એમ સમજી હું અહીં આવ્યો છું. એમના ચરણોમાં થોડા દિવસ રહેવાનો મને લાલ મળ્યો હતો. આચાર્યમહારાજે તમને આ સરથાને આગળ વધારવાની જે વાત કહી છે તે તમે સમજો. તમને તેમના પ્રત્યે ભક્તિભાવ હોય તો દરેક ભાઈએ તેમની પાસે જઈ કહેવું જોઈએ કે ‘પૂઠ આચાર્યશ્રી, આપની ઇચ્છા મુજબ અમે કાર્ય કરવા તૈયાર છીએ.’ આ પ્રમાણે તેમની ઇચ્છા મુજબ વિદ્યાનો પ્રચાર કરવાના કાર્યમાં લાગી જાઓ.”

પ્રમુખસ્થાનેથી બોલતાં શ્રી મનસુખલાલ ભાસ્તરે સંસ્થાની ધીમી છતાં નક્કર પ્રગતિ માટે સંચાલકોને અભિનંદન આપ્યા હતા. તેમણે આચાર્યશ્રીના પ્રવચનનો ઉલ્લેખ કરતાં જણાવ્યું હતું કે, “જૈન કોમ શુદ્ધિશાળી અને વ્યવહારુ છે એટલું જ નહિ, તેની પાસે ધન પણ છે. આચાર્યશ્રીએ જે મૂર્તિ ખડી કરવાની, જે પ્રાસાદ રચવાની યોજના કરી હતી એ યોજના સિદ્ધ થઈ નથી. સંચાલકોએ તેમની આ ભાવનાને આ વિદ્યાલયમાં મૂર્તિ કરવાનો પ્રયાસ કરવો જોઈએ.”

તેમણે વક્ત્રમાં કહ્યું હતું કે “ધનાઢ્ય પુરુષો ઓછા થતા જાય છે એમ કહેવાય છે. ધીમે ધીમે કર વધતો ગયો છે અને ધીમે ધીમે માલમિલકતનો મોટો ભાગ સરકાર તેના હાથમાં લઈ લેશે એ વાત સાચી છે. આથી જેમની પાસે ધન છે તેમણે પોતાની હયાતી દરમિયાન સારી એવી રકમનું દાન કરવું જોઈએ. વળી વિદ્યાદાન જેવું ખીજુ એકેય દાન નથી. એટલે આ દિશામાં જૈન સમાજ દાનનો પ્રવાહ વહેતો કરશે એવી આશા છે.”

આવી રીતે આચાર્યશ્રીની નિશ્રામાં ત્રણ દિવસનું ભરાયેલું આ રનેહસંમેલન ખરે જ ‘ઐતિહાસિક સમેલન’ તરીકે ઓળખાય તેવું બન્યું.

આ પછી આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિ દિન-પ્રતિદિન વિકસતી રહી. શિવ, લાંકુષ વગેરે સ્થળોએ ગ્રેરક પ્રવચનો આપી આચાર્યશ્રી ચાણુમાં પધાર્યા. માગસર શુદ્ધ દશમથી બે મહિના સુધી આચાર્યશ્રીએ

ચાલુમાં સ્થિરતા કરી ઉપધાન કરાવ્યાં. ઉપધાનમાં આચાર્યશ્રીએ સૂતરની માળાનો સુધારો કર્યો. ઉપધાન તપસમિતિએ માળાના લી બોલનારની ધ્રુજા સુજળ લીની બોલીની ઉપજ સાધારણમાં લઈ જવાનો ફરિયાદ કર્યો. મહા શુદ્ધિ યોથના દિને માળારોપણની વિધિ થઈ અને ઉપાધ્યાય શ્રી સમુદ્રવિનયજીને આચાર્ય-પદવી આપવામાં આવી. આ બધા પ્રસંગોએ જનતાનો ઉત્સાહ સારો હતો.

ચાલુથી આચાર્યશ્રી ગોરીજીના ઉપાશ્રયે પધાર્યા. કાગણ મહિનાની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રીએ જૈન સિદ્ધાંતોના પ્રચાર માટે ‘પુસ્તક પ્રકાશન ફંડ’ શરૂ કરાવ્યું. કાગણ શુદ્ધિ નોમના દિને જૈન ધર્મ અંગે પાશ્વસ વિદ્વાનોએ પ્રવચન કર્યો અને જૈન સિદ્ધાંતોના પ્રચાર માટે વિદ્વાનોની સમિતિ નીમવાનું સૂચન કર્યું.

કાગણ વદિ બીજાના દિવસે આચાર્યશ્રી સાથે ચાલીસ ચાલીસ વર્ષ રહેલા આચાર્ય સમુદ્રસૂરિજીએ પંચમ જવા માટે વિહાર કર્યો. ઉત્કર્ષ ફંડ માટેનો પ્રચાર જોરજોરથી શરૂ થયો. ધનજી રૂઝીની સભામાં બહેનોએ યંગરીઓ આપી. પાટણ જૈન મંડળ બિદિંગમાં ચૈત્રી ભાઈઓએ બે હબર રૂપિયા ભેગા કરવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી. આચાર્યશ્રીએ ગલીએ ગલીએ પ્રવચનો કર્યાં.

આઝાદ મેદાનમાં ચારે ફિરકાના આશ્રયે મજૂર-સમિતિ શ્રી શાંતિલાલ શાહના અધ્યક્ષપદે મહાવીર જયંતીની જીજવણી થઈ આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ જિનેશ્વર દેવે બતાવેલ અહિંસાધર્મને આચરણમાં મૂકવાનો ઉપદેશ આપ્યો. જૈનોના ઉત્કર્ષની મોટી યોજના માટે શ્રી કપુરચંદ મહેતા તથા શ્રી સોહનલાલ દુગ્ગલજીએ મોટી રકમ આપવાની તૈયારી બતાવી.

ચૈત્ર વદિ ચૌદશના રોજ આચાર્યશ્રીએ લુહારચાલની વિરાટસભામાં દારૂસાગ પર ટ્રેરક પ્રવચન કર્યું. આ પ્રસંગે શ્રી મંગળદાસ પકવાસા, તેમ જ બીજા જાણીતા ગૃહસ્થોએ હાજરી આપી હતી. આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું: “ધર્મ-શાસ્ત્રો પુકારી પુકારીને કહે છે કે ખોટા સાધનો અને પીણાં મનુષ્યને દુર્ગતિને પથે ધકેલે છે એવો દોષિત મનુષ્ય પોતાનું ગુકસાન કરે છે અને પોતાના કુટુંબનો, સમાજનો અને રાષ્ટ્રનો ઉચ્છેદ કરે છે. માટે ભૂરી આદતોને છોડી દો. મનુષ્યમાં મનુષ્યત્વ હોય તો દુર્ગતિને પથે લઈ જતી વસ્તુઓ છોડી દેવી ધટે. આત્મતત્ત્વના વિકાસની આદે આવતી બધી વસ્તુઓને છોડી દો. પરદેશીઓ વિદાય થયા એની સાથે દારૂ પણુ જવો જોઈએ. કોઈ પણ જાતનો નશો નાશકારક છે.”

આચાર્યશ્રીએ વધુમાં કહ્યું કે, “હું પંચમમાં અંબાલા શહેરમાં હતો. ત્યાં મને પડિત મોતીલાલ નહેરુનો ભેટો થઈ ગયો. વાર્તાલાપ દરમિયાન મેં તેમને પૂછ્યું કે ‘તમે દેશને આઝાદ કરવા બહાર પડ્યા છો તો પછી પરદેશી સિગારેટ કેમ પીઓ છો ?’ તરત જ મોતીલાલજીએ સિગારેટ ફેંકી દીધી અને સિગારેટ ન પીવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી પછી પડિત મોતીલાલ નહેરુએ એક જાહેર સભામાં કહ્યું હતું કે ‘અસાર સુધી હું અક્ષલ ગુમાવી બેઠો હતો પણ એક જૈન મુનિએ અક્ષલ આપી.’ શ્રી કે. કે. શાહ અને શ્રી પોપટલાલ શાહ વગેરેએ પણ આ પ્રસંગે ટ્રેરક પ્રવચનો કર્યાં હતાં.

આચાર્યશ્રીએ વાલકેશ્વરમાં સ્થિરતા કરી. વૈશાખ વદિ ત્રીજે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં ‘મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા’ અને બીજે દિવસે ‘જૈનોની એકતા’ ઉપર આચાર્યશ્રીએ ટ્રેરક અને ઉદ્દેશોધક પ્રવચન કર્યું. ઉદ્યોગગૃહો બોલવાનો આચાર્યશ્રીએ અનુરોધ કર્યો. વૈશાખ શુદ્ધિ પાંચમથી દશમ સુધી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રીએ બોધપ્રદ પ્રવચનો કર્યાં. ૩૪૦ મૂર્તિઓની અજન-શલાકા વિધિ કરી પાથધુનીથી આચાર્યશ્રી ભાગ્યબલા પધાર્યા. ચારિત્રમહોત્સવનો ભવ્ય કાર્યક્રમ થયો. સમારંભમાં પ્રમુખપદે શ્રી શ્રેયાંસપ્રસાદ જૈને આચાર્યશ્રીને ‘હીરક મહોત્સવ ગ્રંથ’ અર્પણ કર્યો. ચારે ફિરકાઓમાં એકતા

વધારવા તેમ જ સ્વધર્મી બધુઓના ઉત્કર્ષ કાળે એક સમિતિ રચાઈ આષાઢ મહિનામાં ‘પૈસા ફંડ’ની યોજનાની જાહેરાત કરી. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયને સારી આર્થિક મદદ મળી. શ્રી કપુરચંદ નેમચંદ મહેતા, શ્રી ઝવેરચંદ નેમચંદ મહેતા અને શ્રી કેવળચંદ નેમચંદ મહેતા તથા તેમનાં કુટુંબીજનોને તથા અન્ય દાતાઓને અભિનંદન આપવાનો સમારલ તા. ૧૪-૧૦-૧૯૫૩ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયે યોજ્યો અને ખીજે દિવસે આચાર્યશ્રી સંસ્થામાં બિરાજમાન હોઈ શેઠ શ્રી કરતુરભાઈ લાલભાઈ વદનાથે આવ્યા.

સં. ૨૦૧૦ કાર્તિક શુદ્ધ ખીજે આચાર્યશ્રીની ૮૪મી જન્મજયંતી પ્રસંગે ડો. જીવરાજ મહેતા, શ્રી નાથાલાલ પરીખ વગેરેએ સુદર પ્રવચનો કર્યા ચોપાટી ઉપરની તોતર સંસ્થાઓના ઉપક્રમે શ્રી એસ. ૦ કે. ૦ પાટીલના અધ્યક્ષપદે જાહેરસભામાં આચાર્યશ્રીની પ્રશસ્તિ થઈ. આચાર્યશ્રીએ કહ્યું, “હું જૈન નથી. બૌદ્ધ નથી, વૈષ્ણવ નથી, શૈવ નથી, હિંદુ નથી, મુસ્લિમ નથી, હું તો પરમાત્માને શોધવા માટેના પથ પર આગેદૂત્ય કરવા માગતો એક માનવી છું. આજે સૌને શાંતિ ખપે છે પણ શાંતિ માટે સૌ પ્રથમ આપણા જ મનમાં શોધ થવી જોઈએ.”

ઘાટકોપર જતાં આચાર્યશ્રીની અજિલાગ્રથીની વ્યાધિ ઉઝ સ્વરૂપ લેતાં ચિકિત્સા અને સારવાર માટે તા. ૨૧મી ડિસેમ્બર ૧૯૫૩ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પધાર્યા. સસ્થામાં અને ખીજ અનેક રથનોએ આચાર્યશ્રીની દર્દશાંતિ માટે અતરાયકર્મની પૂજા અને સમૃદ્ધપ્રાર્થનાઓ થઈ. સસ્થાના કાર્યવાહકોએ અથાક મહેનત શરૂ કરી. નિષ્ણાતો દ્વારા ઉપચાર શરૂ કર્યા ને સ્વાસ્થ્યમાં સહેજ સુધારા થયો. ડો. જે. ૦ કે. ૦ મહેતા, એમ. ડી., એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. શાંતિલાલ એન. ૦ શાહ, એમ. ડી. અને ડો. મોહનલાલ હેમચંદ શાહ, એમ. ખી, ખી. એસ, ડી. ડી. એમ. (ડબ્લીન), તેમ જ આચાર્યશ્રીની પ્રકૃતિ અને શારીરિક સ્થિતિથી વર્ષોથી પરિચિત વૈદરાજ શ્રી વાડીલાલ મગનલાલ વૈદ્ય શુશ્રૂષામાં હાજર હતા મુખ્યમંત્રિ સિદ્ધહસ્ત નિષ્ણાત દાકતરોને રૂબરૂ બોલાવી તેઓની સલાહસૂચના અનુસાર ઉપચાર શરૂ થયા. તા. ૧૦-૧-૧૯૫૪ના રોજ આચાર્યશ્રીની તબિયત તથા સારવાર અંગે વિચારણા કરવા જૈન સમાજના આગેવાન કાર્યકર્તાઓની સભા મળી જે વખતે એ સમિતિ નીમવામાં આવી ઉપચાર સમિતિ ઉપર શ્રી ભોગીલાલ લેહેરચંદ ઝવેરી, શ્રી સાકરચંદ મોતીલાલ મૂળજી, શ્રી કાંતિલાલ ઇશ્વરલાલ, શ્રી ઉદયભાણુ પ્રેમચંદ, શ્રી હનરીમલ ચંદ્રભાણુ, શ્રી રતનચંદ યુનીલાલ દાલીઆ, શ્રી કુલચંદ શામજી, શ્રી શાંતિલાલ મગનલાલ શાહ, શ્રી કપુરચંદ ભાણુકચંદ, શ્રી રતનચંદજી સુદરમલજી અને મત્રીઓ તરફે શ્રી ચંદુલાલ સારાભાઈ મોદી અને શ્રી ચંદુલાલ વર્ધમાન શાહની નિમજૂક કરવામાં આવી. તખીખી સલાહકાર મળજી ઉપર ડો. જે. ૦ કે. ૦ મહેતા, એમ. ડી., એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. મુકુન્દ કે. ૦ પરીખ, એફ. આર. સી. એસ. (ઇંગ્લેન્ડ), ડો. કાંતિલાલ મલુકચંદ ભાણુશાળી, એમ. ડી. એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. હીરાલાલ કે. ૦ ડોકટર, એફ. આર. સી. એસ (ઇંગ્લેન્ડ), ડો. શાંતિલાલ એન. ૦ શાહ, એમ. ડી., ડો. મોહનલાલ હેમચંદ શાહ, એમ. ખી, ખી. એસ, ડી. ડી. એમ. (ડબ્લીન) અને વૈદરાજ શ્રી. વાડીલાલ મગનલાલની નિમજૂક કરી.

દાકતરી નિષ્ણાતોની સલાહ ધ્યાનમાં લઈ સારવારમાં પ્રસંગોપાત ફેરફાર કરવામાં આવતા હતા દિવસમાં ત્રણચાર વખત ડોકટરોએ આચાર્યશ્રીની શારીરિક તપાસ અને ઉપચાર કરવાનું ચાલુ રાખ્યું.

જૈન સમાજના આગેવાનોની નીમલ ઉપચાર સમિતિ તા. ૧૩-૧-૧૯૫૪ના રોજ મળી અને હોમિયોપથી સારવાર થોડા દિવસ માટે શરૂ કરવાનું નક્કી થયું. હોમિયોપથી અને એક્ષોપથીના નિષ્ણાત

૭૦ એલ ૦ ૬૦૦ ધરણે, એમ ૬૦. ની સાગ્વાર શરૂ થઈ. દિનપ્રતિદિન સુધારો જણાતો ગયો. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પધાર્થી આચાર્યશ્રીની સર્વશ્રેષ્ઠ સારવાર થાય અને તેમનું સ્વાસ્થ્ય એકદમ સુધરે તે અંગેનો સગ્ગાની વ્યવસ્થાપક સમિતિનો આદેશ ધ્યાનમાં લઈ સર્વ કાર્યવાહી કરવામાં આવી હતી. તેઓશ્રીના સ્વાસ્થ્ય અંગે દેશપરદેશથી આવતા તાર તથા પત્રોના યોગ્ય પ્રત્યુત્તર તુરત આપવામાં આવતા હતા. આચાર્યશ્રીની લોકપ્રિયતાને કારણે દરરોજ હજારો લોકો સરથામાં તેઓશ્રીના દર્શનાથે આવતા હતા. આ સમય દરમિયાન સંસ્થા તીર્થધામ બની ગઈ હતી. દાકતરી ઉપચાર માટે જરૂરી સર્વ સૂચનોનો બરોબર અમલ કરવામાં આવતો હતો. દિનપ્રતિદિન તબિયતમાં પણ સુધારો ચાલુ રહ્યો.

આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિજી બોરસદથી ઉગ્ર વિહાર કરી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રીની શુશ્રૂષામાં હાજર થયા. ઘાટકોપરમાં ઉપધાનના તપસવીઓ અને સઘને આચાર્યશ્રીએ સાવધાન રહેવાનો અનુરોધ કરી કહ્યું, “મુખર્ષિના શ્રીસથે ખ્યાલ ગખવો જોઈએ કે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય એક બોર્ડિંગ છે પણ એ મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જે યુનિવર્સિટીના સ્વરૂપમાં હોય તો ધાર્મિક અને સામાજિક બે પ્રકારની શિક્ષાનો પ્રચાર સુલભ થઈ શકે એ વિના જૈન સમાજની દશા સપૂર્ણ રીતે સુધરવી મુશ્કેલ છે. શ્રાવકસમુદાય જુખ્યો ન રહે અને કેળવણી વિના કોઈ ન રહે એ વસ્તુ પર ધ્યાન આપવું જોઈએ.” સં ૨૦૧૦ના ચૈત્ર શુદ્ધિ એકમના રોજ પૂ. આત્મારામજી મહાગજની ૧૧૭મી જ્યોતી જ્ઞાનદાર રીતે જીવવાઈ ચેત્ર શુદ્ધિ તેરજના દિને મુખર્ષિ સરકારના કેળવણી ખાતાના પ્રધાન શ્રી દિનકરરાવ દેશમુર્તિ પ્રમુખપદે મહાવીરજીવંતી પ્રસંગે ‘અર્દિસા દિન’ની જીવવણી થઈ. જેઠ વદિ બગ્ગશના દિને આચાર્યશ્રી સમુદ્રસૂરિજીએ ‘શિક્ષણ દ્વારા સમાજનો અભ્યુદય’ એ વિષય ઉપર મનનીય પ્રવચન કર્યું. આપાદ શુદ્ધિ બારસના રોજ આચાર્ય તુલમી આચાર્યશ્રી ને મળવા વિદ્યાલયમાં પધાર્થી આસો વદિ ત્રીજે વિદ્યાલયમાં વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ આચાર્યશ્રીએ કહ્યું, “વિદ્યાપ્રાપ્તિનું મુખ્ય ધ્યેય સત્સ સમજવાનું અને સત્સનુ આચરણ કરવાનું છે વિદ્યા પ્રાપ્ત કરી તેનો ઉપયોગ સમાજના કલ્યાણમાં અને ધર્મોદ્ધારમાં કરવો એ જ મહાન સદગુણ છે”

આચાર્યશ્રીને શક્તિ અનુસાર હરવાફરવાની છૂટ મળી અને દરરોજ સવારમાં વાલકેશ્વર દર્શનાથે જવાનો કાર્યક્રમ લગભગ દોઢ માસ ચાલુ રહ્યો વર્ષાઋતુ શરૂ થતાં આ કાર્યક્રમ બંધ થયો આ સમય દરમિયાન તબીબી સલાહકાર મળના દાકતરો નિયમિત રીતે આચાર્યશ્રીનું સ્વાસ્થ્ય તપાસવા આવતા હતા અને મુધારા પ્રત્યે સરોષ વ્યક્ત કરતા હતા. આચાર્યશ્રીની સરથામાં સ્થિતતા હોવાથી નાકતરી લાઈનના જૂના વિદ્યાર્થીઓ દંમેશાં મદદ આપવા નતપર હતા. આ રીતે જુલાઈના અન સુધી ચાલ્યું. આચાર્યશ્રીની શારીરિક સ્થિતિમાં સવિશેષ સુધારો કે રોગ તદ્દન નાબૂદ ન થયેલ હોવાથી ઉચ્ચારસમિતિ બોલાવવામાં આવી હતી, જે વખતે ઉપાયોમાં ફેરફાર કરવા અંગે જુદાં જુદાં સૂચનો થયાં આ સમિતિએ પશુપણ પર્વ પછી ફરી મળી પુનઃ વિચારણા કરવાનું નક્કી કર્યું થોડા દિવસો સુધી સારવાર અને ઉપચાર ચાલુ રાખ્યા દાકતરોએ નિયમિત આવી શારીરિક તપાસ ચાલુ રાખી.

આચાર્યશ્રીની શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા દરમિયાન તબીબી મળના દાકતરોએ કોઈ પણ જાતના સક્રિય વિના સમગ્ર શક્તિ અને નાણાંના લોગે મેવા અર્પી છે તબીબી મળના દાકતરોએ ગત્રે કે ત્રિસે ગમે તે સમયે, સમયની અનુકૂળતા હોય કે ન હોય, છતાં યે આચાર્યશ્રીના સ્વાસ્થ્ય માટે તરત જ રૂબરૂ આવી પૂરતી કળણ રાખી હતી ૭૦ જયંતિલાલ ચંદ્રલાલ શ્રોફે મહિનાઓ સુધી સરથામાં અને પછી ધર્મરેનિવાસમાં દરરોજ એક વખત નિયમિત જઈને સેવા અર્પી હતી. પંથોલોગિસ્ટ ૭૦ શાંતિલાલ એન. શાહે સરથામાં આચાર્યશ્રીની સ્થિરતા દરમિયાન અને પછી પણ મહત્વની સેવા અર્પી હતી.

તપીખી મંડળના દાકતરો ઉપરાત ઝોં ૭૦ વીં દેશમુખ, ઝોં એં ૦ વીં બાલીગા, ઝોં નાથુભાઇ પટેલ, ઝોં જલ પટેલ, ૫૦ શિવશર્મા, ઝોં ૬૦ મોદી, ઝોં રવીન્દ્ર મોતીચંદ કાપડીઆ, ઝોં પત્રાલાલ શાહ, ઝોં સ્ટોર, ઝોં રસિકલાલ શાહ તથા ખીજ દાકતરોએ આવી વિનાસંગેએ સેવા અર્પી હતી. વૈદરાજ શ્રી વાડીભાઈએ વડોદરાથી આવી આચાર્યશ્રીની બરાબર સારવાર થાય તે માટે સસ્થામાં રહી ખડે પગે સેવા અર્પી હતી

તાં ૧૭-૫-૧૯૫૪ના દિવસે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા દરમિયાન આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિશ્વરજીએ ‘શ્રી મહેન્દ્ર જૈન પચાંગ’ અંગે નીચે પ્રમાણે અભિપ્રાય મોકલી આપ્યો હતો

“જૈન સમાજની પરિસ્થિતિનું અવલોકન કરતાં અમો એવા અભિપ્રાય ઉપર આવ્યા છીએ કે જો ધાર્મિક કાર્યોનાં મુદ્દતાંદિનો સમય બરાબર સાચવવો હોય, નિયમિત અંગેનું અનૈક્ય દૂર કરવું હોય અને જાહેર તહેવારોની ઊજવણી બધાએ સાથે મળીને કરવી હોય તો દરેક ક્ષેત્રમાં આ પચાંગને માન્ય રાખવું જોઈએ જો આમ થશે તો આપણે સહકાર અને સંગઠનની દિશામાં એક મોઢું પગલું ભરેલું ગણાશે ”

તાં ૧૨મી ઓગસ્ટના રોજ આચાર્યશ્રીએ સ્થળ બદલવા ઇચ્છા દર્શાવી અને શ્રી કાન્તિલાલ ધમિરલાલના નિવાસસ્થાને ગયા. ઉપચારમાં ફેરફાર કરવાની આચાર્યશ્રીની ઇચ્છાને માન આપી પગબથી વૈદરાજને બોલાવવામાં આવ્યા.

આચાર્યશ્રીને છેલ્લા ત્રણ ચાતુર્માસ દરમિયાન શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા કરવાના અનેક પ્રસંગો ઉપસ્થિત થયા જીવનને સુદક્ષિત અને સુસાચીક કરનાર આચાર્યપ્રવરની આ છેલ્લી સ્થિરતા જૈન સમાજ અને આ સંસ્થાના ઇતિહાસમાં સીમાચિહ્ન બની રહે છે

આચાર્યશ્રીએ સવત્સરી પ્રસંગે નીચેનો સંદેશો પાઠવ્યો - “સવત્સરીના આ મહાન દિવસે ક્ષમા, દયા, દાન, સંગઠન અને સાધાર્મિક ભક્તિ વગેરે ગુણોને તમે તમારા જીવનમાં ઉતારશો. આજના આ મહાન દિવસે ચતુર્વિધ શ્રીસંઘ પાસે હું એવી આશા રાખું છું, કે આપ વહેલામાં વહેલી તકે “જૈન યુનિવર્સિટી” જાહેર કરશો આજના દિને ‘જમા વીરસ્ય મૂળમ્’નું સૂત્ર હૃદયમાં ઉતારી સૌ કોઈને ક્ષમાવી અને ક્ષમા આપીને નિર્મળ આત્મકલ્યાણ સાધજો.”

વૈદરાજ શ્રી દત્ત શર્માએ કહ્યું, “નાડીના સરસ ધબકારામાં તેઓશ્રીના ઉજ્જવળ ચારિત્રશીલ જીવનના પ્રતિબિંબો ઊપસી આવે છે ” સ્વાસ્થ્યદ અગ્રણીઓ આચાર્યશ્રી પાસે આવ્યા પંજાબનું નામ નીકળતા આચાર્યશ્રી નાના બાળકની જેમ કુરકે કુરકે રડી પડ્યા હતા તેમણે જણાવ્યું “ચાતુર્માસ બાદ પાલીતાણા દાદાના દર્શન કરીને પંજાબ તરફ વિહાર કરવાની ભાવના છે. પણ એ ભાવના પૂર્ણ થશે કે ? ” આટલું બોલતાં એ ગમગીન બન્યા અને પછી સર્વને માંગલિક સભળાવ્યું હતું. તાં ૧૯-૬-૧૯૫૪ના રોજ આચાર્યશ્રીએ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો અગ્રેજી ભાષામાં અનુવાદ થાય તે માટે અનુરોધ કર્યો સાહિત્ય સંમેલન ભરવાનો વિચાર પણ પ્રગટ કર્યો.

સં ૨૦૧૦ના ભાદરવા વદિ દશમ ને મગળવારનો દિન હતો. સાંજે પાંચ વાગે વૈદરાજ આવ્યા. આચાર્યશ્રીની નાડી તપાસી. આચાર્યશ્રીએ વૈદરાજને કર્મનું તત્ત્વચિત્રન સમજાવ્યું. દૂધ પીવાની આચાર્યશ્રીની અરચિ હોવા છતાં આગ્રહથી થોડું દૂધ પીધું. ‘કલ્યાણમંદિર’ સાંભળી, પ્રતિક્રમણ સથારાપોરસી કરી આચાર્યશ્રીએ આરામ લેવા માંડ્યો. રાત્રે સાડા દશ વાગે આંખ ખૂલી ગઈ, ચોટું શરીર દબાવતાં જરા નિદ્રા આવી ગઈ સાડા અગિયાર વાગે ફરી આંખ ખૂલી ગઈ પાસે ફેરવી આચાર્યશ્રી પાછા સૂઈ ગયા. રાત્રે બે વાગ્યા. નિદ્રા ન રહી. આચાર્યશ્રીએ ચોવીસ ભગવતોના નામોનું સ્મરણ કર્યું. નવકાર મનો

ખોલવા લાગ્યા. પાસે સંતેલા યુનિશ્રી જિનભદ્રવિજયજી ભગી ઊઠ્યા અને આચાર્યશ્રીને કહ્યું, “ સાહેબ, પ્રતિકંભણને વાર છે. એ વાત્યા છે. ” આચાર્યશ્રી વિશેષ અસ્વસ્થ જણાયા. બધા યુનિભદ્રારાજે ગુરુદેવના ચરણમાં આપ્યા. નવકારમત્રો ઉપરાઉપરી સંભળાવવા માંડ્યા અને રાત્રે ૨-૩૨ મિનિટે જૈન ધર્મ અને સમાજને પ્રગતિશીલ બનાવવા માટેની જ્યોત પ્રગટાવનાર પૂ. શ્રીવિજયનાદસૂરીશ્વરજી મહારાજના શિષ્ય પૂ. આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીનો જીવનદીપક પ્રગટાઈ ગયો

આચાર્યશ્રીના કાળધર્મના સમાચાર જ્ઞાતતા ખૂણે ખૂણે પ્રસરી ગયા. લાખોનો લાડીલો પંજાગેસરી લાખોનાં હૈયામાં કલ્પાંત મચાવી સ્વર્ગે સંચર્યો. આંખો આંસુ વહાવી રહી. હૃદયેહૃદય આર્કદ કરી ઊઠ્યુ. મુખધની ધરતી ઉપર તો જાણે ગમગીનીનાં વાદળ એકાએક ઊતરી આવ્યા.

જૂના, નવા તથા જાણીતા સર્વ સામયિકોએ તત્કાલેખો દ્વારા તેમ જ ખીજી રીતે આચાર્યશ્રીને અનુપમ અંજલિ આપી. તાર અને ટપાલના થોકડેઓકડા શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, શ્રી જૈન સ્વેતાંબર કોન્ફરન્સ વગેરે સરચાઓ ઉપર આવવા લાગ્યા.

કોઈએ એઓશ્રીને પંજામના રચયિતા તરીકે ઓળખાવ્યા. વ્યક્તિએ અને સમજિએ અંજલિ આપી. ચરે, પ્રકૃતિ પણ ભૂવી નહીં. ગગનના પ્રભાકરે એઓશ્રીના ભવ્ય આત્માને આવકારવા દેવ-વિમાન જેવું તેજસ્વ કુદાળું રચી પોતાના પ્રાગણને વિભૂષિત કર્યું. કોઈએ આચાર્યશ્રીને આર્યસંસ્કૃતિના ઉત્કર્ષમાં પોતાનો ફાળો આપનાર તરીકે પણ ગણાવ્યા કોઈએ લખ્યું, “ આવા આર્યદેશઓ દરેક ધર્મમાં યુગે યુગે પાકો, જેથી આત્મચુકિત અને સાત્વી માનવતા માટેના ખુદાઈ માર્ગમાં પ્રકાશ પાથરતી જ્યોત વધુ વિકસિત બને. ” સાથે આચાર્યશ્રીના અધૂરા રહેલાં કાર્યોને યાદ કરી તે પૂરાં કરવાની ફરજ આપણી છે એવું કહ્યું “ વલ્લભવિદ્યાલય રચો ”ની માગણી અર્ધ. કોઈએ એમને મહાન કેળવણીકાર ગણાવી જૈન યુનિવર્સિટીની તેમની અત્યંત ઇચ્છા પૂરી કરવાની દિમામત કરી

સર પરસોતમદાસ ડાકોરદાસને અધ્યક્ષસ્થાને લગભગ ૧૬૦ સરચાઓના ઉપક્રમે મુખધર્મમાં આઝાદ મેદાનમાં આચાર્યશ્રીને ભવ્ય અંજલિ અપાઈ. વિખ્યાત વક્તાઓએ એમનાં જીવનકાર્યો ઉપર પ્રશંસાના પુષ્પો ચઢાવ્યા સર્વોનુમતે કરાવ પસાર થયો: “ જૈન સમાજના જ્યોતિર્ધર, સંસ્કારિતચૂડામણી, પંજાગેસરી આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીના જન્મવાર તા. ૨૨-૬-૧૬૫૪ના રોજ થયેલા સ્વર્ગારોહણથી ભારતને એક મહાન વિભૂતિની ખોટ પડી છે તેઓશ્રીનો ઉપદેશ સમગ્ર સમાજ તથા રાષ્ટ્રને માર્ગદર્શક બની રહે છે કેળવણીના ક્ષેત્રમાં તેઓશ્રીએ અનેક સરચાઓ દ્વારા અદ્વિતીય કાર્ય કરી પ્રેરણા આપી છે. આપણે તેઓશ્રીના ઉપદેશના અનુગામી બનીએ એવી શાસનદેવ પ્રત્યે આ સભા પ્રાર્થના કરે છે. ”

આચાર્યશ્રીના જીવનની મનની છેલ્લી પ્રક્રિયા શું હશે એ તો જ્ઞાની જ કહી શકે. માનવશુદ્ધિનો એ વિષય નથી વડોદરાનો જીવન નામનો નાનો આળક પૂ. આત્મારામજી મહારાજના પ્રભાવ નીચે આવી દીક્ષા લે છે. ઠેરઠેર વિહાર કરી પંજામ પહોંચી પૂ. આત્મારામજી મહારાજનું સ્વપ્ન સિદ્ધ કરવા પ્રયત્નો કરે છે. જીવનની પ્રત્યેક પળ જૈન શાસનના અભ્યુદય માટે વાપરવા ઇચ્છે છે, લાહોરમાં આચાર્ય પદવી સ્વીકારે છે, અનેક માનવીને પ્રેરણા આપે છે, એકતા માટે અનેક પ્રયત્ન કરે છે, મારવાડમાં નવજાગૃતિનું પૂર આણે છે, સાધુસમુદાયમાં પણ એકતા માટે પ્રયાસ કરે છે, ફરી પાછા પંજામ ભ્રમ્ય છે અને ત્યાં પણ ધર્મનો અને ધર્મસાહિત્યનો પ્રચાર કરે છે, કોમી રમખાણો જુએ છે, અનેક રજાઓએ વિહાર કરતા કરતા શત્રુંજયની યાત્રા કરી મુખધર્મ પધારે છે. આવી અનેક પ્રવૃત્તિઓ કરી પ્રેરણા આપે છે. ક્રમ, ક્ષેત્ર, કાળ અને જ્ઞાનની ખ્યાલ રાખી સમાજમાં નવચેતન આણનાર, કેળવણીનો પ્રચાર કરનાર, સમય-સહ આચાર્યશ્રીનો દેહ કાળના ધર્મને વશ થાય છે. કાળ કાળનું કામ કરે છે. માનવી



માનવીનું કામ કરે છે. સંસારની આ ઘટમાળમાં બનેકો આવ્યા છે, આવે છે અને આવશે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીના નામે ઓળખાતો દેહ નાશ પામે છે પણ આચાર્યશ્રીનું કાર્ય ને તેઓશ્રીનો જીવન-સંદેશ આપણી પાસે છે. શિવમસ્તુ સર્વજગત ની ભાવનાનો અમલ કરીને એમનું કાર્ય એ વસ્તુ સિદ્ધ કરે છે કે આચાર્યશ્રીએ પોતાનું કર્તવ્ય પૂરેપૂરું અદા કર્યું છે આવા યુગપુરુષ માટે મૃત્યુ મૃત્યુ નથી હોતું એવા પરમ આત્માની શાંતિ સૌ કોઈએ વાંછવી રહી.

આચાર્યશ્રીના સ્મારક માટે અનેક યોજનાઓ થઈ છે, આ યોજનાઓ કાર્યસ્વરૂપ પણ પામી છે પરંતુ તેઓશ્રીનું સાચું સ્મારક તો તેઓશ્રીના જીવનના સંદેશને, આદર્શને અનુરૂપ આપણું જીવન ધરાવતું છે દિવસરાત વીતે છે. કાળનો પ્રવાહ વિચિત્ર રીતે સતત વહે જાય છે આ સન્નેગોમાં માનવી પોતાનું કર્તવ્ય અદા કરે અને એક પળનો પણ નિરર્થક વ્યય ન કરે તે મહત્ત્વનું છે. મહાન માનવી જન્મે છે, જીવે છે, પ્રેરણા આપે છે. આ પ્રેરણા બે આપણા જીવનને ઉત્તમ બનાવવામાં નિષ્કળ નીવડે તો દોષ આપણો છે. આચાર્યશ્રીની ચોરાશી વર્ષની વયની જીવનયાત્રા સાથે આપણા સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય અને ધાર્મિક જીવનના પ્રવાહો સકળાયેલા છે. આચાર્યશ્રીનું ધ્યાતર અને એની વિકાસકથા આપણને એ રીતે પ્રેરણા આપે છે. આ પ્રેરણા આપણા જીવનને ધન્ય બનાવી શકે એટલી એનામાં તાકાત છે આ તાકાતને આપણે પિછાળવી રહી અને તેમણે ઉપદેશેલા ધર્મ પ્રમાણે વર્તવું રહ્યું—તો જ તેમનું સાચું સ્મારક કંઈ ગણાશે તો જ કદિન તપશ્ચર્યા દ્વારા તેમણે કરેલી સમાજની સેવાનો યોગ્ય અદ્દો આપ્યો ગણાશે

ચોર્ધાસી વર્ષ જેટલું લાંબુ આયુષ્ય આચાર્યશ્રી આપણી વચ્ચે જીવ્યા. બે કે કાળગણનામાં ચોર્ધાસી વર્ષનો કાંઈ હિસાબ નથી, પરંતુ આ વર્ષો દરમિયાન આચાર્યશ્રી જે કાંઈ કરી ગયા, જે કાંઈ વારસો આપણા માટે મૂકી ગયા તે અમૂલ્ય છે આપણું કર્તવ્ય એ વારસાને યોગ્ય બનવાનું છે. આપણાથી એ બનશે ?

અને આચાર્યશ્રી સંસારી જનો માટે જ સર્વ કાંઈ કરી ગયા એવું નથી. જેઓએ સસાર છોડ્યો છે, જેઓ જગતના સર્વ સુખોપભોગનો ત્યાગ કરી આત્મકલ્યાણના પંથે પશ્યા છે, તેવા સાદુ-મહાત્માઓને પણ તેમણે એક નવીન અંગુલિનિર્દેશ કરીને કહ્યું છે કે સાદુઓનું કર્તવ્ય માત્ર પોતાના આત્માનો ઉત્કર્ષ કરવામાં જ પ્રમાણ થતું નથી. પોતાની આસપાસ અજ્ઞાન રૂપી જે ધોર અધકાર પ્રવર્તે છે તેના નાશ માટે, સસારીજનોના સામાન્ય દુઃખોને સમજી તેને હળવા કરવા માટે પણ તેમણે સતત પ્રયત્નશીલ રહેવું જોઈએ

વળી આચાર્યશ્રી દૈન્યે માનતા હતા કે પ્રેમ, ઉદારતા, દયા, કરુણા, પરસ્પર આદર, ક્ષમા, નમ્રતા, નિર્ભયતા, આંતરબાહ્ય પાવિત્ર્ય વગેરે ગુણોથી જ સમાજનો ઉત્કર્ષ થાય, સમાજને ટકી રહેવા માટે આ ગુણો અનિવાર્ય છે, નહિતર તેનો નાશ જ થાય અને એથી જ પોતાના સમગ્ર જીવન દરમિયાન સમાજના આ ગુણો વિકસાવવા માટે એમણે કાર્ય કર્યું. આમ કરતાં એમને અનેક મુશ્કેલીમાંથી પસાર થવું પડ્યું હશે, પોતે જે કાંઈ માને છે, આચરે છે, તે લોકોના હૃદયમાં ઈસાવવા માટે અથાક શ્રમ પણ કરવો પડ્યો હશે, છતાં પોતે પોતાના નિર્ણિત કાર્યમાંથી તમુલાર પણ પાછા હઠ્યા નહિ. આપણે જોઈએ છીએ કે એમના એ કાર્યના મીઠા ફળ આજે પ્રસન્ન જણાઈ રહ્યા છે

ભારતવર્ષ કદી મહાપુરુષ વિહીણું રહ્યું નથી. મહાવીર, શુદ્ધ, ગાંધી જેવા પરમ પુરુષોનું સાનિધ્ય એમને સદાય સાંપડ્યું છે તેમના આવા સાનિધ્યે દેશને ઊજળી કેરી પર લાવી મૂક્યો છે. આપણા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી પણ મહાપુરુષોની આ પરંપરા ચૈત્રીના એક હતા. એમણે પોતાના મુકૂતીથી સમાજનું અને દેશનું નામ ઉજાળ્યું કર્યું છે. સમાજનું અને દેશનું એ સૌભાગ્ય છે કે એમને આજણે આવા પરમ પુરુષો—યુગપુરુષો જન્મે છે અને સમાજના ઉદ્ધારનું પોતાનું અવતારકૃત્ય પૂર્ણ કરીને પરમધામને પામે છે. આપણા તેમને લાખ લાખ વદન હો !

## જીવન ઘડનારાં પરિબળો

કોઈપણ માનવીના સંપર્શ વ્યક્તિત્વને પારખવું એ ધારીએ એટલે સહેલી વાત નથી, અને એમાયે મહાન પુરુષને આપણે બહુ અલ્પ અંશે સમજી શકીએ છીએ. મહાન પુરુષો જ મહાન પુરુષોને સારી રીતે સમજી શકે છે એમ કહીશું તો કદાચ વધારે સાચું લેખાશે.

માનવી પોતે મહાન છે કે સજોગોએ તેને મહાન બનાવ્યો એ પણ નક્કી કરવું અતિ કઠિન છે, પણ સહેજ જોડો વિચાર કરતાં લાગે છે કે માનવી અને સજોગો બન્નેનો ભિન્ન રીતે નહિ પણ સાથે જ વિચાર કરવો જોઈએ કેટલીકવાર માનવી સજોગોને ધડે છે અને કેટલીકવાર સજોગો માનવીને ધડે છે. મહાન પુરુષ મોટે ભાગે પોતે જ સજોગોમા પલટા લાવતો હોય છે, સમકાલીન સજોગોનો તટસ્થ દષ્ટિએ વિચાર કરતો હોય છે અને છેવટે ક્ષતિઓ દૂર કરી તેને નૂતન સ્વરૂપ અર્પતો હોય છે.

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભજીસરના જીવનમાં તેમના વ્યક્તિત્વની અને સમકાલીન સજોગોની પરસ્પર સમિશ્રિત અસર નિહાળવા મળે છે. સજોગો જે રીતે આવ્યા તે રીતે આચાર્યશ્રીના જીવનનું ધડતર થયું અને સજોગોએ જે પરિસ્થિતિ જન્માવી એ પરિસ્થિતિમાં આચાર્યશ્રીએ અનેક આધાત-પ્રસાધાતો જન્માવ્યા. પરિણામે પોતાના જીવનકાળ દરમિયાન જે સુધારાઓ માટે આચાર્યશ્રી ઝડપીએ સુધારાઓ આજે સિદ્ધાંત અને વ્યવહારના સ્વરૂપમાં સ્વીકારાઈ ચૂક્યા છે. સમાજમાં વ્યાવહારિક કેળવણીની સાથોસાથ ધાર્મિક કેળવણીની જરૂર છે, સંકુચિત જ્ઞાતિવાદ, વરવિક્રમ અને કન્યાવિક્રમની પ્રથા, બારમુ તેમ જ બીજા જમણવારો વગેરે અનુચિત છે તેઓશ્રીએ રજૂ કરેલી આ હકીકતો સમાજમાં આજે સ્વીકારાઈ ગઈ છે.

આઝાદી માટે અનેક યુગો સુધી હિંદની જનતાએ લડત આપી આ લડતનાં સ્વરૂપો અનેક હતાં અરજીયુગ, વિનીતયુગ, દાદાભાઈ નવરોજીયુગ, તિલકયુગ વગેરે યુગોએ પોતપોતાની રીતે કાળો આપ્યો. કોંગ્રેસમાં ગાંધીજીનો યુગ, અસહકારયુગ, શીડાનો સત્યાગ્રહ, સવિનય કાવતરભંગ, વ્યક્તિગત સત્યાગ્રહ, ખેતાણીસની લોકક્રાંતિ, સુભાષચાંદ્રની કામગીરી, હિંદ આઝાદફોજ અને ૧૯૪૭ની સ્વાતંત્ર્ય-પ્રાપ્તિ—આપણી રાષ્ટ્રીય તવારીખના આ તબક્કાઓ આજની પેઢીને હમણાં બની થયેલી ઘટનાઓ લાગે, પણ નવી પેઢીને તો એની કલ્પના જ કરવાની રહી. વર્તમાનકાળ ઝડપથી ભૂતકાળ બની ગય છે, અને એને ભૂતકાળની તવારીખ બનતાં વાર નથી લાગતી. આપણે સામાન્ય માનવી જીવનની અવધથી બધી વસ્તુઓને માપીએ છીએ. ભૂતકાળના વારસાને ઝીલી, વર્તમાનમાં જીવી ભવિષ્યકાળ તરફ દૂર કરીએ છીએ. સમાજનું સ્વરૂપ બદલાતું જાય છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને લાવની એના ઉપર અચૂક અસર પડે છે. આચાર્યશ્રીનો ચોરાશી વર્ષનો જીવનકાળ; આ કાળ દરમિયાનના સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય જીવનના પરિબળોની આચાર્યશ્રી અને સમાજ પર થયેલી અસર; આ બધું સમજીએ તો જ એમના જીવનનું મૂલ્યાંકન આપણે કરી શકીએ અને એમની વિકાસકથાના ઝિંકણોનો સપ્તર્ષ તાગ પામી શકીએ.

સં ૧૯૨૭થી સં ૨૦૧૦-૧૧નો સમય લઈએ આ કાળે નવો જમાનો શરૂ થયો હતો. એક અંગ્રેજો જ્યારે રાષ્ટ્રીય કોંગ્રેસની સ્થાપના કરી ત્યારે એણે ભાગ્યે જ કલ્પના કરી હશે કે આ કોંગ્રેસ અંગ્રેજોને “હિંદ છોડી જાય”નો નાદ મળવશે. શ્રી દયાનંદ સરસ્વતીએ આર્યસંસ્કૃતિ ઉપર ભાર મૂકી હિંદુ સંસ્કૃતિને નવી રીતે ચકાસી. શ્રી છુટરાવજી અને પૂં આત્મારામજી મહારાજે વહાવેલા સાર્વત્રિક

પ્રવાહોની વ્યાપક અસર હેઠળ મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીએ જ્ઞાનપ્રચારની પ્રેરણા ઝીલી અને જ્ઞાનપ્રચારને જ પોતાનું આજીવન ફૂલ ગણી એ માટે જીવનના અતઃકાળ સુધી મૂક્યા.

મહારાષ્ટ્રમાં ગોપાળકૃષ્ણ ગોખલે, રાનડે અને પછી કવે તથા લોકમાન્ય તિલક અને બીજાઓ થયા. ગુજરાતમાં પણ આ યુગની અસર ધર્મ મુંઝવે પણ આ અસરથી મુક્ત ન હતું. દિન્દોર કાર્બસના નામ હેઠળ કાર્બસ સસા, ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી (અભારની ગુજરાત વિદ્યાસભા) અને એના દ્વારા કેળવણીના પ્રચાર થયો; કવિ દલપતરામ, સુધાન્ક કવિ નર્મદ, વિવેચક નવલરામ અને દુર્ગાશંકર મહેતાજીનો સમય, અને એમાથી જન્મ પામ્યો તે અર્વાચીન કવિતા અને સાક્ષરોનો યુગ; એમાથી આજના અનેક સાહિત્યપ્રવાહો જન્મ્યા. આ પછી બીજી પેઢીમાં ભાષાશાસ્ત્રી, કવિ અને વિવેચક નર્સિસરાવ, કેશવલાલ કુવ, જળવતરાય દાકોર, કવિ નાનાલાલ વગેરેનો યુગ; આ યુગની સમાપ્તિ ધર્મ અને આપણા સાહિત્યમાં ગાંધીજીની અસર આવી. આ યુગ પૂરો થયો અને એ રીતે સાહિત્યમાં આજના સમય નજીક આપણે આવીએ છીએ.

ખાદીનો સ્વીકાર અને પરદેશી ખાંડનો ત્યાગ

રાજકીય જીવનની સમીક્ષા કરતાં લાગે છે કે આચાર્યશ્રીના જીવનકાળ દરમિયાન આપણી લાગના અનેક તબક્કાઓ પૂરા થયા. ગાંધીજીએ એમના જીવનકાળની દિંદમાં શરૂઆત કરી એ પહેલાંની અસરોમાં આચાર્યશ્રી ધન્યેલા અને આ સમયની અસર એમના જીવનપર થયેલી. કેળવણી માટેનો ઉત્સાહ આચાર્યશ્રીએ ગાંધીજીના પુરોગામીઓ પાસેથી મેળવેલો. રાજકીય સંપદનોની અસર હેઠળ આચાર્યશ્રીએ ખાદી સ્વીકારી અને પત્ન્યની જેન કોન્ગ્રેસ પાસે સ્વીકારાવી. પરદેશી ખાંડ સામેની જેદાદનો પ્રવાહ આચાર્યશ્રીએ આ સમયમાથી લીધો. આચાર્યશ્રી રાજકીય જીવનથી જલકમલવત્ હોવા છતાં તેની અસરથી અલિપ્ત ન રહી શક્યા. રાષ્ટ્રમાં સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિ પૂરેલી નવજાગૃતિ એમણે સ્વ-આખે નિહાળી. ત્યાર પછી પણ વિનોબાની ભૂદાન ચળવળ, સંપત્તિદાન, શક્તિદાન અને સર્વસ્વદાન વગેરે પણ તેઓશ્રીએ જોયું. જેનોના ઉદ્ધર્પ કાળે સ્વ-જીવનપર પણ જાતે જ પ્રયત્ન કર્યો અને તે માટે આકરી પ્રતિજ્ઞાઓ લીધી. આ અર્ધું બતાવે છે કે ધાર્મિક જીવનને વરેલા આચાર્યશ્રી ઉપર જમાનાની ઠીક ઠીક અસર હતી. એઓશ્રી આ અસરને ઝીલી એના સર્જક પ્રત્યાઘાતો પાડતા.

સામાજિક જીવન પર રાજકીય જીવનની અસર યુગોથી પડતી આવી છે. આચાર્યશ્રીએ જે સામાજિક સુધારાઓ માટે પ્રચાર કર્યો એ સુધારાઓ દરકાઠત તરીકે આપણા જીવનમાં આવે વણાઈ ગયા છે. મધ્યયુગની અનેક અસરો આપણા જીવન પર હતી. વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીની જરૂરિયાત અને સ્ત્રી-કેળવણી ઉપર આચાર્યશ્રી ભાર મૂકતા હતા એ આજના જમાનામાં વિચિત્ર લાગે, પણ એ સમયમાં આ સ્ત્રીકારાયેલી વસ્તુ ન હતી. એમની જેદાદના પરિણામે વરવિક્રય, કન્યાવિક્રય, બારમા-તેરમાના રિવાજો, અધરણીની નાતો વગેરે અનિયંત્રિત પોતાનું પ્રજ્વલત ગુમાવ્યું છે એ દરકાઠત છે.

આચાર્યશ્રીના જીવનકાળ દરમિયાન એ મહાન વિશ્વયુદ્ધો થયાં અને એની ઘેરી અસર સમગ્ર જગત ઉપર ધર્મ. પહેલા વિશ્વયુદ્ધ દરમિયાન રશિયામાં ક્રાંતિ ધર્મ ભારતમાં સ્વદેશીની ચળવળ ધર્મ અને મૂડીવાદનું સ્વરૂપ નિઃસત્તુ ગયું. બીજા વિશ્વયુદ્ધે સચ્ચદિની સાથોસાથ યાતનાઓ આપી. આ વિશ્વપ્રવાહોએ મધ્યમ વર્ગ ઉપર ઘેરી અસર કરી. સમાજના અર્થતંત્રની કાયાપલટ કરી નાખી છે. વિશ્વવિગ્રહે કુલાનો આપ્યો, બંગાળનો દુષ્કાળ આપ્યો અને સમાજના મધ્યમ વર્ગ ઉપર સખત ફટકો માર્યો જેની અસર હજી સુધી ગઈ નથી.

પ્રથમ અને દ્વિતીય વિશ્વયુદ્ધના પરિણામે મધ્યમ વર્ગ તૂટી રહ્યો છે. મધ્યમ વર્ગની સામાન્ય આકાંક્ષા મૂડીવાદી વર્ગનું અનુકરણ કરવાની હોય છે. આ અનુકરણ બાહ્ય છે પણ ખરું બોતા અંદરથી મધ્યમ વર્ગ તૂટી રહ્યો છે. આ ક્રિયા-પ્રક્રિયા ચાલુ રહેશે તો સમાજના મધ્યમ વર્ગને મળ્લવર્ગમાં ફેરવાઈ જતાં વાર નહિ લાગે. આચાર્યશ્રીએ મધ્યમ વર્ગને જિવાડવાની, તેમના ઉત્કર્ષની જે વાત કરી છે એનું કારણ એ છે કે એ સગઠિત નથી અને એકત્રિત અવાજ ઉઠાવી શકે તેમ નથી. સમય-જ્ઞ આચાર્યશ્રીએ કાળની નાડ પારખી સમાજને કાળની સાથે કૂચકદમ ભરતો કરવાના શુભાશયથી અનેક પ્રયત્નો કર્યાં. આચાર્યશ્રીની આ સેવા અનુપમ છે અને એનું મૂલ્યાંકન એ રીતે થવું ઘટે.

જૈન સાધુને અને સમાજસેવાને શી લેવા દેવા ? મધ્યમ વર્ગના ઉત્કર્ષની ભાવના, કેળવણી અને સુધારા માટેની હિમાયત—આ બધી પચાત જૈન સાધુઓ શા માટે કરે ? આવા પ્રશ્નો સ્વાભાવિક રીતે પુછાય છે. કારણ કે જૈનશ્રમણ પોતાના આત્માના ઉત્કર્ષ માટે જ પ્રવૃત્તિ કરે છે એમની પ્રવૃત્તિ સાંસારિક પ્રવૃત્તિ નથી. સમાજની સામાન્ય સમજણ આવી હોવા છતાં જેઓ વસ્તુચિંતિને સાચી રીતે સમજી શકે છે તેઓ તો બરાબર સમજે છે કે સમાજને પ્રગતિશીલ અને સશક્ત બનાવે એવાં કાર્યો માટે સમાજને પ્રેરણા આપવી એ એમની ફરજ છે. સમાજ અને સરથા અન્યોન્ય પૂરક છે જૈન સધના આપણા આદર્શમાં પણ સાધુ-સાધ્વી, શ્રાવક-શ્રાવિકાને સમાનભાવે પ્રેર્યા છે. એ ચારેના સમુદ્ધર્ષમાં જ સધનો યોગક્ષેમ છે. આચાર્યશ્રીના જીવનમાં સમાજસેવાનો આ આદર્શ ભારોભાર બોવા મળે છે.

### યુગમૂર્તિ તરીકેનો વિકાસ

જૈન સમાજ અને જૈન સંસ્કૃતિની વિકાસકથા બતાવે છે કે દેશની અનેકવિધ અસરોથી એ યુક્ત નથી જૈનશ્રમણોએ સાહિસની અનેકવિધ સેવાઓ કરી છે વિવિધ અસરો ગ્રીક્ષતા સમાજને યોગ્ય માર્ગદર્શન કરાવ્યું છે. કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રીહેમચંદ્રાચાર્ય, જગદ્ગુરુ શ્રીહીરવિજયસુરિજી અને સમર્થ વિદ્વાનો મહોપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી, શ્રી આનંદધનજી મહારાજ અને એ પછીના અનેક મહાપુરોહોએ એ સેવાને ચાલુ રાખી છે. આ પરપરા સમાજથી પર છે એમ કહી શકાય નહિ. તે તે યુગની અસરો તે તે સમાજ પર અચૂક પડે છે. આ વાત જૈન ધર્મની પરિભાષામાં કહેવી હોય તો એમ કહી શકાય કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અસર એક યા બીજા રૂપે વ્યક્તિ અને સમાજ ઉપર થયા વિના રહેતી નથી. આ રીતે વિચાર કરતાં લાગે છે કે આચાર્યશ્રી કાળના પ્રવાહના અને નિત્યનૂતન સન્નેયોના જ્ઞાતા હતા. આચાર્યશ્રી બોધે શક્યા કે શ્રમણ સંસ્થા સમાજથી જુદી નથી એ સરથાએ જે વિકાસ સાધવો હશે તો એણે પણ કાળના પ્રવાહો સાથે વહેવું પડશે. તો જ એ પ્રગતિશીલ બની શકશે આથી જ આચાર્યશ્રીએ રૂઢ સમાજના ચોકઢાંમાંથી બહાર જઈને ધાર્મિક કેળવણીની સાથોસાથ વ્યાવહારિક કેળવણીના મહત્ત્વ ઉપર ભાર મૂક્યો. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયથી માંડીને અનેકવિધ વિદ્યાલયો, કોલેજો અને સ્કૂલોની સ્થાપના કરાવી જ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ કરી સ્ત્રી વર્ગના ઉદ્ધારની વાતો કરી. રાજકીય તેમ જ સામાજિક પરિબળોની સાથે રહી તેઓશ્રી 'યુગમૂર્તિ' બની શક્યા.

આચાર્યશ્રી જૈનશ્રમણ સંસ્કૃતિના પ્રખર જાણકાર એવા હોવા છતાં તેઓશ્રી અન્ય સંસ્કૃતિઓનું પણ સમગ્રતથા દર્શન કરી શક્યા. રાજ્ય તથા સમાજની પ્રવર્તમાન અસરોને ગ્રીક્ષી તેનો પડો પાડી શક્યા. સાંપ્રદાયિક આંતરકલહોની બાબતો પડતી મૂઝી આચાર્યશ્રી સર્વગ્રાહી સિદ્ધાંતના સમન્વય કાળે પ્રયત્ન કરી તેના પુરસ્કર્તા બન્યા.

રાજકીય પરિબળોની સમાજ ઉપર થતી પ્રબળ અસર ગ્રીક્ષી શકેલા આચાર્યશ્રી જનતાને રાજકીય જીવનમાં રસ લેવા કહે એ એમના યુગમૂર્તિ તરીકેના વિકાસકર્મની એક દરી છે. એની પાછળનો

શુભાશય સ્પષ્ટ છે આચાર્યશ્રી સમગ્ર શક્યા હતા કે રાજકીય લાગવગ વિના સમાજ તણાઈ જાય છે. એટલે કોઈ પણ સમાજે જે સ્થિતિ ઊભા રહેવું હશે તો રાજકીય પ્રવાહોમાં એ સમાજે પોતાની તાકાત બતાવવી પડશે. યુદ્ધોની અસરોએ એ સ્પષ્ટ સંબિત કરી નાખ્યું કે ‘વાણિજ્ય વેપાર શોભે’ એ હવે દૃઢીકૃત નથી તેઓશ્રી સ્પષ્ટ રીતે સમજી શક્યા કે મિનસાપ્રત્યાયિક લોકશાહીમાં માનવી કેવળ સાપ્રત્યાયિક હેતુઓ અને વાગ્દાઓ બાંધી ખેંચી રહે એ નહિ ચાલે. સામાન્ય તત્ત્વોની ભૂમિકા પર આવી સમાજમાં નવું જ પરિચય જન્માવે તો જ એ જીવી શકશે. આચાર્યશ્રીના જીવનની વિકાસકથા એ રીતે વિચારવા જેવી છે.

### સામાજિક એકરૂપતા અને જીવનનું ધ્યેય

આચાર્યશ્રીનો જીવનવિકાસ ઉત્તરોત્તર વધતો રહ્યો છે એની પ્રતીતિ એમનું જીવનકાર્ય આપી જાય છે. આનું કારણ એ છે કે માનવી જ્યારે જીવનનું એક મહાન સત્ય સ્વીકારે છે અને કાળના પ્રવાહને અનુકૂળ બની જીવનનું ધડતર કરે છે ત્યારે જીવનના બીજા પ્રવાહો એને માટે અનુકૂળ થઈને રહે છે. આચાર્યશ્રી સામાન્ય જનસમુદાયની માફક માત્ર વારસામાં જ રાચતા હોત, માત્ર શ્રમજીવનકૃતિના “અદ્વનધર”માં વસના હોત અને ફક્ત ગૂજરાતમાં જ વસ્યા હોત તો કેદાચ એમના જીવનનું ધડતર બીજી રીતે થયું હોત ! દીક્ષા લાંબા બાદ આચાર્યશ્રી એમના જીવનધડતરના સમય દરમિયાન પગથિયા રહ્યા. પગથિયાં જાણેઅજાણે એઓશ્રીને સમાજ સાથે એકરૂપ થવું પડ્યું. આ સમાજના એક લાગરૂપ બની ગયેલા આચાર્યશ્રીને સમાજના ઉત્થાન માટે કેળવણીનું મહત્ત્વ સમજાયું એમાથી અનેક પ્રવૃત્તિઓ જન્મી. પગથિયા અસ્થિતિ માટે લડનાં લડતાં આચાર્યશ્રી તૂતન દૃષ્ટિ અને ચપળતા પ્રાપ્ત કરી શક્યા એક બાજુ આચાર્યશ્રી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ વિચારતા થયા અને બીજી બાજુ રાજકીય અને સામાજિક અસરો તેઓશ્રીના જીવન ઉપર પડતી ગઈ. આ રીતે એમનું વિશિષ્ટ વ્યક્તિત્વ ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામતું ગયું. જીવનમાં એક સત્ય લાંબી ગયું અને એ સત્યની ઉપાસના એ જ એમનો જીવનધર્મ બની ગયો કેળવણીનો પ્રચાર એ આચાર્યશ્રીનું ધ્યેયમિદુ બની ગયું, આ દારણે એઓશ્રીની પ્રેરણાથી સમાજને લાભદાયી એવી અનેક કેળવણી-સંસ્થાઓનો જન્મ થયો. કેળવણી માટેના આચાર્યશ્રીના આગ્રહે સમાજમાં અનેક પ્રસાધાતો પણ જન્માવ્યા. પરંતુ સમય રા આચાર્યશ્રીએ જરા પણ સ્વસ્થતા ન ગુમાવતા સર્વગ્રાહી સમન્વયકારી વ્યક્તિત્વનો વિકાસ સાધ્યો. કેળવણીની અનેક સંસ્થાની સ્થાપનાથી માટીને જૈન યુનિવર્સિટી સ્થાપવા એમની તેમની ધુજા અને હિમાયત એ આચાર્યશ્રીના જીવનકાર્ય અને દર્શનની એક પ્રેરક કથા છે.

### પ્રગતિશીલ મનો અને કેળવણીના પુરસ્કર્તા

ચોરાશી વર્ષના જીવનકાળમાં પ્રત્યેક પળ સમાજના શ્રેય માટેની પ્રવૃત્તિમાં અને આત્માના વિકાસમાં ગાળનાર આચાર્યશ્રી સમાજમાં પ્રવર્તતાં અનિશ્ચિત, અન્યાયો અને અસમાનતાઓના જાણકાર હતા. ધર્મના સંસ્કારો અને રૂઢિગત પરંપરા વચ્ચે ભેદ છે. ધાર્મિક રિવાજો કે રૂઢિઓ અને એ રૂઢિઓએ જન્માવેલી પરંપરા અને મૂળ ધાર્મિક સિદ્ધાંતો વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ પડી ગયો છે અને ધાર્મિક કે ધર્મમય જીવન એટલે માત્ર પરંપરા જ નહિ એ વસ્તુ એમના જીવનમાં જોવા મળે છે. ૨૨૦ વીરચંદ ગાંધી વિશ્વધર્મપરિચરમાં જૈન ધર્મના પ્રતિનિધિ તરીકે અમેરિકા ગઈ આવ્યા બાદ સમાજમાં જે પડછા અને પ્રસાધાતો પડેલા તેનો આચાર્યશ્રીને પરોક્ષ કે અપરોક્ષ રીતે અનુભવ હતો. એમની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓએ જન્માવેલા આધાત-પ્રસાધાતોથી આચાર્યશ્રી વાકેફ હતા અને એનો તો આચાર્યશ્રીને અવલોકન હતો. આ અનુભવોથી આચાર્યશ્રીનું વ્યક્તિત્વ ધડાયું હતું. આચાર્યશ્રી બહુ જ સારી રીતે સમજી

શકતા હતા કે સામાન્ય રીતિગત જીવન જીવનારની સમક્ષ અસામાન્ય દર્શિમિદુ કરવામાં આવે ભારે તે એનો વિરોધી પડ્યો પાડે છે. આ મનોદશા અતીતમાંથી ચાલી આવે છે. સામાન્ય માનવી આવ્યા ચીલામાં જ પોતાનું જીવન વીતાવે છે. આ ચીલામાંથી તમને બહાર લાવવા માટે ઘણી મહેનત કરવી પડે છે. એના માટે ધાર્મિક રીતિ અને બાહ્ય ક્રિયાઓ એ જ છત્ર બની જાય છે. એનો ભગ કરનારા પ્રત્યે એ વિરોધી સૂર કાઢે છે અથવા તો અણુગમો બતાવે છે સમાજના મોટા વર્ગની આ મનોદશા હોય છે.

આ મનોદશામાં કેળવણીનો પ્રચાર કરનાર ધર્મચુરના કાર્ય પ્રત્યે શકાઆશંકાઓ સેવાય એમા નવાઈ નથી કશુંક ન ગમે એવું આ મહારાજ કરી રહ્યા છે એવી મનોદશા એમનામાં પેદા થાય છે અને આ સ્થિતિ કઈ આજના યુગની જ નથી દરેક યુગમા આમ બનતું આવ્યું છે, અર્ધમાગધીના સૂત્રોને સરકૂનમા રજૂ કરવા માટે 'કલ્યાણસ્તોત્ર'ના રચયિતા શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરને ગમ્મ જહાર મૂકવામા ક્યા નહોતા આવ્યા? પરંતુ એમના મતબોનો જૈન-શ્રમણોએ પાછળથી સ્વીકાર કર્યો

પોતાની દર્શિના વિકાસને પરિણામે આચાર્યશ્રી સમજતા થયા કે જૈન ધર્મનો આદર્શ ગમે તેવો હોય, પરંતુ ધીર સમાજ તો આ ધર્મ પાળતા સમાજની રહેણીકરણી અને વિચારોથી આ ધર્મ વિશે ખ્યાલ બાધશે આથી જૈન ધર્મના નાયક તરીકે આચાર્યશ્રી પોતાની ફરજ માનતા થયા કે સમાજને પ્રગતિશીલ બનાવે એવાં બળોના ભે પોતે પુરસ્કર્તા નહિ બને તો સમાજ પાછળ રહી જશે. આ પીછેઠ્ઠની અસર સમાજના ખીળ અગો ઉપર પડશે. સ્વામી દયાનંદ સરસ્વતીના અનુયાયીઓ કેળવણીનો કેવી રીતે પ્રચાર કરતા હતા એનો દાખલો આચાર્યશ્રી પાસે હતો. રૂઢિ-રિવાજોએ જન્માવેલી પ્રણાલિકાઓમા ભે જમાનાની માગ પ્રમાણે ફેરફાર નહિ થાય તો એ બધિયાર પાણી બની જાય. આચાર્યશ્રી પાસે પૂઠ આત્મારામજી મહારાજનો અનુપમ દાખલો હતો. સમાજમા નવજગૃતિ આણવા મથનાર આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ હતો કે સત્ય અને યોગ્ય માર્ગદર્શન આપવાથી સમાજના અજાગ્રત વર્ગનો વિરોધ વણતોતર્યો ઊભો થશે પણ પ્રત્યાધાતીઓની પરવા કર્યા વિના આચાર્યશ્રી મૂળને પકડતા અને તે આરાધના અનુરોધ કરતા. આચાર્યશ્રીના જીવનકાર્યનું આ ગ્રેક મિદુ આપણે સમજીએ તો એમના જીવનકાર્યને અને કાર્યે જન્માવેલ પરિણામોને સમજવું અતિ સહેલ બની જાય.

મનની સમતુલા જાળવી વિરોધી સૂરોના આદોલનો વચ્ચે પણ આચાર્યશ્રીએ સમાજને પ્રામાણિક માર્ગદર્શન આપ્યું માત્ર ધર્મનો જ પ્રચાર કરવાના સકુચિત ચોકકામાંથી બહાર નીકળી આચાર્યશ્રીએ ધર્મની સાથે સાથે સમાજના ઉત્કર્ષની પણ વાત કરી. જેમ જેમ દર્શિમિદુ વિકસતું ગયું તેમ તેમ સમાજના નવાં મૂલ્યો અને પ્રગતિશીલ બળોના પોતે પુરસ્કર્તા બની શક્યા. આચાર્યશ્રીની આ મહાન સાધના પાછળ ક્ષુલ્લક મનોવૃત્તિ અને સ્વાર્થ ન હોવાને કારણે સમાજ પર એની સારી અને સ્થાયી અસર થઈ. આજે જૈન સમાજમાં જે અનેક શિક્ષણ સંસ્થાઓ, યુરુકળો અને વિદ્યાલયો છે તેનું માન આચાર્યશ્રીને ફાળે જાય છે. આને કારણે આજે કેળવણીનું પ્રમાણ વધ્યું છે. આચાર્યશ્રીના દર્શિમિદુને સમજીએ તો ભૂલવું ન જોઈએ કે પ્રણાલિકા સાથે પ્રયોગની તાકાત યુમાવવી ન જોઈએ જે માનવી, સંસ્થા કે સમાજ આ તાકાત યુમાવે છે તે મૃત પ્રાય બને છે.

✽

✽

✽

આ રીતે જોતાં આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી શબ્દના સાચા અર્થમાં ચેતનમય અને આવતી કાલ જોઈ શકનારા દર્શાપુરુષ હતા. જૈન શ્રમણો માત્ર આત્માની આરાધનામા જ મસ્ત રહે, માત્ર રૂઢ સંસ્કારોની પ્રવાહ ચાલુ રાખે એ સંજોગોમા ઉછરેલા આચાર્યશ્રી આવતી કાલ જોઈને એક કદમ આગળ ઉઠાવે છે. આ કદમ ઉઠાવતી વખતે આચાર્યશ્રીને સપૂર્ણ ખ્યાલ છે કે એના પ્રસાધાતો પડવાના છે; છતાં

પણ એ મુશ્કેલી, ધીરજ, ખત અને સહિષ્ણુતાથી કામ કરે છે અને સમાજને આગળ ધપવા માટે અનુરોધ કરે છે.

દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવને બરાબર ઓળખી આચાર્યશ્રી આગળ વધે છે. શ્રી જૈન સ્વેતાંબર કોન્ફરન્સને ગ્રેરણા આપનાર, એના કાર્યમાં અનુમોદન કરનાર, કેળવણીની વ્યાપ્ત બની રહેલી દૃષ્ટિને આવાકારનાર, મધ્યમ વર્ગના ઉત્કર્ષ માટે કંડ શરૂ કરનાર, સમાજમાં એકતા માટે પ્રયત્ન કરનાર, સંઘ-સંઘના, ભાઈ-ભાઈના, માતા-પુત્રના આત્મિક ઝઘડાઓને શાંત કરનાર, એમના સંપ માટે મધ્યસ્થી બનનાર, ઉત્સાહપૂર્વક જ્ઞાનનો પ્રચાર કરનાર, બધા ફીરકાઓના અંતર્ગત ભેદો પોતાની પાસે રાખી જૈન ધર્મની સામાન્ય ભૂમિકા પર બધાને એકત્ર કરવાનો પ્રયાસ કરનાર—આમ અનેક રીતે કાર્ય કરનાર તરીકે તેઓશ્રીને ઓળખનાર એમના જીવનની વિશિષ્ટતા સમજી શક્યા વગર નહિ રહે. પોતાની આવી અનેક વિશિષ્ટતાઓને કારણે આચાર્યશ્રી મહાન યુગપ્રવર્તક અને યુગદેશ બન્યા હતા

### આચાર્યશ્રી કવિ તરીકે

આચાર્યશ્રી હૃદયે કવિ હતા. વ્યવહાર અને સાહિત્યની દૃષ્ટિએ પણ તેઓશ્રી કવિ હતા. તેઓશ્રીની અનેક કૃતિઓ, સ્તવનો, પૂજાઓ, સંપ્રદાયો આદિમાં એમનું કવિત્વ પાંગર્યું છે. વિહાર દરમિયાન જ્યાં જ્યાં એમની ભીર્મી બ્રજત થઈ ત્યાં ત્યાં એઓશ્રીનું કવિહૃદય વિકસ્યું છે. એઓશ્રીના ભક્તિનાં સ્તવનો લગભગ પાંચસો જેટલાં થવા જાય છે.

આચાર્યશ્રીની ભીર્મી એક ભક્તકવિની ભીર્મી છે. પ્રભુ—મૂર્તિને નીરખતાં તેમનું ભક્તકવિનું હૃદય જગી બિહુ અને મસ્તીમાં મુદ્દ થઈ જતું. આજુબાજુની દુનિયા ભૂલી જતા હોવાને કારણે તીથે વિશેષી એમની કૃતિઓ આપણને એની સરળ ભાષાને કારણે ગમી જાય એવી છે. આચાર્યશ્રીનાં સ્તવનો એટલે ભીર્મીઓનો નૈસર્ગિક સંગમ.

આચાર્યશ્રીએ પરમેષ્ઠિ પૂજા, શ્રી પચતીથે પૂજા, શ્રી આદીશ્વર પંચકલ્યાણુક પૂજા, શ્રી શાંતિનાથ પંચકલ્યાણુક પૂજા, શ્રી પાર્શ્વનાથ પ્રભુ પંચકલ્યાણુક પૂજા, શ્રી મહાવીર પ્રભુ પંચકલ્યાણુક પૂજા વગેરે લખી છે. શ્રી અરિહત, સિદ્ધ, આચાર્ય, ઉપાધ્યાય, સાધુ, બ્રહ્મચર્ય, જ્ઞાન અને દર્શન તથા વિષયસાગ વિશે પણ આચાર્યશ્રીએ પદો બનાવ્યાં છે.

### પૂં આત્મારામજી મહારાજનો ઉપકાર

પૂં આત્મારામજી મહારાજ પ્રત્યે આચાર્યશ્રીને બહુ માન હતું. આથી એમની અનેક કૃતિઓમાં આચાર્યશ્રી કહે છે : “ આત્મલક્ષ્મી હવે વલ્લભ; આત્મલક્ષ્મી હવે ધરીને વલ્લભ હોત આનન્દ ” વગેરે

પૂં આત્મારામજી મહારાજના મંત્રી તરીકે એમનું જીવનધરતર શરૂ થયું. પૂં આત્મારામજી મહારાજે પોતાના આ શિષ્યમાં રહેલી સાહજિક હિંમતનો તાગ મેળવ્યો હતો. પૂં આત્મારામજી મહારાજે એમની જીવનસંધ્યાના દિવસોમાં ગ્રેરણા આપી અને કહ્યું, “ વલ્લભ, મારા જીવનની સંધ્યા આવી રહી છે. પંજાબની રક્ષા કરવાનું કાર્ય હવે તારે શિરે છે. સરસ્વતીમંદિરોની તુ સ્થાપના કરજે. જનસેવાના કાર્યો કરાવજે. આજનો જમાનો કેળવણીનો છે. શ્રાવકો ભણેલા હશે, કેળવાયેલા હશે, જ્ઞાનવાન હશે તો જ તેઓ સાતે ક્ષેત્રની રક્ષા કરી શકશે. ”

ચોરાશી વર્ષનું આચાર્યશ્રીનું દીર્ઘજીવન અપાર પ્રવૃત્તિમાં જ વીત્યું છે. જીવનની પ્રત્યેક પળ ઉત્તમ ઉદ્દેશ કાળે વાપરવાની તાલાવેલીમાથી આચાર્યશ્રીનો આ પ્રવૃત્તિ-ગ્રેમ જન્મ્યો આનો અર્થ એ નથી

કે એઓશ્રીએ આત્મ-સાધના ઓછી કરી છે. પરંતુ કેવળ આત્મસાધનામાં જ પોતાનું જીવન મર્યાદિત બનાવવાને બદલે સમાજસેવા દ્વારા જીવનનો વિકાસ કરવાના આશયથી આચાર્યશ્રીની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ જન્મેલી. આત્માના વિકાસની વાતો આચાર્યશ્રીને મંજૂર હતી પણ એની સાથેસાથ એ સમાજના ઉત્કર્ષનું, શ્રાવકોની ઉન્નતિનું અને એ દ્વારા આપ્તા સમાજને પ્રગતિના માર્ગે લઈ જવાનું એ કદી વીસરી શકતા નહિ.

ધર્મ પહેલો કે સમાજ પહેલો ? ધર્મથી સમાજ છે કે સમાજથી ધર્મ ? આ પ્રશ્નો મહત્ત્વના છે. જૈન આચાર્ય સદાયે ઝગે છે મોક્ષને, સાંસારિક પ્રવૃત્તિમાંથી આત્માના કલ્યાણને કાળે નિવૃત્તિને; એ બોધ કરે છે નિવૃત્તિનો, વૈરાગ્યનો, દીક્ષાનો અને ધર્મનો. આચાર્યશ્રીના પ્રવચનોમાં આને માટે બોધ નથી એમ કહી શકાય નહિ. પણ એઓશ્રીના પ્રવચનોમાં માત્ર આ જ વસ્તુ નથી. ધર્મના પ્રશ્નો આવે, ધર્મની કથા આવે અને તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા આવે સારે આચાર્યશ્રી જરૂર આ વસ્તુ પર ભાર મૂકતા અને બોધ આપતા, પરંતુ એમનો મુખ્ય હેતુ સમાજના ઉત્કર્ષનો, સમાજના મધ્યમ વર્ગના માનવીને જીવે લઈ જાય તેવો બોધ આપવાનો રહેતો. સામાન્ય માનવીને તેઓ રમણ હકીકતો રજૂ કરી કહેતા : “હું ઝંખું છું સામાન્ય માનવીના ઉત્કર્ષને, જૈન યુનિવર્સિટીને હજારો શ્રાવકો આર્થિક રીતે ભીંસાતા હોય સારે આ બેદરકારી ન શોભે સમાજ જીવશે તો ધર્મ જીવશે. સમાજમાં જૈનધર્મીઓનું નેતૃત્વ હશે તો જ જૈન-ધર્મની વાહવાહ બોલાશે. દેવમંદિરોની જેમ જ્ઞાનમંદિરો પણ પ્રવૃત્તિથી ગુજતા હોવા જોઈએ.”

આનો અર્થ એ નથી કે આચાર્યશ્રીને પોતાના ધર્મનો ખ્યાલ ન હતો. ૫૦૦ આત્મારામજી મહારાજ અને એમના ગુરુઓમાં આચાર્યશ્રીએ આદર્શ સાધુના ધર્મનું ઉત્કૃષ્ટ સ્વરૂપ નિહાળ્યું હતું પ્રવર્તક શ્રી કાલિવિજયજી મહારાજ, શ્રી હસવિજયજી મહારાજ, શ્રી વીરવિજયજી મહારાજ વગેરેની જીવનચર્યાનો આચાર્યશ્રીને ગાઢ પરિચય હતો. એમના આશીર્વાદો પણ આચાર્યશ્રીને મળેલા હતા પણ સમાજના માર્ગદર્શક કે ઉદ્ધારક થવામાં આચાર્યશ્રીને આદર્શ સાધુજીવન સાથે કોઈ પણ જાતનો બાંધ ન જણાયો. ઊલટું એમાં એમને આત્મવિકાસ માટે વધુ અવસર મળતો લાગ્યો. પરિણામે એઓશ્રીની પ્રવૃત્તિઓ અને જીવનચર્યા પણ એ રીતે આલી. એક સંસ્થા શરૂ થાય એટલે એના વિકાસ માટે બીજી અનેક પ્રવૃત્તિઓ જન્મે અને એ માટે બીજી અનેક જાતની ચિંતાઓ સેવવી પડે એ સ્વાભાવિક છે. પળખની અનેક સંસ્થાઓ માટે આચાર્યશ્રી હમેશા ચિંતા વ્યક્ત કરતા છતાં તેઓ કદી સમાજમાંથી શ્રદ્ધા ગુમાવતા નહિ સરથાઓ માટે આચાર્યશ્રી નિઃસંકોચ હાથ લાંબો કરી શકતા અને બીજાઓને એમ કરવાની પ્રેરણા આપતા. તેઓ કાર્યકરો સમક્ષ એક ઉત્તમ ઉદાહરણ રજૂ કરતા. અનેક રથજના વિહારમાં, દિનચર્યામાં તેમ જ પત્રવ્યવહારમાં આચાર્યશ્રીની આ પ્રવૃત્તિનું દર્શન થઈ શકે તેમ છે. આથી એમના જીવનની પ્રત્યેક પળ કોઈને કોઈ કાર્યમાં મગ્ન થયેલી આપણને દેખાય છે.

“હે ગૌતમ ! એક ક્ષણમાત્રનો પણ પ્રભાદ તું ન કરીશ” —પ્રભુ મહાવીરનો આ જીવનસંદેશ આચાર્યશ્રીએ જીવનમાં ઉતાર્યો હતો. જીવનની પ્રત્યેક પળ કોઈ ને કોઈ કાર્યમાં, કોઈને કોઈ ઉપાસનામાં વીતતી હતી સવારના ચારથી જીકીને રાત્રે સંધારો કરે લાં સુધી એમનું કાર્ય ચાલતું. આગતુકો સાથે સંકુચિતતાના નામ વિના જીવન-સિદ્ધિની કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવે જન્માવેલા અનેક વિષયોની ચર્ચા ચાલે.

સામાન્ય જનના કેવું જીવન જીવે છે એનો ખ્યાલ આચાર્યશ્રીને વિહારમાં મળતો. જન-સંપર્કના પરિણામે સમાજના દુઃખ-સુખ, વ્યક્તિઓની ધર્મ-અસલા-ઝેર અને વ્યક્તિના ગુણો, દેશનું વ્યાપક



રાજકીય-સામાજિક-આર્થિક-સાંસ્કારિક જીવન, સ્ત્રી સમાજના પ્રશ્નો, સંક્રમણકાળના ધર્મના અનેક પ્રશ્નો—આ અર્થાનો આચાર્યશ્રી તાગ મેળવી શકતા. જીવનકાળમાં ઉતરોત્તર વધતી જતી પ્રવૃત્તિનું આ એક કારણ ગણવી શકાય. એક કામ પૂરું થયું કે આચાર્યશ્રી ખીજું કામ હાથમાં લેતા—જાણે કે એક કાર્યમાંથી બીજા કાર્ય માટેની તેઓશ્રી પૂર્વભૂમિકા ઊભી કરતા.

### માનવપ્રેમી અને માનવી માનના શુરુ

એમના અનુયાયીઓમાં સુસઘમાનો, ખ્રિસ્તીઓ, શીખો—અર્થાત્ ધર્મના લોકો હતા આચાર્યશ્રીએ મેધવાળો માટે કૂવો કરાવી આપ્યો હતો અને એક સ્થળે હરિજનોના સલામતઘર અને સમજૂતી કરી આપી હતી. એક ગામના નવાખને હિંદુ ભાઈઓના અધ્યાત્મ સમાધાન કરાવી આપ્યું હતું એક હરિજનને ઉપદેશ આપી અઘૂંઈ કરવા પ્રેર્યો હતો ઉપદેશ આપવા માટે સ્થળ અને સમયના બધન તોડી, શ્રોતાઓનો ખ્યાલ રાખી એમની ભૂમિકા પ્રમાણે આચાર્યશ્રી બોધ આપતા. શીખો વિનંતિ કરે તો ગુરુદ્વારામાં જાય અને ઉપદેશ આપે, રામ-જયતીમાં ભાગ લઈ શકે, એક સ્થળે આચાર્યશ્રીએ દોઢ મહિના સુધી સનાતની ભાઈઓને જૈન રામાયણ સમજાવ્યું હતું. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય સ્પષ્ટ હતું. “ પ્રત્યેક માનવીમાં સરખો આત્મા છે. એ જન્મે છે એનાં કર્મોને અધીન થઈને. માનવી જન્મે છે એના પૂર્વગત સંસ્કારો લઈને. પોશાક, રીત-રિવાજ એ તો બહારનો વેશ છે. હિંદુનું બાળક ચોટશી સાથે જન્મતું નથી. મુસ્લિમ બાળક સૂત્ર સાથે રાખીને જન્મતું નથી. શીખ બાળક દાદી સાથે જન્મતું નથી પણ જ્યારે ને જેવા સંસ્કારો પડે છે સારે ને તેવા માનવો બને છે કોઈ પણ માનવી પ્રત્યે દ્વેષ એ જ ખરાબ વસ્તુ છે પ્રેમથી પ્રેમ મળે છે. સાચા પ્રેમથી માનવીના અંતરને જીતી શકાય છે, એની લાગણીને સમજી શકાય છે. સમભાવના અને સહિષ્ણુતા એ જ જીવનની ને ધર્મની સાક્ષી આવી છે. માનવીના ભિન્ન વિચાર હોય તેમાંથી સારપ ગ્રહણ કરી એના મનોભાવોને સમજીને માનવીને જીતતાં શીખો. અંધડો, વૈમનસ્ય, વૈર, ક્રોધ, માન, માયા, લોભ આ અર્થાં શરૂ છે. એ માનવીનો સાચો માર્ગ નથી. ગમે તે ધર્મનો, ગમે તે વિચારો ધરાવતો માનવી હોય, એ માનવીના દુઃખો હળવા કરવાની, એનો સતાપ દૂર કરવાની આપણી ફરજ છે. એના આત્માને દુઃખ ન થાય, એના મનની પ્રકૃલ્લનામાં વિશ્લેષ ન પડે,—આ પ્રયત્ન એ જ સાચો ધર્મ છે હૃદય આપી હૃદય મેળવી લેવાય છે ને ઐક્ય સાધી જીવનને ઉચ્ચ બનાવી શકાય છે.” આ ઉદ્ગારો કહે છે કે આચાર્યશ્રીના દ્વિત્વમાં માનવપ્રેમ ભર્યો પડ્યો હતો અને તેઓ માનવમાનના શુરુ હતા.

### રાષ્ટ્રપ્રેમી આચાર્ય

આચાર્યશ્રી એ સમજી શક્યા હતા કે જો સમાજ જીવંત હોય તો એ રાષ્ટ્રવ્યાપી આંદોલનની અસરથી મુક્ત ન રહી શકે. જો સમાજ એથી અલગ પડી જાય તો સરવાળે એને જ નુકસાન થાય. આથી આચાર્યશ્રી રાષ્ટ્રપ્રવૃત્તિના પુરસ્કર્તા બન્યા. એ પ્રવૃત્તિ અને એની પાછળનાં બળોને સમજતા થયા. પરિણામે આચાર્યશ્રીમાં રાષ્ટ્રના પ્રશ્નો સમજવાની નવી દૃષ્ટિ આવી અને સામાન્ય પ્રજાના માનસને અનુકૂળ અને ધર્મબાધ ન આવે એવી દિશા એમની જીવનપ્રવૃત્તિએ લીધી. આ દૃષ્ટિને લીધે રાષ્ટ્રીય આંદોલન તેમ જ સંસારથી અલગ હોવા છતાં રાષ્ટ્રના પ્રશ્નો અને પ્રજાના આંદોલનોનું મૂલ્ય એઓશ્રી સમજી શક્યા અને પ્રજા રાજકીય તેમ જ બીજી રીતે કષ્ટબાજુ જઈ રહી છે એનો ખ્યાલ એઓશ્રી મેળવી શક્યા.

આ સંસ્કારોથી જીવનને વિવિધ રૂપે બેવાની દૃષ્ટિ આચાર્યશ્રીએ મેળવી અને ગાંધીજીની ખાદીની વાત અપનાવી. રાષ્ટ્રનેતાઓ પ્રત્યે તેઓશ્રી સમભાવ રાખતા થયા. વખત આવ્યે તેમનો સર્વકં પણુ સાધતા.

શ્રી મોતીલાલ નહેરુ તથા પં. માલવિયાજી સાથે આચાર્યશ્રીને સારો એવો પરિચય હતો. એ જમાનામાં જૈન સાધુ ખાદી અપનાવીને રાષ્ટ્રીય ભાવનાને જીવનમાં રથાન આપે અને પરદેશી ખાંડનો બહિષ્કાર પોકારાવે એ કર્મ નાનીસૂત્રી વાત નથી. આ રીતે આચાર્યશ્રી ચાલી આવતી પ્રજ્ઞાલિકા સાથે જીવન જીવવાના પ્રયોગો કરતા થયા, નવી વસ્તુ અપનાવતા થયા અને રાષ્ટ્રીય ભાવનાના પુરસ્કર્તા થયા.

માત્ર ખાદી પહેરવામાં જ નહિ પણ સમાજના વ્યાપક અનિશ્ચે સામેના આંદોલનમાં પણ આચાર્યશ્રીએ વખતોવખત ઉત્સાહ બતાવ્યો છે. દાસ્તાગ માટે અનેકો પાસે આચાર્યશ્રીએ પ્રતિજ્ઞા લેવરાવી એટલું જ નહિ, પણ દાસ્તખીના પ્રચાર અંગે અનેક સમયે આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચનો કર્યાં જ્યારે રાજકીય અસર અતિવ્યાપક બની માનવીના પ્રત્યેક અંગને રપર્શી જાય છે અને રાજકીય તાકાત કુન્યવી તાકાતનું રૂપ ધારણ કરે છે સારે એવી અવસ્થા સમાજનો કોઈ પણ નેતા કરી શકે નહિ. આચાર્યશ્રી આ વસ્તુ બરોબર સમજી શક્યા હતા અને તેથી રાજકારણ પ્રત્યે દુર્લક્ષ ન સેવતા ધર્મનો માનમરતબો વધે એ હેતુથી અનેક જુવાનોને રાજકીય નેતૃત્વ માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી આચાર્યશ્રી સમજી શક્યા હતા કે કેળવણી અને રાજકીય લાગવગના પરિણામે સમાજ પાસે ધાર્યા કામો કરાવી શકાશે.

### ભવિષ્યનું દર્શન : શ્રમણ સંઘની જવાબદારી

સાંપ્રતને સમજવો એ જરાયે અઘરું નથી. ભવિષ્યને ભાખવો એ ખરે જ દુર્લભ છે. મહાપુરુષો હમેશાં ભવિષ્યને જુએ છે અને એ પ્રમાણે વર્તમાનને ધડવા પ્રયત્ન કરે છે જેથી ભવિષ્યમાં વર્તમાન સમાજના માનવીઓને નતું કર્મ ન લાગે. કવિઓ આવતી કાલને જુએ છે. સ્વપ્નદષ્ટાઓ આજના સ્વપ્નના આવતી કાલની સિદ્ધિ જુએ છે વૈજ્ઞાનિક આજની શોધમાં આવતી કાલને બદલી નાખવાની ઉમેદ સેવે છે. આ બધા માનવીઓ માત્ર વર્તમાનમાં ન રાચતાં ભૂતકાળના વારસાનું યોગ્ય મૂલ્યાંકન કરી ભવિષ્યમાં વ્યાજ સાથે એને વધારે છે. મૂઢીતું રોકણ વધે છે, નહીં પણ ઝાઝો થાય છે. આવતી કાલને જોઈ આના માણસો વર્તમાન ધડે છે આવા માનવો જ સમાજને ઉપકારી થઈ શકે છે. એમની દીર્ઘદષ્ટિને લઈને જ આવતી કાલની પેઢી ઉજ્જવળ બને છે. આચાર્યશ્રી આ જાતના કવિ, દષ્ટા અને ભવિષ્યના પ્રવાહોના વેતા હતા. આથી જ સમાજને તેઓશ્રી યોગ્ય માર્ગદર્શન આપી શકતા. ભવિષ્યમાં સમાજને શાની જરૂર પડશે એનો ખ્યાલ રાખીને અને આવતી કાલની વાસ્તવિકતાને નજરમાં રાખીને આચાર્યશ્રીએ સમાજને દોર્યો હતો. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય એ હતું કે સધમાં સાધુ મુખ્ય પદ છે અને એથી સધને સાચી દોસ્તવશી આપવાનું કાર્ય શ્રમણ સરથાનું છે આ સરથા સમાજના બીજા વિભાગોથી અલગ રહી શકે નહિ. કર્મની નિર્ભરા કરવા મથતા શ્રમણની જવાબદારી સંઘ પ્રત્યે હોય છે. નિર્ભનંદમાં મસ્ત રહેતા શ્રમણ પણ સધના એકે ભાગ રૂપ છે અને સંઘની પ્રભાવનામાં જ એમનું શ્રેય છે. આચાર્યશ્રી એ પણ સમજી શક્યા કે ધર્મના મૂળ સંસ્કારોને સમય અને વિજ્ઞાનની ચકાસણીમાથી પસાર કરવા પડશે. ખાશાલ જીવનની ઊંડી અસરોમાં ઘેરાતા સમાજમાં સમન્વય એ જ સાચો માર્ગ છે. આથી ધર્મ એકાંગી ન રહેતાં વ્યાવહારિક કેળવણીની સાથોસાથ કદમ રાખે એવું એઓશ્રી સમજી શક્યા અને એ પ્રકારનો ઉપદેશ પણ આપતા.

### ધાર્મિક ઉદારતાની જરૂર

આચાર્યશ્રી સમજી શક્યા કે નવા યુગમાં જૈનો માત્ર કુવાના દેહકા ન બની રહે. વિશ્વના પ્રવાહો સાથે એ કદમ બટાવશે તો એનું શ્રેય થશે જૈન ધર્મનાં વિશિષ્ટતા, અભિનવ ચિંતન, સનાનન સિદ્ધાંતો વગેરેની રજૂઆત પણ નવી વૈજ્ઞાનિક દષ્ટિથી કરવી પડશે. પોતાના દુકા ગળથી માખનારાઓએ જૈન

ધર્મને સકુચિત બનાવ્યો છે. ભેરોની દીવાલોમાં, સમાજની રૂઢિઓમાં અને સ્થાપિત વ્યવહારમાં એને ગૂળળાવ્યો છે. આ ગૂળળામણુ ટળે તો જ ધર્મનું સાચુ સ્વરૂપ સમજાય. આચાર્યશ્રીના મનોવ્યાપાર અને કાર્યનું પ્રેરક બળ આ જ લાગણીઓ હતી એમ કહેવામાં કદજ ખોટું નથી. આ પચાસોમાથી વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીનો સમન્વય સાધતી અનેક સરસ્થાઓ જન્મી. આચાર્યશ્રીએ આવી સંસ્થાઓમાં રોપેલાં ખીજ આજે તો ફૂલ્યાં છે. કેટલીક સંસ્થાઓ વિરાટ વૃક્ષ બની છે. જૈન સમાજ આધુનિક કેળવણીમાં આગળ વધી રહ્યો છે અને વધી શક્યો છે એ આચાર્યશ્રીની દોરવણીનું પરિણામ છે. 'જૈન યુનિવર્સિટી'ની એમની ભાવના મૂર્ત કરવાની હજી બાકી છે. જૈન શાસ્ત્રોનો પશ્ચિમના ચિંતનની રીતે અભ્યાસ, પશ્ચિમના લોકોને જૈન સંસ્કૃતિનો પરિચય, જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનું સુન્દર વિવેચનાત્મક આલેખન—જૈન ધર્મની ઉદારતાનો જગતને પરિચય આપવા માટે આ બધું કાર્ય કરવું હજી બાકી છે.

### શિક્ષણ-સંસ્થાઓનું મહત્ત્વ

આચાર્યશ્રીએ સ્થાપેલી કે પ્રેરણા આપેલી શિક્ષણસંસ્થાઓની સુવાસ જૈન સમાજમાં પ્રસરી છે. એ સંસ્થા સ્થાપવામાં શરૂઆતમાં વિરોધ કરનારાં તત્ત્વો છેવટે એક યા ખીજ રીતે એના પુરસ્કર્તા બન્યાં છે અનેક જૈનોએ આ સંસ્થાઓનો લાભ લીધો છે. વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીનો સમન્વય અને ધાર્મિક સંસ્કારોનું સિંચન આ સંસ્થાઓમાં થાય છે. આને પરિણામે જૈન સમાજને અનેક આગેવાનો અને સેવકો સાંપડ્યા છે. આજે વ્યવહારિક જ્ઞાનમાં જૈન કોમ આગળ પડતી થઈ છે અને તે પોતાના હકો તેમ જ ફરજો પ્રત્યે જાગૃત રહે છે એમાં આ સંસ્થાઓનો પણ નોંધપાત્ર હિસ્સો છે.

આચાર્યશ્રીની આ જીવનસાધના અને એની મૂળમાંની દૃષ્ટિના લીધે આચાર્યશ્રીનું ધક્કતર અસામાન્ય રીતે થયું છે એ એક હકીકત છે. જીવનમાં એક સસ્ય લાંધી જાય અને એનાથી આખો જીવનપથ ઉઠાડાય અને એ વસ્તુ આચાર્યશ્રીના જીવનમાં બની છે. એથી એમની ખીજ પ્રવૃત્તિઓ શ્રમણધર્મની હોવા છતાં ય એમાં અવનવું આકર્ષણ રહે છે. આચાર્યશ્રી મહાન ક્રાંતિકારી હતા એમ કહેવું બરાબર નથી, પણ સમાજના કલ્યાણ કાળે જે સાધના કરી એમાંથી આચાર્યશ્રીને નવી દૃષ્ટિ સાંપડી. આચાર્યશ્રી સમય-સ હતા એથી એઓશ્રી સમાજમાં નવા આંદોલનો સર્જી શક્યા; અને છતાં એની અનેક મર્યાદાઓ હતી. આચાર્યશ્રીએ જન્મ-માવેલ આધાત-પ્રસાધાનો હજી શમ્યા નથી એવા સંજોગોમાં એમના જીવનકાર્યની સમીક્ષા કરવી મુશ્કેલ બને છે, અને એ માટેનું નાટસ્થ કેળવણુ એ પણ મુશ્કેલ છે, છતાં અતિપ્રશ્નનો દોષ ટાળીને એટલું કહી શકાય કે આચાર્યશ્રી સમાજના આગામી પરિવર્તનશીલ બળોના પુરસ્કર્તા થયા અને એઓશ્રીની આ પ્રવૃત્તિથી વ્યવહાર-સ સમાજ, સમાજના આગામી બળોને સાનુકૂળ બની શક્યો.

### સુમેળ સાધવાની વૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ

કેળવણીમાં સમન્વયનો આદર્શ રજૂ કરનાર આચાર્યશ્રી જીવનની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિમાં શાંતિ અને સમાધાનની હિમાયત કરે એ વસ્તુ સ્વાભાવિક છે. વિભિન્ન મતભેદોમાં એમણે હમેશાં માધ્યસ્થી રસ્તો સ્વીકાર્યો છે. એમનું જીવનસૂત્ર રહ્યું છે - “મળો, વિચાર-વિનિમય કરો અને નિર્ણયને અમલી બનાવવામાં સાથ આપો. મતભેદો દૂર રાખી જે વસ્તુમાં મેળ થાય, જે સર્વસામાન્ય હોય તેના માટે કામ કરો.” જીવનના છેલ્લાં વર્ષોમાં ત્રણ ફીરકાની સામાન્ય ભૂમિકાની એઓશ્રીએ જે હિમાયત કરી એના મૂળમાં આ વસ્તુ હતી.

આને પરિણામે આચાર્યશ્રીએ અનેક પ્રવૃત્તિઓ કરી છે. સં. ૧૯૫૬માં અબાલામાં શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું અધિવેશન થયું. પછી આ સંસ્થા વિકસી. આને લીધે પંજાબમાં નવચેતના પ્રગટી

અનેક સમેલનો-પરિષદો-મંત્રણાઓ અને વિચાર-વિનિમય માટેની ભૂમિકા આચાર્યશ્રીએ ઊભી કરી આવાં સમેલનો સફળ થાય અને કાર્ય આગળ ધપે અને સમાજમાં મેળ સ્થાપવાની ન્યૂનતા આવે એ માંની જ એમની પ્રવૃત્તિ હતી અનેક સ્થાને આ રીતે જૈનોમાં પરસ્પર ભાતુભાવ વધે, સમન્વનના ખીજ રોપાય અને સમાજની પ્રગતિ સધાય એ એમનો મુખ્ય હેતુ રહ્યો હતો.

આચાર્યશ્રીએ માત્ર શ્રાવકોના જ નહિ પણ સાધુઓના સમેલનો પર પણ ભાર મૂક્યો. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય એવી મતલબનું હતું કે જો જૈન મુનિઓ ભેગા થાય તો સમાજનેનિતું કાર્ય ધણું સરળ થાય જૈન સમાજને સ્પર્શતાં વ્યાપક પ્રશ્નોની વિચારણા થાય અને એ વિચારણા પછીનું કાર્ય જો અમલી બને તો સમાજને ધણું જ ઝડપી લાભ થાય. આવા શુભાશયથી અચાજ મહેનત કરીને વડોદરામાં પૂન આત્મારામજી મહારાજના મુનિઓનું સમેલન તેમણે યોજ્યું હતું અમદાવાદમાં પણ અનન્ય મુનિ-સમેલન મળ્યું. તેની પૂર્વભૂમિકા ઊભી કરવામાં આચાર્યશ્રીનો મોટો ફાળો હતો. સાર બાદ આચાર્યશ્રી નેમિસરિજી અને આચાર્યશ્રી વચ્ચે મીઠો સંબંધ રહ્યો હતો.

### મહાન સમાધાનકાર

વ્યક્તિઓના અને સંઘના કલહો દૂર કરાવવા પણ એમણે પ્રયત્ન કર્યો છે જીવનની આ પ્રવૃત્તિના અનેક દાખલા આપણને એમના જીવનમાં જોવા મળે છે.

સં ૧૮૬૧માં જેટ શુદ્ધિ બીજે આચાર્યશ્રી પાલણપુર ગયા. એક દિવસ રહીને બીજે દિવસે ચોકાવનારી બહેરાત કરી : “હું બોવણી જવાનો છું.”

આખો સઘ વિસ્મય પામ્યો. સંઘે પૂછ્યું, “કેમ ? આપ અહીં ચાતુર્માસ કરો ને !”

આચાર્યશ્રીએ કહ્યું : “તમે બધા તમારા મતભેદો દૂર કરી તમામ પક્ષોને એક કરો તો રહું. જ્યાં વિષવાદ હોય ત્યાં મને ધડીભર પણ રહેલું ન પાસવે મારે તો સમાધાનની શિક્ષા જોઈએ.”

આ બહેરાતના પરિણામે પાલણપુરના નેત્રુ જેટલા આગેવાનોએ લખી આપ્યું કે આચાર્યશ્રી જે સુકદો આપે તે અમને મંજૂર છે. આચાર્યશ્રીએ સૌને પ્રિય એવો સુકદો આપ્યો અને પાલણપુરમાં મુખ્ય સમાધાન થયું.

બાલાપુરમાં માતા-પુત્રનો ઝઘડો અદાલતે પણ ગયેલો. તેમના ધરે આચાર્યશ્રી ગોચરી વહોરવા ગયા. ‘ધર્મલાભ’ કહી ઊભા રહ્યા અને કહ્યું : “મને ખીજુ ન ખપે. તમારી ગોચરી જ્યારે તમે બને સચુક્ર રીતે વહોરાવો ત્યારે ખપે. આપણે કોણ ? આ બધા ઝઘડા શા માટે અને કેટલા વખત માટે અને કોના માટે ?...અને આખરે શું ? આ વેરઝેરનાં કર્મ બાંધી કયે દિવસે છોડવાના ?” આચાર્યશ્રીની સમજવટની વીજળી જોવી અસર ધર્મ. પુત્ર માતાને પગે પડી ગયો અને આચાર્યશ્રીની હાજરીમાં એક કેટુંબ કિસ્વોલ કરતું ધર્મ ગયું.

જે વસ્તુ ઉપર પોતે ભાર મૂકતા તે સ્વીકારવામાં સમાજ દીલ કરે છે એવું આચાર્યશ્રીને લાગતું ત્યારે એઓશ્રી પ્રતિજ્ઞા લેતા એની અસર સમાજ ઉપર તાત્કાલિક પડતી. ઉદાહરણ રૂપે પાંચ લાખ રૂપિયા ભેગા કરવા આચાર્યશ્રીએ દૂધલાગની પ્રતિજ્ઞા લીધી. શત્રુંજય તીર્થની યાત્રા બંધ રહી ત્યારે પ્રવેશ સમયના પોતાના સામૈયાનો તેમણે લાજ કર્યો હતો.

### ઉચ્ચવિહારી

આચાર્યશ્રી ઉચ્ચ વિહારી હતા. આ વસ્તુ એમનું આખું જીવન કહી જાય છે. એમનો વિદ્યા ધણો જ ઝડપી હતો અને તે પંબજમાં ગુજરાનવાલાથી પૂનાની પેલી બાજુ સુધી વીરનરેલો દનો

પંચમ-મારવાડ-ગુજરાત-મહારાષ્ટ્રના અનેક નાનામોટા કર્યાઓમાં આચાર્યશ્રીનો વિહાર થયો હતા. સં. ૧૯૬૪માં જેકે મહિનામાં પીવાધર્મી ગુજરાનવાલાનો સાગ્ર આસો માઈલનો વિહાર રોજના ત્રીસ માઈલના હિસાબે આચાર્યશ્રીએ કર્યો હતો. સં. ૨૦૦૧મા પંચોતેર વર્ષની વયે મિકાનેરથી પંચમ તરફ આચાર્યશ્રીએ ઉગ્ર વિહાર કર્યો હતો.

આ વિહારો અને નવી દૃષ્ટિને લીધે આચાર્યશ્રીની સકલ્પશક્તિ પણ ખૂબ વિકાસ પામી હતી. પોતાની સૌજન્યભાવનાથી તેઓ અનેક માનવોને માટે પ્રેરણાદાતા અને શાંતિદાતા બની ગયા હતા. માનવી એની સંકલ્પશક્તિ દ્વારા જ કામો સિદ્ધ કરી શકે છે. એવો માનવી સંજોગોને ધડી પોતાના કાર્યને અનુરૂપ બનાવે છે. સંજોગોને અનુરૂપ કાર્ય એને કરવાનું હોતું નથી. આવો માનવી જ્યાં જાય ત્યાંથી કળિયોન્કંકાસ દૂર થાય, વાતાવરણમા નવી ચમક આવે. આચાર્યશ્રીના ચાતુર્માસો એ રીતે અનેક પ્રવૃત્તિ-પ્રવાહોના પ્રેરક બની શક્યા હતા.

### પુણ્યાત્માનો પ્રભાવ

આચાર્યશ્રીના જીવન સાથે કેટલીક અસામાન્ય ઘટનાઓ સકળાયેલી છે. આ વસ્તુને સામાન્ય જનતા ચમત્કાર તરીકે ઓળખે, આજનું વિદ્વાન પણ એ વસ્તુને એ રીતે સ્વીકારવા તૈયાર નથી, છતાં આવા દાખલાઓ વ્યક્તિના અસામાન્ય પુણ્યવનો નિર્દેશ કરી જાય છે. હજારો-લાખો માનવોની મેદની મળી હોય છતાં કોઈ પણ માણસને કર્યું અનિષ્ટ ન થાય, અશુભ ન થાય એ પુણ્યાત્માની હાજરીનો પ્રભાવ જ ગણાય. જ્યાં પુણ્યાત્મા હોય છે ત્યાં ઉપસર્ગો નાશ પામે છે, વિઘ્નરૂપી વેલાઓ છેદાઈ જાય છે અને માનવીનું મન પ્રકુલ્લ થઈ જાય છે.

સં. ૧૯૭૨ની સાલમાં કરચશ્રીઆમાં પ્રભુજીને નદી ઓળંગીને લાવવાના હતા. એ વખત આ પ્રત્નો નિષ્ફળ ગયા. પણ આચાર્યશ્રીએ જે સુદૃઢ કાઠી આપ્યું તે સુદૃઢ પ્રભુજી શાંતિથી પધાર્યા જૂનાગઢમાં ચાલુ વ્યાખ્યાને બારીએથી એક છોકરી પડી ગઈ, પણ આત્માદ બચી ગઈ. આચાર્યશ્રીના પવિત્ર પગલાં પસરેમાં પડતાં ગામના મુકાઈ ગયેલા કૃવામાં પાણી આપ્યાં. ઈ. સં. ૧૯૪૭ના બનાવો વખતે ઉપાશ્રયમા ચાર બોમ્બ પડ્યા પણ કોઈને ઈજા થઈ નહિ. કોઈપણ વ્યક્તિના ભોગ વિના આચાર્યશ્રી પાકિસ્તાનથી પાછા કર્યા એ પણ બનાવ અસામાન્ય ગણી શકાય.

### સર્વગ્રાહી વ્યાખ્યાતા

ઉગ્રવિહારી, કેળવણી માટેનો આગ્રહ વગેરેને લીધે આચાર્યશ્રીની દૃષ્ટિ મિનપ્રતિમિન વિશાળ બનવા લાગી. આથી તેઓ લોકસમુદાયની સમાન ભૂમિકા પર બોધ આપવા લાગ્યા. માત્ર સંપ્રદાયના વાકામા પુરાઈ રહેવાને બદલે આચાર્યશ્રી જીવનનાં આધ્યાત્મિક અને નૈતિક મૂલ્યો ઉપર ભાર મૂકતા થયા. જીવનના જુદા જુદા અનુભવોમાથી તવાયેલી દૃષ્ટિને કારણે આચાર્યશ્રી પ્રત્યેક પ્રશ્નનું હાર્દ સમજી શકના, અને વાણી દ્વારા સુંદર રીતે વ્યક્ત કરી શકના. હિંદુ, સુસન્નમાન, ઈસાઈ, પારસી કે શીખ કોઈ પણ સાંતિનો શ્રોતાગણ હોય, તેમની આગળ તેમને અનુરૂપ પોતાનું વક્તવ્ય આચાર્યશ્રી સફળ રીતે રજૂ કરી શકતા. સત્તુ કોઈને સાર્વજનિક ધર્મ સમજાવના

જેન ધર્મની પ્રણાલિકા, ભવ્ય સંસ્કૃતિ અને તેના જ્ઞાનનો અમૂલ્ય વારસો આચાર્યશ્રીને મળ્યો. જીવનના વિકસિત ખ્યાલો પણ એઓશ્રી મેળવી શક્યા. આને કારણે એઓશ્રીના પ્રવચનો માત્ર સાપ્રદાયિક બનવાને બદલે સર્વગ્રાહી બન્યા. આચાર્યશ્રી જૈન સિદ્ધાંતોની બાહ્ય વાતો કે માત્ર સ્ત્રોતના અર્થમા અટવાઈ નહોતા જતા. પણ એ સ્ત્રોતો અર્થે વાંચીને સામા માનવીને સમજાય એવો સુગમ બનાવતા.

આચાર્યશ્રી ધણી વખત શાસ્ત્રોને સમજવતાં પોતાની મર્યાદા સ્વીકારતા. ધણી વખત આધુનિક દાખલાઓથી અને અદ્યતન માહિતીથી વ્યાખ્યાનોને રસિક બનાવતા. શાસ્ત્રીય કે અસામાન્ય લાગતી બાબતો ધણી સરળ ભાષામાં સાદી ઉપમા કે રૂપક લઈ આચાર્યશ્રી રજૂ કરતા અને બધી વાતો તેમાં સાંકળી લેતા. આને કારણે અનેક જૈનેતર ભાઈઓને પણ આચાર્યશ્રીએ જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતોનો ખ્યાલ આપી જીવનમાં સમભાવ કેળવતા કર્યા.

આચાર્યશ્રીનું વક્તવ્ય આ બધાં કારણોને લઈ સર્વદક્ષિણે સમન્વય કરનારું થતું. આચાર્યશ્રી અહિંસાનો ઉપદેશ આપે સારે માત્ર જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતોમાં જ એમની વાત મર્યાદિત ન થતાં એમાં બધા ધર્મોની વાત આવે. વેદના અનેક ઉલ્લેખો, કુરાને શરીફના સિદ્ધાંતો, ઇસાઈ ધર્મના મતવ્યો—આ બધામાંથી અહિંસાનું તારતમ્ય તારવી શ્રોતાગણને રસાસ્વાદ કરાવે આચાર્યશ્રીના અનેક વ્યાખ્યાનોમાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજ, એમનો જમાનો, એમનું મતવ્ય અને પોતાના વિવિધ અનુભવો કેન્દ્રસ્થાને રહેતાં. રામ, કૃષ્ણ કે પ્રતાપ જેવા મહાન પુરુષોના જીવન પર, દાદુસાહેબ જેવી વ્યક્તિ ઉપર, ગીતા અને પુરાણ પર આચાર્યશ્રી પ્રવચનો કરતા. આ વ્યાખ્યાનોમાં સત્યની ઉપાસના ઉપર આગ્રહ રહેતો. આચાર્યશ્રી સત્યને સાપેક્ષ અને નિરપેક્ષ રીતે રજૂ કરતા. આ રીતે તેઓશ્રી એક ધાર્મિક નેતામાંથી માનવતાવાદી મહાપુરુષ બની શક્યા આચાર્યશ્રીનાં મતવ્યોનો સાર એટલો જ રહેતો : “શિવમસ્યુ સર્વજગતઃ” —સર્વ જગતનું કલ્યાણ શાવ આચાર્યશ્રી માનતા કે સત્ય માટેનો આગ્રહ સાચી વસ્તુ છે, પણ સત્યાગ્રહની મર્યાદા હોય છે અને એ કોઈ પણ સમયે હંકારાગ્રહ કે દુરાગ્રહનું સ્વરૂપ પકડે સારે અસહિષ્ણુતા, વિસંવાદ, અસમાનતા અને અશાંતિ જન્માવે છે સાચી સત્યાગ્રહી સમજે કે એનો સત્યાગ્રહ માનવ માત્રના કલ્યાણ માટે હોય, વિસંવાદ પેદા કરી અશાંતિ જન્માવવા માટે નહિ આચાર્યશ્રીએ પોતાની રીતે આવા સત્યની ઉપાસના કરી જીવન વ્યતીત કર્યું અને એથી તેઓ જમાનાના પ્રેરક થઈ શક્યા.

### વિનય અને સેવાનો મહાન ગુણ

“વિનયમૂલે ધમ્મો” આચાર્યશ્રીમા બીજો તરી આવતો ગુણ ‘વિનય’નો હતો. આને કારણે સામા માનવીના હૃદયને તેઓ સદા જીતી લેતા સાગર પોતાની ગભીરતા સમજે છે અને એક પ્રકારનું નિરવધિ સગીત સંભળાવી જનોનાં ચિત્તને પ્રફુલ્લિત કરે છે વિનયી દિલ ગુલાબનું બનેલું હોય છે અને તેથી જ સુવાસિત હોય છે ‘હુ કંઈક છું’ એવી અહતાની લાગણી વિનયના ગુણ આગળ તવાઈ જાય છે. આચાર્યશ્રી વખતોવખત કહેતા : “જેનામાં વિનય નથી, પરંતુ અભિમાન છે એ કપાય એવા માનવીના આત્મવિકાસ અને આત્મકલ્યાણની આડે આવે છે. આથી સૌ કોઈએ વિનયી તેમ જ નર બનવું જોઈએ”

વિનયના આ ગુણને કારણે આચાર્યશ્રી પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી મહારાજ તેમ જ બીજા વડેરા મુનિઓની વખતોવખત સલાહ લેતા, એમનો વિનય જાળવતા અને વ્યવહાર પણ સાચવતા.

આ વિનયના ક્ષીષે એમનામાં સેવાભાવનો ગુણ ખૂબ ખીલ્યો હતો. માનવી ગમે એટલો મહાન હોય, પણ એની મહત્તાની પારાશીશી તો એની સાથેના નાના માનવો પ્રત્યેનો વર્તાવ જ છે. માનવી જેટલો મહાન બને તેટલો તેણે નાના માનવી પ્રત્યે ખ્યાલ રાખવો ઘટે આને કારણે સેવાની લાગણી વિકાસ પામે. અતેવાસીઓમાંથી કોઈ પણ માદુ પડે કે તપિમત સહેજ પણ અસ્વસ્થ લાગે તો આચાર્યશ્રી તુરત દોડી જતા અને ખૂબ જ સમભાવથી એમની શુશ્રૂષા કરવા લાગી જતા. આવી હતી તેઓશ્રીની સેવાની મહાન ભાવના અને માનવી પ્રત્યેની લાગણી.

### તીર્થયાત્રાઓ અને સંઘો

આચાર્યશ્રીએ લગભગ બધાં જ તીર્થોની યાત્રા કરી હતી. તેઓશ્રી કહેતા : “ તીર્થસ્થાનમાં હોઈએ સારે તે તે વિસ્તારોની પરિસ્થિતિ જાણવા મળે છે. આવા પ્રદેશમાં હોઈએ સારે સ્વાભાવિક જ કર્મનો બધ અોછો થાય છે અહીં અનુભવની સાથે જ્ઞાન મળે છે તીર્થયાત્રા એ માત્ર મોજશોખની વસ્તુ નથી, પણ જીવનની જરૂરિયાત છે. આવાં તીર્થસ્થાનોને લીધે આપણો ધર્મ અને આપણી સરકૃતિ જળવાઈ રહ્યાં છે ” આચાર્યશ્રીએ શત્રુજય, આશુ, રાણકપુર, લોચણી, પાનસર, ભીલડીઆણ, પાટણ, કેશરીઆણ, ગાંધી, કાંગડા, હરિતનાપુર, જેસલમેર વગેરે અનેક તીર્થોની યાત્રા કરી હતી. સાથે સાથે કેટલાંક તીર્થોના રક્ષણ અને ઉદ્ધાર માટે પ્રેરણાઓ પણ આપી હતી.

આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી અનેક સઘો નીકળ્યા હતા. સં. ૧૯૬૬માં રાધનપુરથી પાલિતાણુનો સંઘ નીકળ્યો હતો એ જ વર્ષે વડોદરાથી ગાંધીનો સંઘ નીકળ્યો. સં. ૧૯૭૬માં આચાર્યશ્રી સાદરીથી કેસરીઆણના સંઘમાં ગયા હતા. સં. ૧૯૮૯માં જેસલમેરનો સંઘ નીકળ્યો આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી સં. ૧૯૯૬માં હોશિયારપુરથી કાંગડાતીર્થનો સંઘ નીકળ્યો હતો પ્રત્યેક સંઘમાં આચાર્યશ્રી ધર્મોપદેશ આપતા અને ધર્મમુદ્રાનો કરવા પ્રેરણા આપતા.

### રૂઢિ સામેની જેહાદ

જે માનવીનું અતિમ ધ્યેય મોક્ષ છે, જે આત્માની દૃષ્ટિ અચુક રીતે વિકાસ પામેલી છે એ માનવી કોઈપણ જાતના પૂર્વગ્રહોથી કે પશ્ચાત્તાત્મી કામ કરે નહિ. કર્મ અને મોહની અકળ લીલાને જોતો વિકસિત આત્મા ધ્રુવ, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવનો ખ્યાલ રાખી એ પ્રમાણે વર્તે છે આવતી કાલનો ખ્યાલ રાખી ભૂતકાળની નકામી વસ્તુઓને તે કુચાવી દે છે. આવા માણસના જીવનને રૂઢિ-રિવાજો દુષ્કિત કરી શકતા નથી આવો માનવી જીવનના મૂળને પકડે છે. આથી કોઈ કોઈ વખત રૂઢ જનતાને આંચકો આપી જાય છે. નિલેળ સસને ઉપાસતો માનવી કોઈ કોઈ વાર સામા માણસને કડવું લાગે એવું પણ કહી દે છે. આવો માનવી જૂના કે નવાનો એકાંત આગ્રહી કે વિરોધી નથી હોતો, પણ એ તો હંમેશાં જૂના અને નવા વચ્ચેનાં સારજૂત તત્ત્વોનો સમન્વય કરી જીવનને વિકસાવે છે.

આચાર્યશ્રી આવા પ્રકારના માનવી હતા. આચાર્યશ્રીએ જોયું કે કેટલીક પ્રણાલિકાઓ, રૂઢિઓ માનવીને સાચો ધાર્મિક બનવામાં પ્રસવાય બની રહી છે સારે તે પ્રણાલિકાઓ અને રૂઢિઓને કુચાવી દેવાની આચાર્યશ્રીએ હિમત દાખવી. રૂઢિઓ અને રિવાજો તો બહારના ખોળિયા જેવાં છે, અદરનો આત્મા એ મૂળ ધાર્મિક વસ્તુ છે. રૂઢિ-રિવાજોનું ખોળિયું જાળું બની આત્માના મૂળ સરકારને સપાડે છે આચાર્યશ્રીએ અઘ્ઘાઈ નિમિત્તે રૂઢ થયેલા સામાજિક વ્યવહારને પડકાર્યો, રેશમી વસ્ત્રો અને વિલાસતી કેશર સામે જેહાદ કરી, અને અનેક સ્થળે કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય બંધ કરાવવા પ્રયત્ન કર્યો.

પરાણે દોષી ખેસાડવાથી સમાજમાં સુધારો આવતો નથી એ વાત આચાર્યશ્રી બરાબર સમજતા કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય સામે મારવાડમાં ચાલેલી લાંબી જેહાદથી એ પ્રથા ત્યાં નાબૂદ થઈ આને કારણે તેઓશ્રી ‘અજ્ઞાનતિમિરતરણી કલિકાલકલ્પતરુ’ના વિશેષણથી ઓળખાવા લાગ્યા બ્રાહ્મણવાડામાં પોરવાડ સમેલનમાં ત્રીસ હજાર માનવોની જંગી મેદની સમક્ષ પ્રવચન કરતાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે : “ સમાજમાં સુધારાઓ એવી રીતે દાખલ થવા જોઈએ કે જેથી કોઈને અપયો ન થાય. સુધારાઓ બળજબરીથી કોઈના માથે દોષી ખેસાડાય નહિ. સુધારાનો અમલ એવી રીતે થવો જોઈએ કે જેથી સમાજનો ઘણો ખરો વર્ગ તેનો સ્વીકાર કરે અને કાર્ય સરળ થઈ જાય.” આચાર્યશ્રીએ આખા મારવાડમાં

જ્ઞાનપ્રચાર કરી ઠેર ઠેર પાઠશાળા, કન્યાશાળા, પુસ્તકાલય, નિશાળો, વિદ્યાલયો વગેરે માટે પ્રેરણા આપી.

### સર્જકશક્તિ અને સરળ ભાષા

આચાર્યશ્રીમાં સર્જકશક્તિ અને કલ્પનાશક્તિ હતાં, પરંતુ સમાજસેવાના વિશાળ કાર્યમાં આ શક્તિને વિકસાવવાની એઓશ્રીને પૂરી તક ન મળી. આચાર્યશ્રીએ ધણુ લખ્યું છે. જે કે એમા ધણુખંડુ પ્રાસંગિક છે, પ્રચારાત્મક છે, અને ચિરંજીવી ગણી શકાય તેવું મૌલિક સાહિત્ય પણ તેમા ધણુ છે, જેનાથી એમની સર્જકશક્તિના આપણને દર્શન થાય છે. આ શક્તિ આચાર્યશ્રીની બહુશ્રુતતા પુરવાર કરે છે. આચાર્યશ્રીએ પૂં વિજયાનંદસૂરિજીનું જીવનચરિત્ર લખ્યું. ‘વિશિષ્ટ નિર્ણય’ તથા ખીજી પુસ્તકો એઓશ્રીએ ગુજરાનવાલામાં લખ્યા, જેમાં એમણે અહિંસાનું સમર્થન કર્યું. વેદાદિક શાસ્ત્રો, ભાષ્યો, સૂત્રો વગેરેમાંથી હિંસાવિરોધી દલીલો રજૂ કરી. અનેક અર્થવાદિક પત્રોમાં અને સામયિકોમા પ્રસંગોપાત આચાર્યશ્રીએ લેખો લખ્યા અને જૈન સાહિત્યની રચના માટે પ્રેરણા આપી. આચાર્યશ્રીનાં વ્યાખ્યાનો તેમ જ ખીજી સર્જનમાં કવિત્વના ચમકારા દેખાય છે એઓશ્રીની ભાષા સરળ, બોધવાહી અને સુરેખ હતી. આચાર્યશ્રી ટૂંકા અને સચોટ, તર્કશીલ છતાં ભીમથી ભરપૂર વાક્યો બોલતા. એમના કથિતવ્યમા ધણુ ઉદ્દેશો આવતા. આથી સામાન્ય માનવી ઉપર તેની છાપ તરત જ પડી જતી.

### નીડર અને રૂપદર્શક

જેણે કંચન અને કામિનીનો લાગ કયો છે તેવા સાધુઓને દુનિયામા કોઈનાથી ખીવાતુ હોતુ નથી. લાગી માનવી પોતાની અમૂલ્ય શક્તિને કારણે કોઈની શેઠમા આવતો નથી. જે માણસને કંઈ પણ ગુમાવવાનો ભય નથી, જે પોતાના નક્કી કરેલા અમુક કાર્યક્ષેત્રમા જ માને છે તે માનવી સદાયે સિદ્ધસંગો નિર્ભય હોય છે. જેને સિદ્ધાંતોમા તડળેડ ન કરવી હોય તેનામા સ્વાભાવિક રીતે જ આ નિર્ભયતા જન્મે છે. જે માનવી નિસ્વાર્થી છે, પ્રામાણિક છે, જે દુનિયામાં સીધા રાહે ચાલવા માગે છે, જે નિરૂપદી છે અને જે ચચળ વસ્તુઓ માટે ઝંખતો નથી તે માનવી સદાયે નીડર હોય છે.

‘પળખ કેસરી’ આચાર્યશ્રીની આ નીડરતા બ્લષ્ટીતી છે. એમનું બિરુદ પણ એ રીતે સાર્થ છે. ઉદ્દેપુરમાં પ્રવચન વખતે કર્મનો સિદ્ધાંત સમજાવતા આચાર્યશ્રીએ એક દાખલો આપ્યો. “જુઓ, સામે બેઠેલા ઉદ્દેપુરના મહારાજને જુઓ. આ મહારાજનુ ઉપરનું અંગ કેટલું સુંદર છે ! નીચેના અંગમા પણ ખોડ છે કર્મરાજનો આ પ્રતાપ છે. કર્મરાજ કોઈને ય છોડતા નથી અને જો કોઈ એમ માનતુ હોય કે કર્મવાદ મિથ્યા છે તો એ માનવી મૂર્ખાઓના સ્વર્ગમા વસતો હોયો જોઈએ. જૈન ધર્મ કહે છે કે કર્મ એ જ સૌથી મોટી બળવાન વસ્તુ છે. સાગું કર્મ કરે એ પુણ્યના બધ બાધે અને ખરાબકર્મો પાપના બંધ બાંધે.”

આચાર્યશ્રી વ્યાખ્યાનોમા ધનપતિઓને ખાસ ટકોર કરી કહેતા- “લક્ષ્મી ચચળ છે. કોઈ દિવસ એ સીધી ટકવાની નથી લક્ષ્મી વાપરે વધે છે. માટે એનો લાગ કરી ભોગવવી જોઈએ....જે ભોજશોખમાં જ લક્ષ્મીનો ઉપયોગ કરશે તો પુણ્યથી મેળવેલી લક્ષ્મી પાપકર્મ બાંધનારી ચર્મ જશે. ધનનો આ નિયમ સનાતન છે...” આચાર્યશ્રી આ રીતે નીડરતાથી ટકોર કરતા અને અસલ વસ્તુનાં વિરોધ કરતા રાજ્યો ધર્મમાં દબલ કરે તો એમને પણ રૂપદ કહી દેતા, અને રાજ્યનો વિરોધ કરવામા પહેલ કરતા.



### સમજાવવાની સરળ પદ્ધતિ

જૈનધર્મના આચાર્ય તરીકે તેઓશ્રી આગમો, વ્યાકરણ, સિદ્ધાંતો અને પ્રણાલિકા-પરંપરાથી વંદિત હતા. જૈન ધર્મમાં વૈશિષ્ટ્ય શુ છે એનો તેઓશ્રીને ખ્યાલ હતો વ્યાખ્યાન દરમિયાન એમની તીવ્ર સ્મૃતિને કારણે શ્લોકો ઉપર શ્લોકો બોલ્યે જતા અને એનો અર્થ પણ સમજાવતા. વિરોધીઓના તર્કનો શુદ્ધિગમ્ય જવાબ આપવાની આચાર્યશ્રીની શક્તિ અત્યંત હતી એઓશ્રી બીજાની શક્તિની કદર કરી શકતા અને એને ઉત્તેજન આપતા, અને છતાં કદીયે તેઓશ્રીએ પોતાને ‘વિદ્વાન’ ગણવાનો દાવ કર્યો નથી અને કરાવ્યો પણ નથી. અનેકાંત જેવા ગહન વિષયને સમજાવવા તેઓ ધરગથ્થુ દાખલા આપતા. તેઓ કહેતા “એક માણસ ભગીનનો કાકો, ભાણેજનો મામો, ભાઈનો ભાઈ, બાપનો બેટો અને બેટાનો બાપ તથા બહેનનો ભાઈ છે એક જ માણસ જુદા જુદા માણસની જુદા જુદા સબધોની અપેક્ષાએ વિવિધ રીતે ઓળખાય છે આવી રીતે એક જ વસ્તુ દરેકની જુદી જુદી દ્રષ્ટિએ જુદી જુદી સમજાય છે. કોઈ કહે તે બાપ છે અને બેટો નથી એવો આગ્રહ કેમ રખાય ? બેટાની અપેક્ષાએ તે બાપ છે અને બાપની અપેક્ષાએ તે બેટો છે. એ રીતે સભ્યને સમજવા માટે સંબધોની અપેક્ષા રહે છે.”

શાસ્ત્રની વસ્તુ સમજાવવામાં આચાર્યશ્રી ધણી વખત સાદાસીધા રૂપકનો ઉપયોગ કરતા અને તે પછી મૂળ વિષય પર જઈ એમાંનું ચિંતન, એ ચિંતન પર વિવિધ આચાર્યોએ દર્શાવેલો અભિપ્રાય અને એમાંથી વિકસેલા જ્ઞાનનો અદ્યતન ખ્યાલ આપતા. આમ આચાર્યશ્રી એક વસ્તુને એના સ્વરૂપમાં રજૂ કરતા લારે એ વિષયના મૂળથી માંડીને છેક અદ્યતન માહિતી મૂકી વિષયને રસિક બનાવતા. આનું પરિણામ એ આવતું કે આચાર્યશ્રી ધર્મના ગહન સિદ્ધાંતો અને ગહન વિષયો માનવીઓને સહેલાઈથી સમજાવી શકતા.

મૂર્તિપૂજનો વિરોધ કરનારને તે પડકારતા અને કહેતા “ત્રત્યેક ધર્મમાં મૂર્તિપૂજ એક યા બીજા સ્વરૂપે છે જ મૂર્તિઓ ભાવની પ્રતીક છે. વિવિધ સંસ્કૃતિઓ, વિવિધ સ્થળો વગેરેને લીધે ભાવનું પ્રતીક ભલે બદલાય પરંતુ માનવીના જીવનને ઉદાત્ત બનાવવા માટે પ્રતીક હોવું જોઈએ. આ પ્રતીક વિના કોઈને ન ચાલે. કોઈ છબીને માને, કોઈ ગ્રંથને માને. હિંદુઓ હરદ્વારની યાત્રાએ જાય મુસલમાનો પાક થવા માટે મસ્જાની દુબે જાય. પારસીઓ અગિયારીમાં જાય. શીખો ગુરૂદ્વારામાં જાય ઇસ્લામી દેવળમાં જઈ પ્રાર્થના કરે આમાં સૌ કોઈનો હેતુ જીવનને ધન્ય બનાવવાનો અને જીવનનો ભાર ઓછો કરવાનો છે મૂર્તિપૂજમાં ન માનનારા નારિતકો પણ પોતાના માતા-પિતાની છબીઓ પડાવે છે ને એને સારા સ્થળે રાખે છે. આ મૂર્તિપૂજ નથી તો છે શુ ? પ્રજાનું નામ અક્ષરોમાં લખાય એ પણ મૂર્તિપૂજનો એક પ્રકાર છે તો પછી એમની પ્રતિમા રાખીને આપણા હૃદયમાં પૂજ્યભાવ જાગ્રત કરીએ તો એમાં કશું ખોટું નથી.”

### પ્રતિષ્ઠાઓ તથા ઉપધાન

ઉપધાન તથા પ્રતિષ્ઠા જેવાં અનુદાનોના આચાર્યશ્રી પુરસ્કર્તા ન હતા તેમ કહેવું તદ્દન ખોટું છે પરંતુ આ ક્રિયાઓના નામે જે પ્રદર્શનાત્મક ઇનજ્ઞરી ખર્ચાઓ થાય છે અને સમાજ ઉપર એનો જે ભારે બોજો પડે છે એનો પોતે ચોક્કસ વિરોધ કરતા આચાર્યશ્રીએ અનેક ગામોમાં પ્રજાની પ્રતિષ્ઠાઓ વિરાજમાન કરી પ્રતિષ્ઠામહોત્સવો ઊજાવ્યા હતા ને મંદિરો માટે ફંડાળા કર્યા હતા. સુમધર્મા શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના દહેરાસરની પ્રતિષ્ઠા, જામણમાં દહેરાસર, અંબાલામાં સંવ ૧૯૭૬માં શ્રી શાંતિનાથ પ્રજાની પ્રતિષ્ઠા, સંવ ૧૯૮૦માં આચાર્ય-પદ સ્વીકાર્યા પછી શ્રી શાંતિનાથ પ્રજાની પ્રતિષ્ઠા,

સં ૧૯૮૨મા બિનૌલીની પ્રતિષ્ઠા, બૌદ્ધતામાં પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૮૫માં કરચલીઆમાં શ્રી સભવનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, પૂનામાં શ્રી સિદ્ધાયણજીનો પટ, આકોલા અને બીજાંજામાં પ્રતિષ્ઠા, ડાહોઈમાં શ્રી લોહણ પાર્શ્વનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૯૩માં બંભાતમાં પ્રભુજી અને ગુરુમૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા, સાદરામાં પ્રતિષ્ઠા, ખાન ડોંગરામાં શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૯૮માં કસુરમાં શ્રી આદીશ્વર પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૦માં બિકાનેરમાં શ્રી પાર્શ્વનાથ પ્રભુ, તેમ જ શ્રીહિમચ્છાચાર્ય, શ્રીહીરવિજયચરિત્ર મહારાજ તથા ગુરુદેવની મૂર્તિઓની પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૨માં યુજરાનવાલામાં પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૮માં વડોદરામાં પ્રતિષ્ઠા, મુંબઈમાં પ્રતિષ્ઠા વગેરે જાણીતું છે. આચાર્યશ્રીના ઉપદેશથી અનેક સ્થળોએ શાંતિરત્નાનો થયા છે, અનેક સ્થળોએ ઉપધાનાદિ ક્રિયાઓ થઈ છે.

આ ક્રિયાઓ અંગેના સામાજિક રિવાજોમાં સંધના નિર્ણય અનુસાર આચાર્યશ્રી ફેરફાર કરાવતા અને અચુક ફેરફારો માટે આચાર્યશ્રી આગ્રહી રહેતા વર્ષ રૂઢિઓને ક્યાવવામાં જરા પણ દીલ તેઓશ્રી કરતા નહિ. સામાન્ય માનવીના મિત્ર, ચિંતક અને શુભેચ્છક બની સંધને પ્રવૃત્તિ કરવાનો ઉપદેશ આપતા

આચાર્યશ્રી પ્રતિષ્ઠાસ, ગણિત અને જ્યોતિષના સારા અભ્યાસી હતા. પ્રતિષ્ઠાસ વિષેનું પરંપરાગત જ્ઞાન તેમના વ્યાખ્યાનોમાં હરદમ જોવા મળતું આપો જૈન પ્રતિષ્ઠાસ તેઓશ્રીને મોઢે હતો. એઓશ્રીએ પ્રતિષ્ઠાસનાં અનેક પુસ્તકો વાંચેલા અને આથી પ્રભુલિંગગત પ્રતિષ્ઠાસ ઉપર એઓશ્રીનું અપૂર્વ પ્રભુત્વ હતું ગણિતશાસ્ત્રનું તેમનું જ્ઞાન પણ અદ્ભુત હતું લલલલા લાંબા ગુણાકાર તથા લાગાકાર આંકડા લખ્યા વગર મોઝે કરી આપતા જ્યોતિષમાં પણ તેઓશ્રીને સારો રસ હતો. સુદર્ત કાઢી આપવામાં તેઓ નિષ્ણુત હતા એઓશ્રીનો યોગવિદ્યા પર સારો કાપ્પ હતો પ્રાણુયામ વગેરે આચાર્યશ્રી સારી રીતે કરતા આચાર્યશ્રીએ ટાઢ-તરકો જોયા વિના પણ ધ્યાનને જીવનચર્યામાં સ્થાન આપ્યું હતું. ધ્યાનમાં મગ્ન થઈ નિજનદમા મસ્ત બનતા

**મધ્યમ વર્ગને બચાવવાની જરૂર**

જન્મતા સાથેના સીધા સંપર્કને લીધે સામાન્ય જનતાનાં સુખદુઃખો, ધન્ય-અનિચ્છાઓ, પૂર્વગ્રહો, પક્ષપાતો, મર્યાદાઓ, વિચિત્રતાઓ, ગુણો-દુર્ગુણો તથા નયનાઈઓ વગેરેથી આચાર્યશ્રી વાકેફ હતા. જૈન સમાજની નાઢી આચાર્યશ્રીના હાથમાં હતી. એઓશ્રી કહેતા કે મધ્યમ વર્ગની ઘણીખરી નયનાઈઓ અનુકરણમાથી આવે છે. દેખાદેખીના ખર્ચપરમાં, સમાજની રૂઢિઓમાં એની બચત ખર્ચાઈ જતાં એ રહેસાઈ રહ્યો છે અને અન્યનો દેવાંદાર પણ બની રહ્યો છે. જો એ પોતાનાં કૃત્યો પર-વે જમત ન હોય તો એ સમાજમા આઢે માર્ગે જાય છે અને આખરે સમાજને બોજાપ થઈ પડે છે કરોડોજી સમાન ગણુતા મધ્યમ વર્ગની દિનપ્રતિદિન બગડતી પરિસ્થિતિનો આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ હતો અને તેથી અવારનવાર વ્યાખ્યાનો દ્વારા ભારપૂર્વક તેઓશ્રી કહેતા કે મધ્યમ વર્ગ તૂટી જશે તો સમાજનો પામો સ્થિર નહિ રહે. સમાજમા અરાજકતા અને આંતર-નિગ્રહની ભૂમિકા રચાશે. આવતી કાલના રાજકીય-આર્થિક-સારકૃતિક પરિબળોએ સર્જવેલ પ્રલાપાતો જે સમાજ ન જીવે શકે તે ભારે પછગટ ખાશે

**જીવનના ત્રણ આદર્શો**

શ્રમણ ભગવાન મહાવીરે જૈન સંધનું પ્રરૂપેલું બંધારણ લોકશાહી છે એ આચાર્યશ્રી બરોબર સમજતા હતા. શ્રમણ ભગવાન મહાવીરે સસ અર્હિસાનો આદર્શ રજૂ કરી સમાનતાની દિમાયત કરી હતી. કર્મવાદ અને સ્વાદવાદ રજૂ કરીને જૈન દર્શને અનેકોને નવી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતા કરી મૂક્યા

હતા પણ કાળના પરિબળોએ સર્જેલી સ્થિતિમાં ધર્મ સ્થાપિત હિતોનો પુરસ્કર્તા બની ગયો હતો. કાળનો પ્રભાવ વિચિત્ર રીતે પડ્યો હતો અને મધ્યમ વર્ગ અબજાત હતો સમાજના નેતાઓને સમાજના વ્યાપક પ્રશ્નોનો જોષ્ટ્રએ તેવો ખ્યાલ નહોતો અને ધર્મની અર્થે બહુ સક્રિય બની ગયો હતો સારા સમાજમાં એ રીતે અસાને જન્માવેલી અવદશા હતી. બધે જ માત્ર વણિકશ્રુતિ કામ કરતી હતી.

આવી પરિસ્થિતિમાં હવે ફેરફાર થયો. રાજકીય ક્ષેત્રે આવેલી નવબળશ્રુતિની સાથે ધર્મક્ષેત્રમાં વ્યાપક પ્રચાર કરવાનું શ્રેય આચાર્યશ્રીને ફાળે જાય છે. આચાર્યશ્રી સ્પષ્ટ કહેતા : “મારા જીવનના ત્રણ મુખ્ય આદર્શો : આમાં પહેલું આત્મસન્ન્યાસ, બીજું જ્ઞાન-પ્રચાર અને ત્રીજું શ્રાવક-શ્રાવિકાઓનો ઉત્કર્ષ.” આચાર્યશ્રીએ આ ત્રણ આદર્શોને માટે જીવનની પ્રત્યેક પળનો ઉપયોગ કરી જીવનને ધન્ય બનાવ્યું છે અને એક અનુપમ ગ્રેરણાત્મક જીવનદર્શન જનતા સમક્ષ મૂક્યું છે. આચાર્યશ્રીનું જીવન-કવન સ્પષ્ટ રીતે ખ્યાલ આપે છે કે સતત આત્મબળશ્રુતિ સાથે જૈન નેતાઓ જે સમાજની સેવા માટે પ્રયત્નો કરે તો એ સગીન કાર્ય કરી શકે અને સમાજને એમની પ્રવૃત્તિ લાલસાથી થાય ! વળી જૈન શ્રમણો માત્ર પોતે માની લીધેલી અસસારિક બાબતોમાં જ જૈન સમાજને દોરે એ ન ચાલે. કારણ કે શ્રમણોનો એક મોટો ભાગ તો સમાજના એક ભાગ તરીકે જ જીવન વ્યતીત કરી આરાધના કરે છે. આ શ્રમણ-સમુદાય તત્કાલીન સમાજમાં જે પરિવર્તનો આવતાં હોય તેની અવગત ન કરી શકે આથી શ્રમણ-સમુદાયનું એ કર્તવ્ય બને છે કે જૈન ધર્મની ઉચ્ચ પ્રણાલિકા જાળવી સમાજના કલ્યાણ માટે પ્રયત્નો કરવા અને સમાજને ઉત્કર્ષના માર્ગે લઈ જવો પ્રથમ ધર્મ કે પ્રથમ સમાજ એ પ્રશ્ન કેટલાંકને મૂઝવે છે, પણ એ વસ્તુ સ્પષ્ટ છે કે બનેને એક-બીજાના પૂરક તરીકે ગણીને શ્રમણે આગળ ધપવું જોઈએ તથા કાર્યક્ષેત્રમાં બનેનો સમન્વય કરવો જોઈએ એમ કરીને કાળના આવતા આક્રમણ સામે શ્રાવક-શ્રાવિકાઓનો બચાવ કરવો જોઈએ આચાર્યશ્રીનું જીવન આપણને આવા સમાજકલ્યાણવાંછુ આદર્શ શ્રમણ તરીકેનો દાખલો પૂરો પાડે છે એઓશ્રી કહેતા કે આત્મમગ્નજની આરાધના કરતાં શ્રમણે સમાજ પ્રત્યેની પોતાની ફરજ ભૂલવી ન જોઈએ. આચાર્યશ્રીએ પોતે પણ આ બાબત પોતાની આગવી જવાબદારી છે એમ સમજી એ વસ્તુને પોતાના જીવને દક્ષિત કરી છે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવનો ખ્યાલ રાખી એઓશ્રી જીવન જીવી ગયા અને બનેકોને ઉપકારી થયા.

અનાદિ સસારના ક્ષય માટે ભગવાન મહાવીરે જૈન ધર્મના અનેક સિદ્ધાંતોનું પ્રસ્પષ્ટ કર્યું છે, અનેકાંતવાદની હિમાયત કરી છે, સધની સ્થાપના કરી છે અને ભાવિક જીવોને માર્ગદર્શન આપ્યું છે શ્રમણ ભગવાન મહાવીરના શાસનને અનેક સદીઓ વીતી ગઈ છે જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ એનું એ રહ્યું હોવા છતાં એની આજુબાજુનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું છે. પ્રજા મહાવીરે જે સંદેશો આપ્યો છે તે સાચો છે પણ એ સંદેશો જીવવો એ નાનીસૂની વાત નથી. કાળના પ્રવાહની સામે જઈ નિર્જનદેશ મસ્ત બનવું અને સમાજને ઉચ્ચ માર્ગે દોરવો એ વસ્તુ વિરલ માનવો જ કરી શકે આચાર્યશ્રી આવા એક વિરલ પુરુષ હતા.

### જૈન ધર્મ અને વિજ્ઞાન

આચાર્યશ્રીના જીવન અને કવને બતાવ્યું છે કે ધર્મનું મૂળ નથી બદલાયું પણ એની આજુબાજુ ગૂંથાયેલી સમાજિક રૂઢિઓ અને રસમો બદલાય છે—બદલવી પડે છે જૈન દર્શને સદીઓના ચિંતનથી જાનોત્કર્ષમાં જે વિશિષ્ટ ફાળો આપ્યો છે તે હવે વૈજ્ઞાનિક રીતે સાબિત થવા માલો છે, એટલે કે વિજ્ઞાન પણ હવે જૈન સિદ્ધાંતોની વાતો કપ્પૂલ રાખવું થયું છે ભારતીય વૈજ્ઞાનિક સ્વયં જગદીશચંદ્ર બોઝે વનસ્પતિમાં જીવ છે એ સાબિત કર્યું અને આખું જગત આજે તે માનવું થયું છે જૈન ધર્મે આ વાત

ધણી વર્ણોથી કહી છે. પશ્ચિમના ચિંતકો આપણા સ્વતંત્ર દર્શનને સ્વીકારતા થયા છે. જર્મન ચિંતક હેગલ આપણા જૈન દર્શનની નજીક આવે છે. સ્વં પ્રાં બાલ્કમર્ટ આર્ષ્ટિટાઈન એમના સાપેક્ષવાદના સિદ્ધાંતને લઈને જૈન સિદ્ધાંતની ધણી નજીક આવે છે. ‘મેટર’ અને ‘માઇન્ડ’ની વ્યાખ્યામાં અને વિશ્વના ઉદ્ભવ સંબંધી વિચારણામાં જૈન વ્યાખ્યાઓનો હવે વ્યાપક રીતે સ્વીકાર થઈ રહ્યો છે. વિજ્ઞાનની ચકાસણીમાં આપણો ધર્મ ટકી રહ્યો છે અને ટકી શકે એમ છે એ નક્કર સત્ય છે.

### વિજ્ઞાન અને ધર્મ વચ્ચે મેળાની જરૂર

આજના વિજ્ઞાને સમય અને સ્થળનું અંતર દૂર કર્યું છે. સમસ્ત વાતાવરણમાં આપણા અવાજનો પાંધો પડે છે એ વસ્તુ રેડીઓ જેવી શોધોએ પુરવાર કરી છે. આજના વિજ્ઞાને આસુરી કહી શકાય એવી વિનાશક શક્તિ પેદા કરી છે આજના માનવી પાસે સાધનો છે, સંપત્તિ છે, જ્ઞાનના વિવિધ પ્રકારનો વિકાસ અને સિદ્ધિઓ છે. આજના યુગમાં માનસશાસ્ત્રજનિત વિજ્ઞાને માનવીના ચિંતન અને એ પરત્વેનું એનું વલણ બદલી નાખ્યા છે માનવીએ ભૌતિક પ્રગતિ કરી વિપુલતા પ્રાપ્ત કરી છે પણ આજના દર્શનિકો અને તત્ત્વજ્ઞોને લાગે છે કે આ ભૌતિક પ્રગતિના મુકાબલે માનવી આધ્યાત્મિક અને નૈતિક જીવનમાં કંઈ ભેજનો દૂર પાછળ રહી ગયો છે આમ આજના અપરિમિત જ્ઞાનવિજ્ઞાનની અનેક શોધો છતાં માનવી હજી કેટલીય ખામતમાં પાછળ છે—અજા છે.

વિજ્ઞાન એક તરફ આગળ વધી રહેલ છે, જ્યારે બીજી તરફ આપણા વિનાશનું કારણ બની રહેલ છે આથી વિજ્ઞાન ઉપર અંકુશ મુકવો જરૂરી બની રહેલ છે. આ લગામ જો નહિ આવે તો માનવીના વિનાશની એક નવી તવારીખ રચાશે. અલ્પબોધ અને બીજી શોધોએ યુદ્ધનું આખું શાસ્ત્ર બદલી નાખી આજના જીવનમાં અનેક કોપગ્રાઓ પેદા કર્યાં છે.

વિજ્ઞાનની શોધોને પરિણામે આજે સકુચિત ભાવનાઓને કાપાયે સ્થાન રહ્યું નથી માનવીની દૃષ્ટિને વિકસાવે એવું ઘણું ઘણું આ ભૌતિક દુનિયામાં બની રહ્યું છે. ભૌતિક દુનિયાનો વિકાસ અને આધ્યાત્મિક નૈતિક જીવનની પીછેહઠ આ બંને કારણોને લઈ આજની જીવન-વીણા વિસંવાદી સૂરો વહાવી રહી છે. સમજિના સંધર્ષમાં પણ આ જ એ કારણો છે. પરિણામે નિષ્ફળતા અને નિરાશાના ધોર વાદળો ચારે બાજુ ઝગમગી રહ્યાં છે. વિજ્ઞાને જન્માવેલી લાગણી અને ધર્મભાવના વચ્ચે મેળ સાધવાની ખાસ જરૂર છે. આ કાર્ય ધર્મગુરુઓ જેટલું બીજું કોઈ ન કરી શકે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી આ રીતે આપણી ધણી સેવા બજાવી ગયા.

### આદર્શ યુરુ

આજના યુગને પ્રતિકૂળ થવાથી—યુગની પ્રવૃત્તિઓથી નિર્દોષ થવાથી આપણે સાચું જીવન જીવી શકવાના નથી. એમ કરવા જતા આપણી તાકાત જ વધી જશે એથી આજના યુગને સમજીને આપણે પ્રવૃત્તિ કરવાની છે કોઈનું બે અમગળ ઇચ્છ્યા વિના, સદાયે જાગ્રત રહી, આત્મકલ્યાણ સાધવાનું છે. આ આત્મકલ્યાણ આપણે આપણી રીતે કરવાનું છે. એ માટે આપણને સદગુરુની જરૂર છે આજના યુગમાં આ સદગુરુ કેવા હોઈ શકે એનો દાખલો આચાર્યશ્રીએ આપણી સમક્ષ મૂક્યો છે. એમની અનેકવિધ સમાજોપયોગી પ્રવૃત્તિનું ઉદાહરણ આપણી સમક્ષ છે. એઓશ્રીએ આપણને આપણી ફરજનું જ્ઞાન કરાવ્યું છે. યુગવીર—યુગદષ્ટિ આચાર્ય તરીકેનું એઓશ્રીનું સ્થાન અનન્ય છે પરિવર્તનશીલ સંસારમાં સમાજ તેમજ ધર્મને નબરમાં રાખી ધર્મમય પ્રવૃત્તિ કેવી રીતે કરી શકાય એનો અનુપમ દાખલો આચાર્યશ્રી આપણી સમક્ષ મૂકી ગયા છે. એમનો વારસો આપણે જીરવવાનો છે. આપણે આપણી

સમક્ષ મહાપુરુષોનાં જીવન અને કાર્યનો દાખલો રાખીએ તો આપણને જીવન જીવવાની પ્રેરણા મળે, અને આપણે આપણું જીવન ધન્ય બનાવી શકીએ. આમ કરીને જ આપણે આપણા ખોયની દિશામાં આગળ ધપી શકીએ. મહાપુરુષોનાં જીવન તો માત્ર પ્રેરણા આપે પણ આપણે જે જીવનમાં તે ઉતારવા પ્રયત્ન કરીએ અને સદાએ જાગ્રત બનીએ તો આપણે પણ ‘પુરુષોત્તમ’ બની શકીએ. આચાર્યશ્રીના જીવનમાંથી આપણને આ પ્રેરક સંદેશ મળે છે. આ રીતે એઓશ્રી ખરેખર એક આદર્શ ગુરુ હતા.

### ઉપસંહાર

આચાર્યશ્રીના જીવન અને વ્યક્તિત્વ પ્રતિ આપણે એક ટૂકો દષ્ટિપાત કર્યો શરૂઆતમાં જ કહ્યું તેમ કોઈ મહાન વ્યક્તિને પૂર્ણ રીતે સમજવી મુશ્કેલ છે; તેના અંતરમાં વહી રહેલા ગહન પ્રવાહોને પામવા કઠિન છે, તેમ જતાં આપણે જેટલે અંશે અને જેટલી રીતે તેને સમજી શકીએ એટલું આપણું સંપ્રભાગ્ય. મહાન પુરુષો પોતાની જાતને કદી અસાધારણ કે અસામાન્ય ગણાવતા નથી તેઓ તો પોકારી પોકારીને કહેતા હોય છે કે ‘તમે અમને સમજવા પ્રયત્ન કરો, અમારી વાતો આચરણમાં મૂકો અને તમે પણ અમારા જેવી પ્રગતિ સાધી શકશો.’

“Lives of great men all remind us  
We can make our lives sublime”

આચાર્યશ્રીનું વ્યક્તિત્વ વિવિધ પ્રકારનું હતું પોતાની આગવી પ્રતિભા અને શક્તિ વડે તેમણે પોતાનો તેમ જ સમાજનો વિકાસ સાધવા જીવનભર સતત પ્રયત્ન કર્યો. જ્યાં અન્યાય જોયો ત્યાં ન્યાયની સ્થાપના માટે મથ્યા, જ્યાં અનિયંત્રીય માન્યતાઓ, રૂઢિઓ અને વહેમો નિહાળ્યાં ત્યાં સસનું મગાણું કર્યું નિરક્ષર સમાજને શિક્ષિત બનાવવા વિદ્યામંદિરો સ્થાપ્યાં, અજ્ઞાનને દૂર કરવા જ્ઞાન અને બુદ્ધિયુક્ત પ્રવચનો કર્યાં, સમાજની પરિસ્થિતિને પૂર્ણ રીતે સમજવા શહેરેશહેર અને ગામોગામ ભ્રમ્યા. જીવનની અનેક લીલીસકળી અનુભવી અને પરિણામે તેમની દષ્ટિ અતિ વિશાળ બની, તેમની દષ્ટિમાં દિવ્ય તેજ આવી અને અંગેઅંગ નૂતન સૌરભથી મહેકી રહ્યું. તેમનાં આ તેજ અને સૌરભને આપણે ઝીલી શકીએ તો તેમને યોગ્ય તેમ જ સાચી અંજલિ અર્પી ગણાશે અને તેમની દષ્ટિને પામી શકીશું અને તો જ આપણે સાચી ભક્તિ વ્યક્ત કરી લેખાશે.

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીનું જીવન-કવન રજૂ કરતાં જાણતાં-અજાણતાં આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય ખોટી રીતે રજૂ થઈ ગયું હોય અથવા ક્યાંય ઉત્સરની પ્રજ્વળા થઈ ગઈ હોય તો તે અંગે મિચ્છામિ દુઃક્રંદ !

અને પ્રતિ—

ગુરુ-આત્માપાલક, ગુરુની અતિમ ભાવનાને મૂર્ત સ્વરૂપ આપનાર, ગુરુના પુનિત પગલે ચાલનાર આચાર્યશ્રીએ સ્વર્ગીય ગુરુની અતિમ ભાવના પૂર્ણ કરી ધન્ય છે આવા ધર્મ અને સમાજનો સમોત્કર્ષ ઇચ્છનાર વીરવ્રતધારીને !

ॐ શાંતિ: શાંતિ: શાંતિ: !

શિવમસ્તુ સર્વજગત: ! !

# સાધુસંસ્થાના કીર્તિકળશ

આચાર્યશ્રી ઉમંગસૂરિજી

સામાન્ય રીતે એમ માનવામાં આવે છે કે આધુનિક યુગ એ એક પડતો કાળ છે; અને તે માટે ‘કળિકાળ’ જેવો ધણાદર્શક શબ્દ વાપરવામાં આવે છે હાલના કહેવાતા સુધરેલા લોકો પર એક મોટો આક્ષેપ થકવામાં આવે છે કે તેઓ ધર્મહીન, શ્રદ્ધાહીન અને નારિતક બનતા બન્યા છે. જ્યારે ખીણ બાજુ એક એવો વિશાળ વર્ગ છે જે માને છે કે તેઓએ અપૂર્વ પ્રગતિ સાધી છે, જગત પ્રતિ વૈજ્ઞાનિક રીતે જોવાની નૂતન દૃષ્ટિ કેળવી છે અને દુનિયાને નવાં સસોતું દિવ્ય દર્શન કરાવ્યું છે. આમાંથી કોણ સાચુ તે નક્કી કરવુ મુશ્કેલ છે, પણ એટલુ તો અવશ્ય ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે કે બન્ને વર્ગોમાં કોઈ સપૂર્ણ સાચું કે સપૂર્ણ ખોટું નથી. બન્નેની દૃષ્ટિમાં એક યા ખીણ પ્રકારે અમુક સસ રહેલા છે અને તેથી બન્નેના સુભગ સમન્વયમાં જ માનવતુ હિત સમાયુ છે.

આ વાત જગતમાં પ્રવર્તી રહેલા દરેક ધર્મ, દેશ અને સમાજને લાગુ પડે છે. જૈનધર્મનો પણ એ દૃષ્ટિએ વિચાર કરવો જોઈએ. પડતા જતા આ કાળમાં ધર્મને ટકાવી રાખનાર મહત્વનાં ત્રણ બળો છે: જિનાયમ, જિનબિંધ અને સાધુસંસ્થા. હાલની વૈજ્ઞાનિક પ્રગતિ જોઈને અત્યત અબળઈ જવાની જરૂર નથી. ધર્મના ધણાખરા મહત્વના સિદ્ધાન્તોનો વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે એ ભૂલવા જેવું નથી. ઉપર્યુકત ત્રણ બળોને ઉવેખ્યા વિના તેના પર ઊગ્રો વિચાર કરવાથી ધણું જ્ઞાન મળી શકે એમ છે, અને તેમાં ચે ખાસ કરીને સાધુસંસ્થાને સમજવાનો પ્રયત્ન વધુ આવશ્યક છે.

સાધુસંસ્થા મોટે ભાગે સમાજને હમેશાં ઉપકારક નીવડી છે તેણે સમાજનુ ધોરણ જળવી રાખ્યુ છે, સમાજને સાચો પંથ ચીખ્યો છે અને આગસમાજ પર એક પ્રમળ અસર પાડી છે. આપણી સાધુસંસ્થા જેટલી વિરકત, ચારિત્રમય અને પુનિત હશે તેટલી તે વધુ સખળ અને અસરકારક નીવડશે એટલે આપણે કહી શકીએ કે સાધુસંસ્થાની ઉત્તતિમાં સમાજની ઉત્તતિ સમાયેલી છે.

જૈન સાધુસંસ્થાનો ક્રમિક વિકાસ નિહાળતાં આપણુ હૃદય પુલકિત બને છે જૈન સાધુસંસ્થાએ આજ સુધી પોતાની જે પ્રતિષ્ઠા જળવી રાખી છે તે જોતાં કહેવું જોઈએ કે તેની કીર્તિ કદી અખી નહિ પડે; તેની દીપ્તિ નિતનિત બઢતી જ રહેશે.

શ્રી મહાવીર ભગવાનથી માંડી ૭૪મી પાટ પર વિરાજમાન થયેલ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી સુધીની ક્રમિક વિકાસ સાધતી સાધુ સંસ્થા નોંધપાત્ર છે શ્રી મહાવીર ભગવાન પછી તેમના પટ્થર શ્રી સુધર્માચાર્ય શ્રી ગણુધર થયા, સારપછી ૬૧મી પાટ ઉપર શ્રી વિજયસિંહસૂરિ મહારાજ થયા અને ૬૨મી પાટ ઉપર ૫૦ શ્રી સસવિજયજી ગણિમહારાજ થયા તે પછીના ત્રણ સાધુ આચાર્યોની નોંધ પણ છે ૭૨મી પાટ ઉપર બિરાજેલ શ્રી છુદ્ધિવિજયજી (છુટરાયજી), ૭૩મી પાટ પર આવેલ શ્રી વિજયનાથસૂરિજી (૫૦ આત્મારામજી) અને છેલ્લા ૭૪મી પાટને સોભાવનાર શ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી.

આપણા સમકાલીન શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીએ આધુનિક જૈન સમાજ પર એક પ્રમળ અસર કરી છે એ નિઃશંક છે. તેઓ સાચા અર્થમાં સાધુ હતા. પોતાની નિશ્ચિત સાધનાના અઢગ ઉપાસક હતા તેમની પાસે પોતાની આગવી દૃષ્ટિ અને શકિત હતાં તેમના દંડ ચારિત્ર્યમાં

અપૂર્વ અલૌકિકતા અને દિવ્ય તેજસ્વિતા હતાં આ બધાંના પરિણામે તેઓ સરસ્વતીદેવીના સાચા ભક્ત બન્યા, અને એ દેવીને વ્યક્ત કરવા તેમની વાણીએ નૂતન દિવ્યતા ધારણ કરી. તેમના શબ્દશબ્દે અમીની ધાર વણ્ટવા માડી. તેમનાં વાક્યેવાક્યે જ્ઞાનની છોળ ઊછળવા લાગી આ નવીન શૈલીએ તેમના ભાવિકો પર ધારી અસર નિપજવી જે વિષયનું તેઓ પ્રતિપાદન કરતા તેનું પૂરેપૂરું બ્યાન આપતી વખતે સામી વ્યક્તિના પ્રશ્નોનો એવો સચોટ જવાબ આપતા કે તે વ્યક્તિ હંમેશા પોતાને સાતુકૂળ બની જતી વાદવિવાદ વખતે તેઓ કદી પોતાના મનની સ્વસ્થતા કે શાંતિ ન યુગ્માવતા. શાસ્ત્રાર્થ કરતી વખતે ધૈર્ય અને ગાંભીર્ય એ એમના મૂળભૂત ગુણો હતા અને આથી જ જૈનશાસનને પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં તેમણે અમૂલ્ય સાફલ્ય પ્રાપ્ત કર્યું.

તેઓએ સમાજહિતના એવાં પ્રશંસનીય કાર્યો કર્યા કે જેથી તેઓ ભિન્ન ભિન્ન બિરુદોને પાત્ર બન્યા પળખમાં સાધેલી પ્રગતિએ તેમને ‘ પળખ-કેસરી ’ બનાવ્યા, અજ્ઞાનરૂપી અધકારને ફેળવણી દ્વારા નષ્ટ કરવામાં સૂર્ય સમાન હોવાથી ‘ અજ્ઞાનતિમિરતરણી ’ કહેવાયા કળિકાળમાં ભવ્ય જીવોના પ્રેરક અને માર્ગદર્શક હોવાથી ‘ કળિકાળ-કલ્પતરુ ’ બન્યા. આધુનિક યુગમાં વીર સમાન હોવાથી ‘ યુગવીર ’ તરિકે સખોધાયા

સામાજિક પ્રવૃત્તિઓની સાથે સાથે તેઓએ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓને પણ ઉચિત રીતે મૂર્તિમત બનાવી. પળખ, યુગરાત, મારવાડ આદિ પ્રદેશોમાં જિનમંદિરોનો જાણીદાર કરાવ્યો, કેટલાંક શહેરોમાં અજ્ઞાનશલાકાઓના મહોત્સનો ઊજવાયા, અનેક સ્થળોએ યુરુમૂર્તિઓનાં યુરુમંદિર તથા સમાધિમંદિર ઊભા કરી પાદુકાઓની સ્થાપના કરી, ધાર્મિક અને અન્ય પ્રકારની ફેળવણી અર્થે અનેક સંસ્થાઓ ઊભી કરી. કન્યાશાળાઓ, પૌષ્ઠશાળાઓ, યુરુકુળો, જ્ઞાનમંદિરો, વાચનાલયો વગેરેના વિકાસ અર્થે તેઓએ સમગ્ર જીવનને અર્પી નાખ્યું. સાધાર્મિક ફંદો અને ફેળવણી ફંદો એકત્રિત કરવા માટે તેઓએ અપાર જહેમત ઉઠાવી.

આ બધી પ્રવૃત્તિઓ ઉપરાંત તેમણે ધાર્મિક સાહિત્યની પણ કીમતી સેવા કરી છે તેમનામાં આંતરિક કવિશક્તિ હતી. ‘ પચતીર્થની પૂજા ’, ‘ પચપરમેષ્ઠીપૂજા ’, ‘ બ્રહ્મચર્યવ્રત ’ વગેરે ૧૯ પૂજાઓની રચના તેમની કવિત્વશક્તિનો નિદેશ કરે છે. ‘ જીમજ્ઞાન દાનિશિકા ’, ‘ જૈન ભાનુ ’, ‘ ગવ્ય દીપિકા ’ જેવા ગ્રંથો એમના વિશાળ જ્ઞાનની ઝાંખી કરાવે છે તેમનાં સ્તવનો, સત્સંગો, સ્તુતિઓ તેમના ભક્તિસાહિત્યનું દર્શન કરાવે છે. આ બધા સાહિત્યનો જિંદો અભ્યાસ કરીએ તો જ એમની અપૂર્વ શક્તિનો ખ્યાલ આવી શકે.

પોતાના જીવનસંદેશને પહોંચાડવા તેઓ ગામેગામ, શહેરશહેર ફર્યા. અનેક તીર્થોની ભાવપૂર્વક યાત્રા કરી જ્યાં જ્યાં ગયા ત્યાં ત્યાં તેમની વાણીરૂપી સૌરભ મહેકી ઊઠી, તેમના જ્ઞાનરૂપી પ્રકાશથી સર્વ સ્થળ ઝળહળી ઊઠ્યાં. તીર્થાધિરાજ શત્રુજય, ગિરનાર, આણંદ આદિ સ્થળોની યાત્રા અર્થે સર્વે યોજ્યા. જ્યાં જ્યાં તેમનું આગમન થયું ત્યાં ત્યાં અપૂર્વ સ્વાગત થયું તેમણે સત્ય, અહિંસા, દાન અને દયા એવા અનેક વિષયો પર જ્ઞાનયુક્ત પ્રવચનો કર્યા, જેની સમાજ પર તેની જિંદી અસર પડી અનેક સ્થળોએ હિસાતમક કાર્ય બધ પડ્યાં જૂના વહેમો અને રૂઢિઓ સામે તેમણે જેહાદ ઉઠાવી સમાજનું નવનિર્માણ કરવા સતત ઝખના કરી. આમ તેમણે સાધુસંસ્થાને દિપાવવા ઉપરાંત સમાજની પણ અલૌકિક પ્રગતિ સાધી તેઓ નાણુતા હતા કે સાધુસંસ્થા આખરે તો સમાજનું જ કરજ છે, સમાજની પ્રગતિ થશે તો તેમાથી જ સાધુરત્નો પાકશે આમ સમગ્ર સાધુસંસ્થાને સમાજના નવનિર્માણના કાર્યો ચીધી તેમણે નૂતન દૃષ્ટિ અર્પી છે, માટે જ તેમને સાધુસંસ્થાના કીર્તિકળશ કહીએ તો જરાય અતિશયોક્તિ નથી.

# યુગદષ્ટા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીના હસ્તાક્ષર

૨

દાનવારસેઠ દેવકરજી મૂલજી  
જોગ દર્મલાલના સાથે માલમ  
ધાયજે ગઈડાલે અમારી સાથે  
તમારી જેવાત થઈ હતી તે  
મુજબ એને અમુક વિસ્વાસુ  
આદમીની સાથે થયેલી વાત  
મિતમુજબ અમારો વિમાર  
નીએ મુજબ જ લખાય છે.

હો સ્પીરલની વાત ચણી મોટી  
અને અશકુમે જલ્દી અમને  
લાગે છે તો એના બદલામાં  
હો સ્પીરલની જલ્દી જરૂરત  
ન પડે એવીરીતે આપના  
સાધર્મિલાઈ એની તંદુરસ્તી

ને માટે ખાસ સંગવડ  
મોટા પાયા ઉપર ધાય તો  
વધારે સારૂ બળવાનોગે  
અને આડામ જૈનસમાજ  
માં આજ સુધી થયું બધું  
આપણું કામ પ્રથમ નંબરે  
આવશે અને હમેશાં નં  
માટે રૂપિયમ રહેશે માટે  
ચણાં નાનાં નાનાં રૂપિયા  
રૂરવા રૂરતાં એકેજ માટે  
અને સંગીન રૂપિય ધાય તો

૩

રૂંડપણ રૂંડી રૂંડવાયે  
આવા બત પ્રથમ પછી રૂંડ  
વખતે પત્રોમાં તમને  
જણાવેલ યાદ હશે -  
એ ઉપરાંત શ્રીમહાવીરજી  
વિદ્યાલયમાં આપણું અમર  
નામ અમદાવાદ વાહા  
વાહીલાલ સારાભાઈની  
મારૂં પ્રવાની જરૂરત છે  
એ આપ પોતે જણાવે છે  
કેરણે પ્રથમથી આપે જ

૪

શ્રીમહાવીરજી વિદ્યાલયે  
રૂપિય માથે લાદેલું છે -  
આવે રૂપિય ખર્ચ આપની  
જંદગીમાં લાહી લેવાનાં  
સમજવામાં આવે છે તો  
આશા છે આપ જરૂર ઉદાર  
તા દાખવી વિમારી એકે  
મરૂમપણે જણાવશે - મોટી  
મંદલાઈ આવશે ત્યારે  
બની રીકરી તો રૂંડપણ આપ  
રી હાલ એ જ. વલ્લભ  
ગાદમલાલ

તા. ૭-૬-૨૮

આ પત્રની મૂળ નકલ શ્રી દેવકરજી મૂળજી દ્વારા એક્ટ્રીક્ટર શ્રી ગોકળદાસ મૂળજી સંઘવી પાસે છે.



# વલ્લભવાણી \*

## અનેકાંતવાદ

હિંદુસ્તાનમાં ત્રણ મુખ્ય દર્શનો—બૌદ્ધ, જૈન અને વેદ. કાલાનુક્રમની દૃષ્ટિએ વિચારતાં તેમના વિભાગ પડી શકે. છતાં તે વિવાદાર્પક છે આથી આ ત્રણેમાં પ્રથમ કથું એ પ્રશ્નનો ઉત્તર મુશ્કેલ છે

સર્વ પદાર્થો એકાંતિ નિલ નથી, તેમ જ એકાંતે અનિલ પણ નથી વેદ સર્વ વસ્તુને એકાંતિ નિલ માને છે. બૌદ્ધદર્શન દરેક ચીજને એકાંતિ અનિલ ઠરાવે છે આમ વેદ નિલને માને અને બૌદ્ધ અનિલને—ક્ષણિકને—માને સાદી ભાષામાં કહેવું હોય તો એમ કહેવાય કે વસ્તુ જે પ્રમાણે છે તે જ પ્રમાણે રહે છે એવું વેદનું માનવું છે—વસ્તુ જે હાલતમાં, જે સ્વરૂપમાં છે તે જ હાલતમાં અને તે જ સ્વરૂપ સંવેદ્ય ટકી રહે છે એવી વેદની માન્યતા છે જે વસ્તુ એકરૂપ રહે તે નિલ બૌદ્ધદર્શન બરાબર અનાથી બીજું જ કહે છે વસ્તુ ક્ષણિક છે. હરપણે એનું સ્વરૂપ બદલાય છે. એકરૂપ વસ્તુ રહી શકે જ નહિ. અને આવી વસ્તુને અનિલ કહેવાય એક જ વસ્તુને વેદાંતી એકાંતિ નિલ માને અને બૌદ્ધ-દાર્શનિક અનિલ માને.

જૈનદર્શન આ બંનેની લગાઈ શાંત કરનાર દર્શન છે જૈનદર્શનનો સિદ્ધાંત અગાધ—અતાગ છે સદેહને એ પોતાના મનોપ્રદેશમાં કદી પ્રવેશવા દેતો નથી. શકાનું તે તરત જ નિરસન કરે છે શકાનું નિષેધ એટલે સ્વાહવાદ એમ કહેવું હોય તો કહી શકાય ખરું. જૈનદર્શન માને છે કે વસ્તુ એકરૂપે ન રહે. સમયે સમયે તેની અવસ્થા બદલાય. નહોતું તો આવું ક્યાંથી ? હવે તે ગયું ક્યાં ? આમ જૈનીનો મત સ્વાહવાદ, અનેકાંતવાદ છે—એકાંતવાદ નહિ જૈનો વસ્તુને સદા નિલ કે એકાંતે અનિલ માનતા નથી

સ્વાહવાદને અપેક્ષાવાદ પણ કહે છે. એક અપેક્ષાએ વસ્તુ સસ ઠરે, તો અન્ય અપેક્ષાએ વસ્તુ અસસ પણ ઠરે. જે એકનો ગુરુ છે, તે બીજાનો ચેલો છે. જે એકનો પિતા છે તે જ બીજાનો પુત્ર છે આમ વસ્તુની સલાસલતા સમજવા વસ્તુના અતરંગ અને બહિર્ સબંધો સમજવાની અપેક્ષા રહે છે.

બૌદ્ધદર્શનનો વિચાર કરીએ આ દર્શનની માન્યતા પ્રમાણે વસ્તુનો સમયે સમયે નાશ થાય. અર્થાત્ કોઈ પણ વસ્તુ બીજા જ સમયે સ્વરૂપ બદલે. પહેલા સમયે હતી તે બીજા સમયે નથી રહેતી. આ માન્યતામાં રહેલી અપૂર્ણતાનો તરત જ ખ્યાલ આવી જાય છે આ માન્યતા પ્રમાણે ઉધાર આપનાર અને ઉધાર લેનાર બંને બીજા સમયે નાશ પામે. ઉધાર આપનારનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું, ઉધાર લેનારનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું તો પછી રકમની લેણદેણી કરશે કોણ ? આ દર્શનની અપેક્ષાએ તો બંને મરી ગયા.

પરંતુ અપેક્ષાએ વેદ અને બૌદ્ધદર્શન—બંને સાચાં. એક અપેક્ષાથી નિલતા પ્રરૂપી શકાય અને બીજા જ અપેક્ષાથી અનિલતા પણ દર્શાવી શકાય સમયે સમયે વસ્તુનું બદલાવું તે તેની અવસ્થા—દશા કે હાલત અથવા પર્યાય મૂળ વસ્તુ કાયમ રહે તે દ્રવ્ય. મૂળ વસ્તુમાં કોઈ ફેરફાર થતા નથી, અને તેથી તે નિલ છે. તેના સ્વરૂપમાં, અવસ્થામાં, હાલતમાં, દશામાં કે પર્યાયમાં સમયે સમયે ફેરફાર થાય છે તેથી તે અનિલ આમ દ્રવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલ અને પર્યાયથી દરેક પદાર્થ અનિલ ઠરે છે.

\* આચાર્ય શ્રી વિજયવલ્લભસૂરિએ જુદા જુદા ગ્રંથો કરેલ બ્યાખ્યાનોમાંથી તારવેલ સામગ્રી

આજે એક બાળક જન્મ્યો તે દશ વર્ષનો થયો. યુવાન થયો અને પરવસો. અંતે ધરડો થયો અને મરી ગયો. જે બચ્યું જન્મ્યું તે જ બાળક થયો. તે જ યુવાન વયે પરવસો અને તે જ ધરડો થઈ ચૂત્યું પામ્યો. પરંતુ બીજો કોઈ નહિ. એક હાલતમાંથી બીજી હાલતમાં, બીજામાંથી ત્રીજી હાલતમાં અને..... પણ વ્યક્તિ તો તેની તે જ છે. બાળક જન્મ્યો તેનો તે જ. તે જ મૂળ દ્રવ્ય. તેની અવસ્થાઓ તે પર્યાય. જે બાળકનો નાશ માનીએ તો મોઢું કોણ થયું? આમ દ્રવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલસ અને પર્માથથી દરેક પદાર્થ અનિલસ છે.

વસ્તુ મૂળે એક. માત્ર અવસ્થા બદલાય. ઉત્પન્ન થવું, નાશ પામવું અને કાયમ રહેવું એ ત્રણ ધારા છે. ભગવંત ગણધરને જ્યારે પ્રથમ શિક્ષા આપે છે ત્યારે આ ત્રણ પદ સમજાવે છે ‘પહેલું પદ ઉત્પન્ન થાય છે. બીજું પદ નાશ પામે છે. ત્રીજું પદ કાયમ રહે છે.’ રાસભને શિંગડું અને વધ્યાને પુત્ર ઉત્પન્ન થતા નથી તેમ જ નાશ પણ પામતાં નથી એવી જ રીતે, કાયમ પણ રહેતાં નથી. વસ્તુની નવી નવી હાલત ક્ષણે ક્ષણે પ્રગટ થવી અને દર ક્ષણે પૂર્વક્ષણની સ્થિતિ પ્રણુષ્ટ થવી, તેમ છતાં મૂળમાં વસ્તુ એની એ જ રહેલી એવું નામ જ અનુક્રાંતવાદ એ રીતે દરેક વસ્તુનું યથાર્થ દર્શન કરવું તે અનુક્રાંતવાદિ જ્ઞાં શંકાને સ્થાન નથી એવું નામ જ સ્વાદવાદ. આમ સ્વાદવાદને પ્રસ્પૃત જૈનદર્શન મહદંશે પૂર્ણ છે.

### કામ, કામ અને કામ

આપણા સમાજમાં કામ કરવાની આગસ એ એક મોટામાં મોટી ખામી છે. કામ બધાએ કરવાનું છે. ‘બીજાં કામ કરે છે’ એમ વિચારી આગસ ન બનો, બધા કામ કરવા કટિબદ્ધ બનો. કુરસદ નથી એમ ન કહો. નવરાસ તો મયાં પહેલા આવવાની નથી. છવન સુધી કામ કરો અને એકબીજાને મદદ કરવા તૈયાર બનો. સાધુઓ અને શ્રાવકોના વિચારમાં સામ્ય લાવો. અભિમાન ઓડો અને કામ કરવા ઐક્યની સાધના કરો. પછી જુઓ કે એવું કેયું કામ છે જે તમારા સૌના સહકારથી પણ અશક્ય હોય ! તમારો વિચાર આવ્યારમાં ફેરવાશે ત્યારે સમાજ પ્રોત્ત થશે. જૈન સમાજના હે આપ્તાલવદ્ધો ! કાર્ય અપનાવવાનો સમય આવી લાગ્યો છે ભદ્રી, જાગો અને કાર્ય કરો.

### પ્રભુ મહાવીરના ઝંડા નીચે એકત્ર થાઓ

હાલે તમારી કિંમતો જુદી હોય, હાલે તમે જુદા જુદા ગામના હો, હાલે તમારા આચાર્યો જુદા જુદા હોય; પણ તમારા દરેકમાં એક વસ્તુનું સામ્ય છે તમે બધા જ પ્રભુ મહાવીરને તમારા પ્રભુ માનો છો તો પછી પ્રભુ મહાવીરના ઝંડા નીચે બધા એક થઈ જૈન સમાજનું વધુ કલ્યાણ થાય તથા પ્રભુના સિદ્ધાંતોનો પ્રચાર થાય અને જૈન સમાજની એકતા થાય તે માટે બધાં એકત્રિત થઈ સંગઠિત પ્રચાર શરૂ કરો સગંનથી ચમત્કારિક લાભ થશે.

### આત્માને પવિત્ર બનાવો

જ્યા સુધી આત્મા કર્મબદ્ધ છે ત્યાં સુધી તેની કિંમત ઓતરાવાળા ચોખાના જેવી છે. જેમ ઉપરનું ઓતરુ કાઢી નાખતાં ઓતરાની કિંમત કંઈ નહિ અને ચોખાની કિંમત વધી જાય છે તેમ કર્મોનો નાશ થતાં આત્માની કિંમત વધી જાય છે, આત્મા ઊંચે ચઢતો જાય છે. એ માટે કષાયોનો સાગ કરી, રાગદ્વેષ ધટાડી, તપ કરી આત્માને તેનું મૂળ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરાવો. આત્માને પવિત્ર બનાવો.

## દરરોજ એક પૈસો આપો

આ શું ? એક પૈસો જ આપવાનો ? એક પૈસાથી શું થશે એમ તમને વિચાર થશે. સન્નનો ! તમારા જેવા એક લાખ લાખોને દરરોજ એક પૈસો આપે તો એક વર્ષમાં સાડાપાંચ લાખ રૂપિયા ભેગા થઈ જાય. ટીપે ટીપે સરોવર ભરાય તેમ પૈસે પૈસે રૂપિયાનું સરોવર ભરાઈ જાય. લક્ષ્મી મચળ છે. આપણને ખબર ન પડે તેમ તે જતી રહે છે. કરકસર કરી દરરોજ એક પૈસો બચાવો. હું તો માનું છું કે તમે દરેક દરરોજ એક પૈસો જરૂર બચાવી શકો. પૈસો બચાવો. બધાના પૈસા એકત્રિત કરી તે રૂપિયા તમારા સંઘર્ષો લાઈઓને પગભર કરવાના કાર્યમાં લગાડો.

## મારો સ્વભાવ રાખો

કિનારે બેઠેલો સન્યાસી તળાવમાં જ્ઞાતા વીછીને બહાર કાઢીને બચાવે છે. તરત જ વીછી સન્યાસીને ડંખ મારે છે. ડંખ મારતાંની સાથે સન્યાસીના હાથમાંથી છૂટીને વીછી ફરીથી પાણીમાં પડી જાય છે. તેને જ્ઞાતો દેખી સન્યાસી ફરીથી તેને બચાવે છે. સ્વભાવ મુજબ વીછી ફરીથી ડંખ મારે છે કરી પાણીમાં ડૂબે છે સન્યાસી ફરીથી તેને બચાવે છે. આ દૃશ્ય જોઈ રહેલો કોઈ મુસાફર સન્યાસીને પૂછે છે : “આપ તેને શા માટે ફરી ફરી બચાવો છો ?” સન્યાસી પ્રત્યુત્તર આપે છે ! “ભાઈ, વીછી ને તેનો ડંખ મારવાનો સ્વભાવ હોડતો નથી, તો પ્રાણીમાત્રને દુઃખમાંથી બચાવવાનો હું મારો ધર્મ કેમ છોડું ? ભલે કોઈ ખરાબ સ્વભાવવાળો ખરાબ કરતો બન્ય, પણ તમે સન્નન હો તો તમારા સારા સ્વભાવને ન છોડવો જોઈએ.”

## સંગઠન સાથે

સુતરનો એક દોરો જરાક ખેચતાં તરત તૂટી જાય છે. સુતરના ખૂંધ તાતણા ભેગા કરી બનાવેલ દોરડું જનવરોમાં મળપૂત ગણ્યતા હાથીને પણ બાંધી શકે છે તમે જુદા જુદા બોલશો તો તમારો અવાજ કોઈ નહિ સાંભળે બધા ને એક સાથે એક અવાજે બોલો તો તમારો અવાજ આખી દુનિયાને સાંભળવો પડશે તમારા સંગઠિત અવાજથી અનેક ખરાબાઓનો નાશ થશે. એનાથી તમારા દરેક કામ સિદ્ધ થશે બધા જોડે પ્રેમમય વર્તન કરો. એકબીજાના વિચાર સમજે એકત્રિત થઈ ભલા કાર્યો કરવા તૈયાર બનો. સંગઠનથી બધું શક્ય છે. સંગઠન આત્માના ઉદ્ધારનું સાધન છે. આત્માનો ઉદ્ધાર થવાથી મોક્ષના માર્ગે આગળ વધી શકશો.

## બ્રહ્મચર્યનો મહિમા

બ્રહ્મચારીને જગત વડન કરે. બ્રહ્મચારીના તેજથી બધા અંજાઈ જાય ઉચ્ચ વિચારો, ધર્મશ્રવણ, ઉત્તમ પુસ્તકોનું મનન, સયમ અને સતત ઉદ્યમી રહેવાથી વિષયવાસના શાંત પડે છે. શરીર, મન, શુદ્ધિ અને આત્માને પરમ શાંતિ મળે છે. બ્રહ્મચર્યનો મહિમા અપરપાર છે. ગૃહસ્થે પણ સ્વદારાસ્તોથી બની અને તેટલું વધુ ને વધુ બ્રહ્મચર્ય પાળવું જોઈએ તપમાં શ્રેષ્ઠ એવા બ્રહ્મચર્યનું મન, વચન અને કાયાથી પાલન કરનાર સાચો જૈન છે.

## સદ્શુદ્ધિ રાખો

જે શુદ્ધિ દ્વારા એકબીજા વચ્ચે મિત્રતા, સંપ અને એકતા થાય, ધર્મની ગાથાઓનું તત્ત્વ સમજાય-સમજવાય, સસની ઓળખ થાય, નમ્રતા વધે, સયમમાં વૃદ્ધિ થાય, સેવાભાવી બનાય, લાગવૃત્તિ આવે, ધર્મપ્રેમી થવાય, તે સદ્શુદ્ધિ આવી સદ્શુદ્ધિ રાખી તમારા જીવનને સાર્થક કરો સદ્શુદ્ધિદ્વારા સમાજના ભલા માટે ઉદ્યમ કરો.

आचार्य विजयवल्लभसूरी स्मारक ग्रंथ

लेख-संग्रह : गुजराती विभाग



: संपादक मंडळ :

डॉ. भोगीलाल ज. सांडेसरा, एम्. ए., पीएच्. डी

डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.

श्री नागकुमार ना. मकाती, बी. ए., एलएल. बी.



# ભારતીય કળામાં જૈન સંપૂર્તિ

શ્રી૦ રવિશંકર મ. રાવળ

આધુનિક જૈન સમાજને જેનો પૂરેપૂરો ખ્યાલ પશુ નહિ હોય, અથવા જેનું મૂલ્યાંકન કે સમાદર કરવા જેટલી તુલનાશક્તિ બહુ જ થોડા જનોને છે, એવી કલાસમૃદ્ધિ ધરાવવાનો યશ આજના સંશોધકો અને કલાપ્રવીણોએ જૈન સંપ્રદાયને આપ્યો છે.

ગુજરાતમાં ૧૧મી અને ૧૨મી સદીના રાજ્યકર્તાઓના શાસનકાળમાં જૈન સંપ્રદાયે જે જાહેરકલાથી અને લોકપ્રિયતા ભોગવી તેવી ખીખ પ્રાંતોમાં એક કાળે અસ્તિત્વમાં હશે એમ અનેક પ્રાચીન જૈન સ્થાનોના સંશોધન પરથી પ્રત્યક્ષ થયું છે, પરંતુ આજે ધણીની ગણનામાં કે અનુભવમાં તેનો ઉદ્દેશ્ય થતો નથી. જેટલાં જૈન પ્રાચીન સ્થળોની ભાળ લાગી છે ત્યાં એક વખત અતિ ઉત્કૃષ્ટ કલા-પ્રકારથી ભરેલાં શિલ્પ અને સ્થાપત્યો હતાં તેની વિશાળ પ્રમાણમાં પ્રતીતિ મળે છે.

સાધારણ રીતે જૈન કલાસમૃદ્ધિનું સરવૈયું લેતાં યત્રુજય, ગિરનાર, આણ, રાણપુર કે કુભારિયાનાં દેવસ્થાનો અને જૈન કલ્પસૂત્રો કે કાલક કથાના ચિત્રો અને વિગ્રહોમાં આજની સમાલોચના પર્વાત થાય છે. પરંતુ ઇતિહાસ અને પુરાતત્ત્વની પરંપરામાં જૈનકલાની નિર્માણયુગ ઐત્તર્યની સાથે જ આરભાયો છે એ નિર્વિવાદ હતું છે.

હિંદુસ્તાનમાં પ્રાચીનમાં પ્રાચીન કલાવશેષો ગુફામંદિરો કે ગુફાનિવાસોમાં મળી આવે છે. પાપાણુ કે ઇટ્થુનાના ભવનોની કલા સિદ્ધ બની તે પૂર્વેની સમૃદ્ધિમાં નગરોનાં નિવાસો અને મહાલયો લાકડાકામથી બનેલાં, પરંતુ યોગીઓ અને ધર્મચર્યાપકો વનોમાં અને ગુફાઓમાં જઈ પોતાની સાધના કરતા, આથી લોકોએ લા દેવોનો વાસ માની તે સ્થાનોમાં તેમની સમાધિઓ અને અવશેષોનાં મહાન સ્મારકો રચ્યાં; આવા આ સ્મારકોમાં તે તે યુગના ધનિકો, રાજાઓ અને જનતાએ ઉદાર મનથી દાન આપી શ્રેષ્ઠ શિલ્પપદ્ધતિ પાસે તે કાર્ય કરાવ્યાના પુષ્કળ ઉદ્દેશ્યો મળે છે. આથી ધણીવાર એક જ યુગના જુદા જુદા સંપ્રદાયોનાં ધાર્મિક સ્થાનોનું રૂપનિર્માણ સરખું લાગે એ સંભવિત છે અને તેથી સંશોધનના પ્રારંભકાળે ધણી વિદ્વાનોને તે સ્થાનો વિષે નિર્ણય કરતાં સંભ્રમ થયેલો હતો. શુદ્ધનાં ધણાં સ્થાનકો હોવાથી બધાં પ્રાચીન સ્થળોની પદ્ધતિ કે યોગ્યમુદ્રાવાળી પ્રતિમાઓને ઐત્તર્ય કરાવી હતી. મથુરાનાં અને બીજાં સ્થળોના કેટલાક સ્તુપોને પણ ઐત્તર્ય કરાવ્યા હતા.

ભારતના પ્રાચીન ધર્મસંપ્રદાયોમાં શુદ્ધ અને જૈન સંધો સમકાલીન અસ્તિત્વ ધરાવતા હતા અને તાત્ત્વિક રીતે વ્યવહારપ્રણાલિમાં ધણી સમાનતા ધરાવતા હતા. ઐત્તર્ય સાધુઓની જેમ જૈન સાધુઓ માટે પણ ગિરિનિવાસો અને લિશ્તુગૃહો નિર્માણ થયાં હતાં, ફરક એટલો જ હતો કે જેનોને ચૈત્યમંદિરો જેવા મંડપોની જરૂર નહોતી. બન્ને સંપ્રદાયે ભારતમાં સર્વવ્યાપક એવી ભવનનિર્માણની રીત પ્રચલ કરી હતી.

તે રીતે ઈ. પૂ. બીજા સદી જેટલા પ્રાચીન સમયથી જૈન ગિરિનિવાસો ઓરિસ્સા, દક્ષિણ ભારત અને ગુજરાતમાં ગિરનાર અને બીજા કોઈ કોઈ સ્થળે થયા હતા તેમાંનાં બદામી, પાટના (બાનદેશ), પ્રકુર વગેરે સ્થળોનાં ગુફામંદિરો ભારતની કલાના શ્રેષ્ઠ પંક્તિના નમૂના છે. એ પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આજનાં જૈન મંદિરો સાથે મળતુ નહિ હોવાથી ઘણું કાળ તેને ઐત્તર્ય સંપ્રદાયનાં ગણી લેવામાં આવ્યાં હતાં.

ઓરિસામાં આવેલા ઉદયગિરિ અને ખડગિરિની ગુફાઓ ભારતની પ્રાચીનતમ સ્થાપત્યરચનાઓ ગણાય છે. એનાં સ્વરૂપનું વૈચિત્ર્ય, શિલ્પપ્રતિભાઓની લાક્ષણિકતા અને બંધારણની વિશેષતા, અતિ પ્રાચીનતા વગેરે કારણોને લઈને ભારતના વિદ્વાનોએ તેની પર ઘણું શાસ્ત્રીય

**ઉદયગિરિ - ખડગિરિ** સંશોધન કર્યું છે. આ ગુફાઓની પ્રાચીનતા સિદ્ધ કરવાનો યશ ગુજરાતના સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન પંડિત ભગવાનલાલ ઇન્દ્રજીને મળ્યો છે. હાથીગુફાના પ્રવેશદ્વાર ઉપર ભાંગીતૂટી પ્રાચીન લિપિનો લેખ છે તેનું સ્વરૂપ ગિરનારના અશોકના શિલાલેખોને મળતું હોઈ, સૌએ તેને બૌદ્ધ ગુફા ધારી લીધી હતી પણ તેનો ઉકેલ થતાં તેમાં પ્રારંભ જૈન સૂત્રથી કરેલો છે તે પરથી છેવટનો નિર્ણય થઈ ગયો. સાતમા સદ્દમાં ચીની પ્રવાસી હ્યુ એન સંગે ઉલ્લેખ કરેલો છે કે તે કાળે કલિંગ દેશમાં જૈન સમ્રાટ્યનું મોટું મથક હતું અને ઉપરોક્ત લેખ તે વાતની સામ્પત્તિ આપે છે.

કલિંગના રાજા ખારવેલે જૈન સાધુઓ માટે અનેક ગિરિનિવાસો કરાવ્યા હતા તેણે આંધ્રના સાતકર્ણી રાજાને સહાય કરી હતી. ઈ. પૂ. ૧૫૫ વર્ષે મૌર્ય સમત ૧૬૫ના તેના રાજ્યકાલને ૨૩ વર્ષ થયાં હતાં.

હાથીગુફાનો પથ્થર ધસાતો જાય છે, શિલ્પ બૂસાણ જાય છે પણ તેના પર આવો મહત્ત્વનો લેખ હોવાથી તે જરૂર પ્રધાનસ્થાન ધરાવતી હશે એની રૂપવિધાનની શૈલી અને શિલ્પાકૃતિઓ અચૂકપણે સાંચીના તોરણદ્વારો અને ભારતના વિહારોને મળતી છે એટલે ઈ. પૂ. બીજા હાથીગુફા સૈકાનું કામ તે કરે છે ત્યાં બૌદ્ધ સમ્રાટ્યના કોઈ અવશેષો નથી. ગજલક્ષ્મી, નાગ કે વૃક્ષપૂજા, સ્વસ્તિક વગેરે ચિહ્નો એ કાળે સર્વવ્યાપક હતાં. કેટલીક જૂની ગુફાઓમાં જૈન તીર્થંકરો અને પાર્શ્વદેવી ઉદ્ધતીયું પ્રતિમાઓ છે. ઉદયગિરિમાં રાણીગુફા, હાથીગુફા, વ્યાઘ્રગુફા વગેરે જુદાં જુદાં નામોવાળી ૧૯ ગુફાઓ છે ખંડગિરિમાં પણ વૈવિધ્યવાળી ૨૪ જેટલી ગુફાઓ છે. ગુફાઓમાં સ્તંભોવાળી પરસાળ કે ઓસરી અને સાથે અનેક ખંડો છે.

વ્યાઘ્રગુફાનો ઉલ્લેખ કરવો જરૂરનો છે એક વિશાળ ખડકને કોરીને વાપના ફાડેલા મોનો ધાટ ઉપરનાં જીમને આપેલો છે. નીચે એક દ્વાર બનાવી અદર સવાઈ ફૂટ ઊંડી, સાત અને નવ ફૂટ પહોળીઓડી ઓરડી કોતરી કાઢેલી છે આ એક તરંગી પ્રકાર છે, પણ તેથી નક્કી થાય છે કે એ કાળે વ્યાઘ્રગુફા ધાર્યો ધાટ વિરાટ રૂપમાં ઉતારવાની હલા સિદ્ધ થઈ હતી. ખડગિરિની તત્ત્વગુફાના સ્તંભ (પર્સિપોલીસ) ધરિની ધાટના છે અટ્ટારીનો કેરો ભારતના જેવો છે. ત્યાં હાથી, મોર, હરણ અને પશુપખીઓ પણ કોતરેલાં છે.

પશ્ચિમ ભારતમાં બીજાપુરની દક્ષિણે બદામીની ગુફાઓ જેતાં સમગ્રજ છે કે એ કાળે બ્રાહ્મણ, જૈન, જૈન દર્શનિકોનું સહજીવન કેટલું શક્ય બન્યું હતું બ્રાહ્મણ ગુફાઓનો સમગ્ર એક લેખમાં શક વર્ષ ૫૦૦ એટલે ઈ સ પછે આવેલ છે બદામીની ચાર ગુફાઓમાં એક જૈન બદામીની ગુફાઓ ગુફા છે પણ ચારે એકબીજાને એટલી મળતી છે કે એક જ સમયમાં તે કોતરાઈ હશે એમ કહી શકાય, છતાં જૈન ગુફા સૌથી પાછળ થઈ લાગે એ ગુફા ૧૬ ફૂટ ઊંડી અને ૩૧ ફૂટ પહોળી છે પરસાળને બેઠે પડે એ આકૃતિઓ કરેલી છે અદરની પ્રતિમાઓ ગુફાના જ ખડકમાંથી કોતરાવેલી છે. ઇલુરની ઇર્લિસનાના પાપાણુમદિર સાથે સરખાવતા તેનાથી એક સ્કો પાછળ લાગે. બદામીની હીતો પર અબંતા શૈલીનાં ચિત્રો છે. બદામીની નજીકમાં ઐહોલ ગામે બદામીથી મોટી જૈન ગુફા બ્રાહ્મણ ગુફાની પાસે છે. તેની પરસાળને ચાર સ્તંભો છે

પરસાળ ૩૨ ફૂટ લાંબી, ૭ ફૂટ જેટલી પહોળી અને મુઘડ એવી છત છે. આ છતનો મંડપ ૧૭ ફૂટ ૮ ઇંચ પહોળો અને ૧૫ ફૂટ ઊંચો છે. તેની આસપાસ નાના દેવધરો કોતરેલા છે અને સામે મુખ્ય ગોલક ૮૧ ચોરસ ચોરસ છે. તેમાં શીમહાવીરની પદ્માસન પ્રતિમા છે. તેની આગળ બે કોતરણીભર્યાં સ્તંભો છે બૌદ્ધ કે બ્રાહ્મણ ગુફાઓની જેમ પ્રવેશ આગળ બન્ને બાજુ દ્વારપાળો કોતરેલા છે. બદામી તાલુકામાં બીજાં પણ જૈન મંદિરો છે.

ધંશુર અજંટાથી ૩૦ માઈલ છેડે ઔરંગાબાદની પાસે આવેલું છે. ધંશુરનાં શિલ્પમાં પાષાણમંદિર અને ગુફામંદિરના જેવી માત્ર અતરંગ કોતરણી નથી, પણ તેનો બહિરગનો ઉઠાવ ખરેખરા દેવમંદિરોની જેમ ઘડી કાઢી આકાર પ્રસક્ત કરવામાં આવ્યો છે એટલે તે પહાડમાંથી અખડ કોતરી કાઢેલાં ધંશુર શિલ્પો જ છે. જગતની વિશાળકાય કલાકૃતિઓમાં તેની ગણના થાય છે ત્રીક શિલ્પો તેની પાસે વામણાં બની જાય છે. પહાડને ઉપરથી ભોંતલ સુધી કોતરી મંદિરનો સપૂર્ણ ઘાટ, સ્તંભો અને છેવટ અંદરના મંડપો અને ગોલકોમાં અદ્ભુત પ્રભાવવાળી પ્રતિમાઓ સ્વચ્છ, સપ્રમાણ, સુધક, તક્ષણકાર્યથી પરિપૂર્ણ બનાવેલી છે. લગભગ ચાર માઈલના ઘેરાવામાં ખડક કાપીને કરેલા ૩૪ જેટલાં ખડકમંદિરોમાં પથી ૮મા સૈકા સુધીની શિલ્પકળાનો પ્રસ્તાર છે, આમાં મોટા ભાગની બ્રાહ્મણ અને બાકીની બૌદ્ધ જૈન ગુફાઓ છે. અહીં ફરી આપણને કલાની સૃષ્ટિમાં સર્વ ધર્મોનું સામન્વય જોવા મળે છે.

ધંધોરી અતિ કૌતુક વસ્તુ જોતાં હીચું અતિ ઉલ્લસ્ય  
વિશ્વકર્મા કીધુ મણ્ણ ત્રિભુવન ભાવતણુ સહિનાણુ

(શ્રી શીલ્પિગ્રંથ)

ધંશુર-ધંધોરા (એલ્બાગિર) ની પ્રસિદ્ધિ કેવી હતી તે ઉપરની પ્રશસ્તિથી સમજાય છે. ધંશુરની જૈન ગુફાઓ સૌથી પાછળ થયેલી લાગે છે. ગુફામંદિરોની પિંચાન ૧૦માંથી નવની માત્ર બાહ્ય સ્વરૂપથી ચર્ચ શકે. આ દર્શનભાગ અંદર પ્રકાશ જાય એવા હેતુથી કોતરેલો હોય છે. બાહ્યકાર્યથી કરેલા મકાન કરતાં તેના છેદ મોટા રાખવા અને તે માથે ખડકના ભાર પ્રમાણે ટેકા, ચાંલલા પણ ભારેખમ રહેવા દેવા જોઈએ. આથી અંદરની રચનાને તેને અનુસરી આકાર લેવો પડે.

ધંશુરનાં જૈન ખડકમંદિરો ઈ. સ. ૮૫૦ પહેલાંનાં નથી. તેનું દર્શન સ્વરૂપ અને પ્રતિમાઓ બાનથી જોઈએ તો દક્ષિણ (દ્રાવિડ) પદ્ધતિએ કામ થયેલું લાગે છે બ્રાહ્મણ ગુફા કૈલાસ પણ એ જ શૈલીની છે. બન્ને વચ્ચે એટલું સામ્ય છે કે તેના રચનાકાલ વચ્ચે બહુ અતર નહિ હોય.

ધન્વસલા અને કૈલાસનાથ બન્ને મંદિરો બે માળનાં છે અને અંદર નાના ખડો છે. જૈન મંદિરમાં ગાંભીર્ય અને પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાઓ છે તે પરથી તે દ્વિગંધાર જૈન સપ્રદાયના છે એમ નિર્ણય કરી શકાય બદામીમાં એક લેખ છે, તે કન્નડ ભાષામાં છે, તેથી માની શકાય કે શિલ્પીઓ ધન્વસલા દક્ષિણના હતા અને તેઓ દ્રવિડી ઘાટ લઈ આવ્યા. ત્યાં એક કુદરતી માપનો હાથી છે.

સાગી બાજુ ૩૧ ફૂટ ૬ ઇંચનો એક જ શિલ્પનો સ્તંભ હતો તે સો વર્ષ પહેલા પડી ગયો હતો. આ ગુફાઓના ઉપરના ભાગમાં પાર્શ્વનાથની વિરાટ પ્રતિમા કોતરેલી છે. આ પ્રતિમા પર કોતરેલ અક્ષરો પરથી લાગે છે કે તે ઈ. સ. ૧૨૩૫ની આસપાસ ચર્ચ હશે.

આ બધાં શિલ્પો ચાલુક્ય અને રાષ્ટ્રકૂટ રાજ્યોની સીમા ઉપર હોવાથી બન્ને રાજ્યોની શૈલીઓનો તેમાં શુભ્રભેગો થયો જણાય છે. અહીં ઉત્તર ભારતમાં વિકસી રહેલા દેવમંદિરોની વિશાળતા અને



શિખરરચનાઓને અવકાશ નથી છતાં કલ્પના અને રૂપનિર્માણની શક્તિ અજબની લક્ષકે સ્થાં પ્રસરાવી રહી છે.

પહેલા ચાલુક્ય સમયનો છેલ્લો રાજ્ય કાર્તિવર્મા બીજા ઈ. સ. ૭૪૬માં રાજ્યપદે આવ્યો, પણ ઈ. સ. ૭૫૭માં માલ્યગેડના રાષ્ટ્રકૂટ દત્તિદુર્ગે તેનું રાજ્ય પગાવી લીધું તે પછી, જૈનોએ, ઈશ્વરનાં દ્રવિડી શૈલીનાં મંદિરો કરાવ્યાં. કેલાસ અને બીજાં મંદિરો, રાષ્ટ્રકૂટો પોતે દ્રવિડો હતા એટલે, સ્વાભાવિક રીતે બ્રાહ્મણ શૈલીનાં થયાં એમની આણુ નર્મદાના કાંઠા સુધી પહોંચી હતી. આ બધું જોતાં જોઈકો કરતા જૈન સંપ્રદાયને બ્રાહ્મણો સાથે ફીકે ફાંચુ જણાય છે.

ગુફાશિલ્પમાં અજાયબ ગણીએ એવું એક પાપાણુમંદિર, પ્રાચીનતા અને કલાપૂર્ણતાભર્યું ઉલ્લંખવા જેવું, દક્ષિણમાં તીનીવેલી પ્રાંતમાં શ્રીવીલીપુત્રરથી ૨૭ માઈલ દૂર, કન્યાકુમારીથી ૭૫ માઈલ ઉત્તરે ‘કાલુગુમલાઈ’ નામના સ્થળે મહાબલીપુરમ જેવું જ ખડકમાં કોતરેલું મંદિર છે. એ પૂર્ણ થવા પામ્યું જ નથી. એનો દાનવીર મૃત્યુ પામતાં કામ બંધ પડ્યું ન હોત તો એનો કેટલો વિસ્તાર થઈ શકત તે કહેવાતું નથી. તે ટેકરીની બીજી તરફ તીર્થંકરોની પ્રતિમાઓ છે ને સ્થાં જૈનોની વસતિ છે. આ મંદિર કોઈએ પાછળથી પૂર્ણ કરાવ્યું નહિ એટલે તેના મૂળ દાતાની કાર્તિ અમર રહી છે.

દક્ષિણનાં જૈન ગુફામંદિરોની કલામાં સિત્તલવાસલ (સિદ્ધજ્વાલ) અથવા સિદ્ધનો વાસ તે સ્થાપત્ય શોભા ઉપરાંત ચિત્રકલાની પ્રાચીન પરિપાટીના એક અનન્ય સ્થાન તરીકે જાણીતું થયેલું છે પુદુકોટથી નવ માઈલને અંતરે આ ગુફામંડપ આવેલ છે. સ્થાં ઈ પૂ ત્રીજી સિત્તલવાસલ સદીનો બાહી લેખ છે તેમાં સ્પષ્ટ છે કે જૈન મુનિઓના નિવાસ માટે તેનું નિર્માણ થયું હતું સ્થાં સાત સમાધિશિલાઓ છે. ગુફાનો અંતરંગ વિસ્તાર ૧૦૦ ફૂટ લાંબો અને ૫૦ ફૂટ પહોળો છે. તેનો રચનાપ્રકાર ઈ. સ. બીજી સદીથી આરંભી ૧૦મી સદી સુધી પહોંચ્યો છે. સાધુઓને અરપચવાસ બધું પસંદ હતો એટલે વખનોવખત સ્થાં લિખ લિખ પ્રકારનું કોતરકામ અને રૂપરચના થયાં કર્યાં છે. ૧૦મી સદીમાં પલ્લવરાજ્ય મહેન્દ્રવર્મા કલાનો મહાન આશ્રમદાતા હતો. તેણે સ્થાં ચિત્રો કરાવ્યાં છે તેમાં સુશોભિત કમળસરોવરો તેમ જ અપ્સરાઓ અને કેટલાક જૈન પ્રસંગો છે ચિત્રોમાં અજતાના પાછલા સમયની સપૂર્ણ અસર છે લીતો પર ચિત્રો કરવાની પ્રથાનું સંરક્ષણ આજ સુધી જૈન સમ્રાટો નલાવ્યું છે, માત્ર તેની રુચિક્રા અને પરીક્ષણમાં બ્રહ્મતા આવેલી જણાય છે. ઈશ્વરનાં મંદિરોનાં ચિત્રોનો સમય ગુજરાતની ૧૦મી-૧૧મી સદીની ચિત્રકલા સાથે સ્પષ્ટ થયો છે. તેનું સ્વરૂપ કલ્પસૂત્રોનાં પ્રથમ ચિત્રોમાં ભિતરી આવ્યું છે.

દક્ષિણ ભારતમાં જૈન-પ્રભાવિત શિલ્પકલા બદામી, એંદોલ કે ઈશ્વર યા સિત્તલવાસલથી સમાપ્ત થતી નથી જૈનોએ ઉત્તર ભારતમાંથી પહેલા સૈકામાં દક્ષિણ ભારતમાં પ્રવેશ કર્યો ભારથી ધણી અગ્રીપડતી થઈ છતાં ૧૦મા સૈકા સુધી ઈશ્વરનાં નિર્માણો વિરાટ પ્રાંતમાં જોવાં તે ઉપરાંત ઉત્તર ભારતમાં મળે નહિ એવું વિરાટ પ્રતિમાનિર્માણ જૈન કલ્પનાએ દક્ષિણ ભારતને આપ્યું છે એવી ત્રણ પ્રતિમાઓ અમણેલગુલ, કાર્કલ અને પજુરમાં છે.

અમણેલગુલની પ્રતિમા સુપ્રસિદ્ધ છે. કેવળી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે એવા ગોમતેશ્વરની પ્રતિમા મૈસૂર રાજ્યમાં ઈન્દ્રગિરિની ૪૦૦ ફૂટ ઊંચી ખડક ટેકરી પર છે. તપસ્વીની નિઃસંગતા દર્શાવતી ૫૮ ફૂટની એ નગ્ન પ્રતિમા જરા પણ ક્ષોભરહિત બાહ્યોચિત સરલતાભરી મુગ્ધ દર્શાવવામાં શિલ્પકારને અપ્રતિમ સફળતા મળી છે. કાર્યસિદ્ધિનો ખીજો અમ્કાર તો ખડકના મથાળેથી ૫૮ ફૂટ સુધીનું વધારાનું ખડકદળ

કાપી કાઢ્યું છે તે છે. આવું પ્રયોગ પૂતળું જમીન પરથી એટલી ઊંચાઈએ લઈ જવાનું અશક્ય કાર્ય કદપનાનો અવરોધ કરે, પરંતુ ઉપરથી જ પ્રતિભાઓ ફેરી કાઢવાની યોજના ભારતીય શિલ્પીની અપૂર્વ મૌલિકતા છે. આવું અતિનિર્માણુ મિસર વિના અન્ય સ્થળે નથી થયું

ખીણ પ્રતિભા કન્નડેશમાં કારકલમાં છે. તેની ઊંચાઈ ૪૧ ફૂટ ૫ ઇંચ છે વજનમાં લગભગ ૮૦ ટન છે એ પ્રતિભા તૈયાર કર્યા પછી તેના સ્થાને મુકાઈ છે. આ પ્રતિભા ઈ. સ. ૧૪૩૨ના વખતની છે. ત્રીજી પજુર કે વેનુર ખાતે છે. તેની ઊંચાઈ ૩૫ ફૂટ છે. તે ઈ. સ. ૧૬૦૪માં બનેલી છે. આ ત્રણે પ્રતિભાઓ દિગંબર જૈન સમ્રાટના છે ત્રણે ઊભેલી કાર્યોત્સર્ગ સ્વરૂપની નગ્ન છે. પગ આગળથી વનવેલીઓ શરીર પર ચઢી ગયેલી છે ઉત્તર ભારતમાં ગોમતેશ્વરની પ્રતિભા જોવામાં આવતી નથી, પરંતુ દક્ષિણ ભારતની શિલ્પકલાએ આ પાત્ર માટે કલાની ચરમ શક્તિઓ કામે લગાડી છે

આ ઉપરાંત દક્ષિણ ભારતનાં મંદિરોની કલામાં ધાળાની ઉપર ચઢતર માળોની રચના પણ એક વિશિષ્ટ પ્રકારની છે. કેટલાંકનાં છપ્પરો નેપાળનાં મંદિરોને મળતાં છે, પણ ખીણ નવાઈ એ છે કે ઉત્તર ભારતમાં અશોકના વખતમાં સ્મારક-સ્તંભો ઊભા કરવાની પ્રથાનો પછીથી લોપ થયો હતો તે પ્રથા દક્ષિણનાં જૈન મંદિરોમાં બહુ સુદર પ્રકારે પાગરી છે મંદિરથી અલગ મંદિરના એકેશ સ્વતંત્ર ઊભેલા સ્તંભની શોભા અને રચનાનો પ્રકાર આપણે ઈશ્વરના કૈલાસમંદિરમાં જોયો છે. આમ સ્વતંત્ર સ્તંભ ખડો કરવાની રીતો પ્રાચીન કાળમાં નાઈલ પ્રદેશમાં હતી. નાઈલ પ્રદેશના સ્તંભો એક જ શિલામાંથી ઘડી કાઢેલ ચોરસ ઘાટના અને ટોચ પરથી પિરામિડ જેવી અણ્ણિવાળા હતા, પરંતુ દક્ષિણના સ્તંભો તો શિલ્પનાં અલંકારકાવ્યો જેવા ગોળ તેમ જ પાસાદાર અનેક કંદોરાવાળા એક એકથી જુદા રમ્ય વ્યક્તિત્વવાળા છે.

દક્ષિણ ભારતને ઉત્તર ભારત સાથે સાંકળવામાં મહાકોસલની જૈન કલા-પરિપાટીનું મહત્ત્વ છે. રામગિરિની ટેકરી, જ્યાં મેઘદૂતનો યક્ષ વસ્યો હતો, લાંબા ગુફાગૃહોમાં જૈન પ્રસંગો મળી આવ્યા છે. ગુફાચિત્રોથી આરંભ થયેલો જૈનકલાનો વિહાર આઠમી સદી પૂરી થતાં અધકારમાં મહાકોસલ લુપ્ત થયો. કલચૂરી રાજવંશના નરેશો મત્સરદિશ્વર હતા તેઓ શૈવ હોવા છતાં જોનોને સંપૂર્ણ રક્ષણ અને આશ્રય આપતા. કલચૂરી શકરગણ જૈનધર્મનુંસારી હતો. મહાકોસલની રાજ્યધાની ત્રિપુરિ (તેવર) હતી. એ રાજકુળને દક્ષિણના રાષ્ટ્રકૂટો સાથે સમા-સમ્યક હતો. આ રાષ્ટ્રકૂટોની સલામાં જૈન વિદ્વાનો રહેતા. મહાકવિ પુષ્પદંત તેમનો રાજકવિ હતો. જૈન ધર્મનુંસાર અમોઘવર્ણ જૈન મુનિપદનો અંગિકાર કર્યો હતો

મહાકોસલના જૈન કલાવૈભવને પ્રસિદ્ધિ આપવાનું શ્રેય મુનિશ્રી ક્ષાન્તવિજયજીને આપી શકાય. એ કાર્યથી એમનો માત્ર જૈન સમાજ ઉપર જ નહિ, પણ સમગ્ર ભારતવર્ષના સ્તરકરી સમાજ ઉપર ઉપકાર થયો છે. શ્રુમ સમયની અનેક જૈન પ્રતિભાઓ, દેવીઓ, પ્રતિદારીઓ અને સ્થાપલ અવશેષોની વિસ્તારવંતી તપસીલ અને વિગતપૂર્ણ વર્ણન તેમણે ‘જ્ઞાનહરોકા ચૈમવ’ નામના પુસ્તકમાં આપેલું છે. તે સાથે જ ચિત્રમુદ્રાઓ આપી છે તે છાપકલાની દૃષ્ટિએ સંપૂર્ણ નથી પરંતુ અસલ વસ્તુમાં કેટલું સૌન્દર્યનિરૂપણ અને પ્રભાવ હશે તેનો ખ્યાલ આપે છે. આ પ્રત્યેક અવશેષના સુંદર સ્વચ્છ ફોટોગ્રાફો નવેસરથી તૈયાર કરાવી મોટી પ્લેટો યા ચિત્રસપુટો રૂપે ગ્રંથ આગળ મુકાય તો જૈન સંસ્કૃતિનો પ્રકાશ અનેક જાનોને આલ્લાલક બનશે

યુદ્ધ અને મહાવીરનો જીવનકાલ એક જ સમયમાં વીલો હતો અને ભારતમાં અને સપ્રદાયોનો સરખો વિકાસ થયો હતો અનેમાં લાગ અને તપની લાવનાનુ પ્રાધાન્ય હતુ છતાં યૌદ્ધ ધર્મ આરભમાં ધણું વિશાળ રાજ્યોનો આશ્રય પામ્યો પૂર્વ ભારતમાં પાટલીપુત્રનો તે ઉત્તર ભારતમાં રાજ્યધર્મ થયો લારથી તેનુ વિશ્વમાં બહુમાન થયુ અને તેનાં રમારકરશાનો જૈનકલાનો પ્રસ્તાર અનેક મળી આવ્યાં છે, પરંતુ તે સાથે જૈન ધર્મના સસ્થાપક શ્રીમહાવીર અને તેમના અનુયાયીઓએ પશ્ચિમ ભારતમાં જે પ્રસાર કર્યો તે ધણો મૌન પણ વ્યાપક હતો. યૌદ્ધ ધર્મ આરભમાં રાજ્યાશ્રય પામ્યો અને આમ જનતાને લાવી ગયો આથી તેના રમારકોને વિશાળ પ્રસ્તાર મળ્યો.

જૈન સપ્રદાય ખેતી અને યુદ્ધના ક્ષેત્રોથી અલિપ્ત રહેવાનો આગ્રહ સેવતો હતો એટલે વેપાર અને વ્યવહારના ક્ષેત્રમાં સકળાયેલી પ્રજાનો આદર પામ્યો. આથી ભારતમાં જ્યાં જ્યાં વેપાર અને વહીવટના મોટા મથકો હતાં ત્યાં તેના આશ્રયદાતાઓએ સ્તુપો, સિંહુગૃહો અને મંદિરોનુ નિર્માણ કર્યું છે. દક્ષિણ ભારતમાં પણ આપણે જોયુ કે જ્યાં સુરક્ષા અને સહિષ્ણુતા જોયાં ત્યાં જૈન પ્રજાએ વસવાટ કરેલ છે અને ધર્મરમારકો પાછળ પુષ્કળ દાનો આપ્યાં છે. જૈન સંપ્રદાયનું આ લક્ષણ ઉત્તર ભારતના પ્રાચીન કાળના ઇતિહાસમાં સુરપષ્ટ થાય છે.

ભારતનાં શિલ્પનો ઇતિહાસ ઈ. પૂ. ૩૦૦૦ વર્ષે સિંધના મોહનજો-દરોનાં પ્રાચીન અવશેષોથી પ્રાપ્ત થાય છે એ કાલે પ્રાણીઓનાં માટીમાં ઉપસાવેલાં ચિત્રો અને ચૂના તેમ જ ધાતુની માનવઆકૃતિઓ જોતાં લાગે કે માનવસમાજમાં કલાનાં આકર્ષક અને સાંકેતિક સ્વરૂપોનો પ્રચાર થઈ ચૂક્યો હતો એ સમયની મુદ્રાઓમાં ય ધ્યાનસ્થ યોગીઓની આકૃતિઓ પણ મળી છે, પરંતુ સમ્રાટ અશોક ઔરંગા સમયની જે શિલ્પકૃતિઓ મળી છે તેની સાથે હજારો વર્ષનો ખાલી ગાળો સાંધનારા નમૂના મળ્યા નથી અશોકના સમયમાં પૂર્વ ભારતમાં યક્ષો અને યક્ષીઓની સહેજ માનવમાપથી મોટી અને કદાવર પાપાણુચૂર્તિઓ મળી છે પણ તેનાં મંદિર વિષે કોઈ ખ્યાલ બાંધી શકાતો નથી.

જૂમિના મહાન પુરુષો કે નેતાઓના રમારકરૂપે તેમના ભરમાવશેષો ઉપર ગોળાકાર મોટા સ્તુપો અથવા ટોપ (જિંધા ટોપલા ધાટના) રચાતા અને તે પર વૃક્ષ કે છત્રની છાયા થતી. આ રિવાજ તેથી પણ પ્રાચીન હશે. કોઈ શ્રુત દેહને ધરતીમાં દફનાવી ઉપર માટીનો ટીબો કરી ઉપર વૃક્ષ કે વૃક્ષની ગાળી તેની છાયા માટે મુકાતી તે વછી હિન્ન દેશોમાં બાળવા કે દફન કરવાના ભેદ થયા, એટલે કબરો અને સ્તુપોના રૂપો જુદા થયા. સ્તુપની આકૃતિમાં અવશેષો મુકાય છે તે લાગને ચૈલ કહે છે, ચૈલ શબ્દ ચિતા પરથી ઉપજ્યો છે, એટલે પ્રાચીનકાળથી ચૈલનો રિવાજ ચાલતો અને તે પ્રમાણે યુદ્ધના અવશેષો નિર્વાણ પછી ચૈલરૂપ પામ્યા અને યૌદ્ધ સ્થાનોમાં જ્યાં ચૈલ હોય તે ચૈલમંદિર અને પૂજની પ્રતિમા અને સિંહુગૃહ હોય તેને વિહાર એવાં નામો મળ્યાં.

આવાં ચૈલો, સ્તુપો અને સિંહુગૃહો યૌદ્ધ, જૈન તેમજ વેદ સપ્રદાયોમાં હતાં પણ યુદ્ધના સ્તુપોનો વિસ્તાર થવાથી પહેલા બધા જ સ્તુપો તેને નામે ચાલી હતા. પાછળના સંશોધન અને ઉત્કૃષ્ટ લેખોથી સિદ્ધ થયુ છે કે પ્રાચીન સ્તુપો તેમ જ યુદ્ધગૃહો નિર્માણ કરવામાં જૈન સંપ્રદાયનો હિસ્સો ધણો મોટો અને વ્યાપક હતો.

તક્ષશિલામાં, મથુરામાં, અવધમાં, મહાકોસલમાં એવાં જૈન સ્થાનો મળી આવ્યા છે જેની શિલ્પ-મુદ્રાઓ, ઉત્કૃષ્ટ લેખો, પ્રતિમાઓ, અલંકારો તત્કાલ પ્રજાની સંસ્કૃત અને શિલ્પવિદ્યાના અતિ ઉચ્ચ

પ્રકારના નમૂનારૂપ છે. આમાંના ઘણાખરા ખડિત અથવા વિશેષ રીતિમા ઉપેક્ષિત પડ્યા છે છતાં મૈત્રેયકાળથી ઈ. સ. ૧૦૮૦ સુધીની એકસરખી અંકોડા પૂરતી અનેકવિધ શિલ્પસામગ્રી એકત્રિત થઈ છે પણ બૌદ્ધ કે બ્રાહ્મણ સ્મારકો જેટલી પ્રસિદ્ધિ પામી નથી.

પ્રાચીન તક્ષશિલામાં જે સ્તુપ મળી આવ્યો તેના શિલ્પમાં બાહ્યીયન, ધ્રીની, બેખીલોનિયન અસરોવાળી આકૃતિઓ છે પરંતુ મથુરાની કંકાલી ટેકરીમાંથી જે અપાર શિલ્પખજો મળ્યા છે તેમાંથી જૈન સપ્રદાયની એ નગરીમાં કેવી બહોળવાલી હશે તે સમજાય છે

ઘણા માને છે કે ગુફામંદિરો પરથી મંદિરોનું નિર્માણ થયું છે, પરંતુ મંદિરોના ગર્ભગૃહની રચના જોતાં તેનો સખધ યજુર્વેદી સાથે હોય એમ લાગે છે. આવી વેદિકાઓ રચવાની પ્રથા વેદિક સપ્રદાય બહારના પણ સ્વીકારતા હતા જ્યારથી સ્તુપની પૂજા બધ થઈ ગઈ અને પ્રતિમાપૂજન શરૂ થયું ત્યારથી જૈનોએ પણ મંદિરોની રચના પર ધ્યાન આપ્યું હતું પણ તે કાળે તે બહુ મોટા પ્રમાણમાં બધાયા નહિ હોય મંદિરના વાસ્તુશાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા શાંતિક, પૌષ્ટિક, નાપદ એવાં નામો છે; નાગર કે દ્રવિડ એવા બેદો છે પણ સાંપ્રદાયિક નામ નથી

મથુરાનગરી જે સમયે સમૃદ્ધિપૂર્ણ હતી તે વખતે ત્યાં અનેક જૈન ધનાઢ્યો વસતા તેમના દાનથી થયેલા મંદિરોની જે શિલ્પસામગ્રી કંકાલી ટેકરીમાંથી મળી આવી છે તેમાં જૈન પ્રતીકોથી ભરપૂર તક્ષણમયુરતા અને પ્રતિમાઓ મથુરાના મ્યુઝીયમમાં છે તે તે કાલની કલાની ચરમ સીમા રજૂ કરે છે. મથુરાના શક રાજાઓ હવિષ્ઠ અને કનિષ્ઠના સવત્સરવાળી અનેક જનમૂર્તિઓ, સ્તુપની વડીઓના કોતરેલા પથ્થરો, સાંત્રી અને ભારતના સાથમાં મૂકી શકાય એવા છે એક લેખ વિ. સં. ૭૮૫ના લેખવાળો છે તે દેવનિર્મિત એટલે તેના નિર્માણના સમયની કોઈને ખબર નથી એવો છે

મથુરાનો જૈન સમાજ વેપારથી ધનાઢ્ય હતો, એટલે તેમના શિલ્પો ઉપર નોંધ મૂકવાની ધણી મીઠટ બતાવી છે.

અવધકોસલ અને ઉત્તર ભારતના સ્તુપો ઈ. પૂ. ૫૦ વર્ષ પહેલાંના હોય છે. જૈન શિલ્પાવશેષો ઉત્તર ભારતમાં બ્રાહ્મીલિપિનો વિકાસ, વ્યાકરણ, પ્રાકૃત ભાષાઓનો ઉદય તેમ જ રાજકીય અને સામાજિક પરિસ્થિતિ અને ઇતિહાસ અને જૈન ધર્મના પૂજકાંડ પર પ્રકાશ પાડે છે. એ શિલ્પોનું મૂલ્યાંકન કરવા પ્રયત્ન પરિચય થાય અથવા ઉત્તમ કોટોગ્રાફો જોવા મળે એવું થવું જોઈએ. અલકારો તેમજ વેલોની સુરપટ કોતરણી ભારતીય કલામાં ગ્રીક ધ્રીની આસીરિયન તેમ જ બેખીલોનની અસરો કેટલી જીતરી હતી તેનાં દર્શાવે તેમાં મળે છે ખાસ કરી પાંખોવાળા સિંહો, દરિયાઈ પ્રાણીઓ તેમ જ વેલસ્ટ્રીમાં ગ્રીક પ્રકારો ભારતના સસ્કારવ્યવહારનાં ઉદાહરણો છે, જતાં વસ્તુ સંપૂર્ણ ભારતીય છે બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ, જૈન સર્વ કોઈ તત્કાલીન દેશવ્યાપી કલાવર્ણનો પોતાના સંપ્રદાય માટે વિના સંકોચ ઉપયોગ કરતા બધાનાં પ્રતીકો- રૂઢ પદ્ધતિઓ-એક જ શિલ્પભાગમાંથી મળી રહેતા. જૂઠા, કંઠડા ચક્રો, શણગારો બધે સરખાં હતા. જૈન ધર્મના ઈ. પૂ. ના પુરાતન અને આજ સુધીના શિલ્પની પાછી સાક્ષી આપતા ભૂતકાળના મહત્વના અંકોડા ત્યાં મળી રહે છે. જૈન સપ્રદાયમાં પ્રાચીન વિભાગો “ગણુ, કુંહ, શાખા” વગેરે પ્રચલિત હતા એ શિલ્પ પરના લેખોથી નક્કી થયું છે. જૈન સાધ્વીઓ સમાજમાં કોયો મોલો ધરાવતી હતી એ પણ અણુવા મળે છે. મથુરાનાં શિલ્પોમાં ઈ. પૂ. બસોથી વિ. સં. ૧૦૮૬ સુધીની શિલ્પસૃષ્ટિ જોવા મળે છે.

ઉત્તર ભારતમાં ગુપ્ત સમયમાં જે ગિરિમંદિરો હતાં તેનું અસ્તિત્વ અદ્યાપિ જળવાયુ છે, પરંતુ સ્વતંત્ર બાંધણીનાં દેવમંદિરોનાં સ્વરૂપો વિરલ છે. જે છે તે બહુ જ નાના કદનાં છે. ચૂનો કે કોઈ બધ વગર પથ્થરની શિલાઓ ખડકીને ઉપાડવામાં આવતાં આ મંદિરોમાંના ઘણાં ગુપ્ત સમયની કલા દર્શિયુના મહાભલીપુરમ્ કે ઐહોલના પરિવાર હોય એવું લાગે. મળી આવતી શિલાઓની લંબાઈ પર તેના વિસ્તારનો આધાર રહેતો. ઉત્તર ભારતમાં વ્યાપિતરનું તૈલપ મંદિર, સૌરાષ્ટ્રમાં ગોપ, કદવાર, કલસાર વગેરે સ્થળ એનાં સાક્ષીરૂપ છે.

તાજેતરમાં ગુજરાતમાંથી મળેલાં ગુપ્ત સમયનાં શિલ્પો ઉપર વડોદરાના પુરાતત્ત્વવિદ્ શ્રી ઉમાકાન્ત શાહે નવીન જ પ્રકાશ પાડ્યો છે. તેમણે અકોટામાંથી શ્રીકૃષ્ણભદ્રેવજીની ૩૨.૫ ઇંચની સુદર ધાતુપ્રતિમા પ્રાપ્ત કરી મ્યુઝીયમને આપી છે. જૈનશિલ્પના કલશ જેવી આ પ્રતિમાથી ગુજરાત સમૃદ્ધ બન્યું છે.

કાલાનુક્રમે આઠમા સૈકામાં ગર્ભમંદિર ઉપરના શિખરોમાં વિકાસ અને ઉદાવધાર સ્વરૂપો થયાં ને તેમાંથી ઓરિસ્સાનાં સ્થાપકારનાં શિખરોનો પ્રારંભ થયો. દેવતાની પ્રતિમાના બહિરંગ જેવાં એ મંદિરો ગગનગામી સ્વરૂપે વધવા લાગ્યાં. દર્શિયુમાં એ રીતે ગોપુરોથી મંદિરનો વૈભવ વધ્યો. ઉત્તર ભારતમાં ઓરિસ્સાથી પ્રચાર પામેલી શૈલી આર્યાવર્તે અથવા મધ્ય દેશની શૈલી તરીકે પ્રચાર પામી, જેના અવશેષો ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, કચ્છમાં ઘણે ઠેકાણે મળે છે.

હવેનેશ્વર અને પુરીનાં મંદિરો જેવાં શિખરોના ધાટનો પ્રારંભિક પ્રકાર સૌરાષ્ટ્રનું રાણિકમંદિર અને ધૂમલીમાં એક દેવમંદિરમાં જણાય છે. કચ્છમાં કેરા, કોટાઈ વગેરે મંદિરો નવમા સૈકાના નમૂના છે. પણ પછીથી ગુજરાત, રાજસ્થાન અને યુદ્ધેલખડના શિલ્પીઓએ રંગમંડપ અને તેની જાળીઓને વિમાન સ્વરૂપ આપી જે નાવીન્ય અને ભવ્યતા ઊપજાવી છે તેની આગળ ઓરિસ્સાનાં મંદિરો પહાડ જેવાં તોલિંગ લાગે છે.

રાજસ્થાન અને ગુજરાતમાં દસમી સદીમાં રાજપૂત રાજ્યો થયાં. તેઓનાં દેવમંદિરો, રાજ્યમહેલો, જલાશયો, કિલ્લાઓ બાંધવાની એક અપૂર્વ હરીફાઈ લાગી હોય એમ દેખાય છે. મૂળારાજ સોલંકીએ ગુજરાતમાં ૨૬ મહાલયનું બારમાળનું મંદિર શરૂ કર્યું તે વખતે સ્થાપત્યમાં ગુકામંદિરમાં ભારેખમ સ્તંભો અને કોતરકામની પ્રણાલિ જીવંતી હશે. ચૌલુક્યો કદાચ દર્શિયુના સ્થપતિઓ કે રૂપનિયોજના લાભા હશે એવું એ સમયના દાદી, ચોટલાવાળા સૈનિકો અને રાજવીઓની મૂર્તિઓ પરથી ધારી શકાય. પરંતુ મંદિરને બેસું લેવું, ગગનચુગ્મી શિખર કરવું એ વિચાર તો ઉત્તર ભારતનો જ હતો. નવાં રાજ્યોની સ્થાપના સાથે શાંતિભર્યાં ધધા કરનારી જૈન પ્રજાએ નગરોની જાહોજલાલીમાં સારો લાગ બજાવી હશે અને ઉપયોગી સમાજ તરીકે પણ આદર પામ્યા હશે. સૂર્ય, શૈવ કે વિષ્ણુના ઉપાસક રાજાઓથી તેમને કદી ઉપદ્રવ થયો જણાવામાં નથી. તેઓ વસ્તુસંચય કરવાનાં અને દ્રવ્યસચય કરવાના પ્રવીણ હોઈ અનેકવાર રાજ્યકર્તાઓને આપત્તિ વખતે સહાયકારક બન્યા હતા એ પણ વનરાજ આવડાના સમયથી સ્પષ્ટિત છે. ગુજરાતનાં નવાં પાટનગરો — શહેરો વર્ષાં લાંબે તેમાં આગળ પડીને બાંજકામો કરનાર જૈન સમાજો હતા. તેમની વ્યાપારકુશળતા અને અર્થવ્યવસ્થાના અનુભવે તેમાંનાં કેટલાક ક્રમે ક્રમે ગુજરાતના રાજપુરુષો, મુસદ્દીઓ અને ધનાઢ્ય વેપારીઓ થયા. અન્ય સંપ્રદાયોની ધાર્મિક સસ્થાઓ અને મંદિરો રાજ્યાશ્રયથી સર્જાયેલાં અને નભેલાં તે રાજ્યાશ્રય જતાં ખડિત થયાં તથા ઉપેક્ષા પામ્યાં. તેમના નિર્વાહ કે મરામત માટે ખર્ચ કરનાર કોઈ રહ્યું નહિ, બ્યારે જૈનધર્મેના શ્રીમતો અને દાનવીરોએ દેવકાર્યમાં પોતાની સપત્તિ આપી ચિરકાળનો યશ પ્રાપ્ત કર્યો છે.

૧૨મી સદીના પરદેશી હુમલાથી ઉત્તર ભારત પાદશાન્ટ થઈ ગયો હતો, રાજ્યકુળો ઝડપથી ઉખાડી ગયાં હતાં અને પ્રજાના મોટા સમુદાયો દક્ષિણ તરફ ભાગી છૂટ્યા હતા તે વખતે ધર્મદ્વેષથી પણ પરદેશી સૈન્યોએ દેવમંદિરો, પ્રતિમાઓ અને ગ્રંથોનો સર્વનાશ કરવાનો નિર્ધાર કર્યો હતો.

આવા વિકટ સમયમાં કલા કારીગરી પર નક્કી સમાજનો તો શો આશરો ? પણ ગઝનીના ધાડાં પાછાં વળ્યાં કે તુરત જ આશુ, શત્રુજય અને ગિરનાર ઉપર શિલ્પીઓનાં ટાકણાં તાલ પડ્યા હતા અને જૈનધર્મના દેવમંદિરો પહેલાંની જેમ આરતીપૂજાથી ગાજી રહ્યાં.

જૈન સપ્રદાયનું એક વિશેષ સ્વરૂપ એ છે કે ખસિત થયેલ મંદિર કે પ્રતિમાની પુનઃ પ્રતિષ્ઠા કરી તેને ઉપયોગમાં લઈ શકાય છે. આથી પૂર્વજોએ કરેલાં કૃતિકાંચો સચવાઈ રહે છે અને પ્રજાના કલાસંસ્કારને પૂર્તિ આપે છે આ રીતે શત્રુજય, આશુ, ગિરનાર, રાણકપુર વગેરે જૈન પ્રજાના જ નહિ પણ સકલ ભારતવર્ષના કૃતિધ્વજસમાં મોજૂદ છે.

આશુનું સૌથી જૂનું મંદિર સ. ૧૦૮૮માં ભોળા ભીમદેવના મહામંત્રી વિમળશાહે બધાંયું હતું અને બીજા મંદિરો ઈ. સ. ૧૨૩૦ના અરસામાં વાઘેલાના મંત્રીઓ વસ્તુપાળ તથા તેજપાળે બધાંયું.

આ મંદિરોનું બાંધકામ ધોળા આરસથી કરેલું છે આસપાસ વીસ કે વ્યાધુ દેલવાડાનાં મંદિરો ત્રીસ માઈલ પર આરસની કોઈ ખાણ નથી એટલે ઘણે દુરથી આટલો પથ્થર ઉપર પર્વન ચડાવવાનું કામ કરવામાં અપાર ખર્ચ અને શ્રમ લાગ્યા હશે પણ જૈન કોમ ધર્મનાં કાર્યમાં ખર્ચ કે સમયનો હિસાબ રાખે નહિ એવી પ્રથા એ વખતે હશે અને તેથી જ શિલ્પ કલાધરોએ તેના નિર્માણમાં જે નૈપુણ્ય તથા નવીન પ્રકારોની અજબ સૃષ્ટિ અદ્ભુત ધીરજ અને ઝીણવટથી આકારબદ્ધ કરી છે તે જગતના સર્વ પ્રવાસીઓને અને કલાકારોને નિરમયમુગ્ધ કરી દે છે.

આ મંદિરોની કલામાં ગુજરાતના શિલ્પીઓએ આકાંક્ષી સદીના ખજુરાહોના મંદિરો કરતા જે વિશેષતા કરી છે તે તેના રંગમયપની રચના છે. તે પહેલાંના રંગમયપની છત ચારેપાસની દીવાલો પર ટકાવવામાં આવતી અને તેની ઉપર નાનું મેડું ધાટનું શિખર થતું. મડપને કદી કદી અદરથી બે બાજુ જાળિયાં અથવા વિમાનધાટના ગવાહો કે ઝરખા ચક્રવામાં આવતાં. પરંતુ ગુજરાતના શિલ્પીઓએ આકાંક્ષા પર મોળાકારે લાંબી શિલાઓ ગોઠવી ઉપરથી અક્ષાંસ મારી ધીરે ધીરે નાનાં થતાં ગોળ વર્તુલોનો ઉપર મળી જતો ધુમ્મટ રચ્યો. તેમાં ય જગતને અપાર આશ્ચર્ય કરાવતું નક્શીદાર આરસનું ઝુમ્મર જેને મધુઅજ્ઞ કહે છે તે ગુજરાતના શિલ્પીઓનું નાવીન્ય છે. મંદિરની રચનામાં દ્વારમડપ, શુદ્ધારમોડી, નયમોડી, ગૂઢમડપ, ગર્ભગૃહ, તોરણ શિખર, મંગળ ચૈલ વગેરે વિભાગોવાળો શિલ્પવિસ્તાર છે.

રંગમયપના સ્તંભો પર વિવિધ વાહો સહિત જિભી રાખેલી અંધારાઓ, વિદ્યાધરીઓ, નર્તિકાઓ, સ્તંભો પર સમોસરણ તથા ભીતો અને છતો પર કોરેલાં મ્હાબાદેવના છવનપ્રસંગો, નાગપ્રબંધ, અનેક શરીર છતાં એક મસ્તકવાળું માનવપ્રબંધ એ બધું શિલ્પકલાની વ્યાપક સમાદર બતાવે છે.

જૈન સપ્રદાયમાં જાણે એવી માન્યતા હશે કે મંદિરમાં કોઈ કેકાણે સપાટ પ્રદેશ ભીત કે છતમાં ખાલી રખાય નહિ. એનાં દર્શાત તરિક્કે દેરાણી-જેઠાણીનો ગોખ બતાવવામાં આવે છે કિંવદંતી પ્રમાણે કારીગરોને આજળ કામ કરી શકે માટે વધુ વધુ કોતરી ધૂળ લાવે તેની ભારોભાર રૂપ કે નાણું મળતું, એનું રહસ્ય એટલું જ કે કલાકારીગીરી માટે દેવમંદિરમાં દ્રવ્યનો સકલ્ય લેશભાર નહોતો થતો. સામાન્ય જનને તો એ દેવસૃષ્ટિમાં ગયાનો આનંદ થાય અને સંસ્કારીને કલાની સમાધિ લાગે એવાં એ કાર્યો નિ શક બન્યાં છે.

આણીની પ્રશસ્તિ તેના શિષ્યવૈભવ માટે થાય છે તો મારવાડના રાણકપુરના મંદિરમાં ૪૨૦ સ્તંભોની રચના, સુમેળ અને મંદિરનો સ્થાપલ્ય પ્રભાવ ભારતનાં ગણનાપાત્ર સ્થાનોમાં પદ અપાવે છે. મંદિરને ઉત્તમ સ્વરૂપ આપવાની યોજના, બે માળથી ભવ્યતા વધારવા મેઘનાદ મઠપ નામનો રાણકપુર પ્રકાર ભારતીય સ્થાપલ્ય રચનામાં સ્થપતિની શુદ્ધિનો યશોધન છે. અનેક સ્તંભો દ્વારા આગળના શિષ્યોઓએ રંગમઠપમાં ચારે દિશાઓનાં હવાપ્રકાશ ખેંચ્યાં તે જ પ્રમાણે મેઘનાદ મઠપે ઉપરના માળના સ્તંભોમાંથી હવાપ્રકાશ સાથે મંડપની ઉચ્ચાર્ધ વધારી આપી.

પવિત્ર, સ્વચ્છ અને જનસપકંધી અલગ શાંત વાતાવરણ મેળવવા માટે ચિરિનિવાસનું માહાત્મ્ય ભારતમાં પુરાણપરિચિત છે. પણ તેનો શ્રેષ્ઠપણે ઉપયોગ કરવામાં લૈન સંપ્રદાયે શત્રુજનનાં સિંધર ઉપર મંદિરોની જ નગરી કરીને અવધિ કરી બતાવી છે.

શત્રુજન, ગિરનાર સૌરાષ્ટ્રમાં પાલીતાણા આગળ ભાગે જ ૧૦૦૦ ફૂટ ઊંચી ટેકરી ઉપર અને તારંગા માનવીની સાધનાએ જે અગળ દશ રમ્ય છે તેનો બોટો અન્ય નથી પુણ્યપ્રાપ્તિ માટે મંદિર બંધાવવા જેવું કોઈ કાર્ય નથી એવી દૃઢ આસ્થા લેનોમાં હોવાથી લગભગ ૧૦માંનાં ૯ મંદિરો કોઈ એક જ શૃદ્ધિથી જનની બન્યાં છે. સ્વાભાવિક રીતે જનકર્તા પોતાનું નામ અમર રહે માટે મંદિરના શોભા-શણગાર-નકશી પાછળ થાય એટલું ખર્ચ કરે છે. આ મંદિરોનો ખરેખરો રચનાકાળ નિશ્ચિત નથી. કોઈ તો જરૂર ૧૧મા સૈકાનું હશે પરંતુ ૧૪મા-૧૫મા સૈકામાં વિદેશી હુમલાઓથી ખડિત થયેલાં તેનો છલ્લોદાર કરનાં પહેલાંના જેવી શુદ્ધિ રહી નથી. ઘણે દેકાણે મરાઠતને કારણે પ્લાસ્ટરના લેપ નીચે ઘણું અદશ્ય થયું છે. પણ આ મંદિરમાં ૧૪થી ૧૮મા સૈકા સુધીના અનેક પ્રકારના સ્થાપલ્ય નિર્માણના નમૂના મળી આવે છે

પાછળના કાળમાં પ્રતિમાઓ અને ચિત્રોનું રૂપકામ તથા નકશીના ઉદ્ભવ નખળાં જણાય છે. પણ તેમાં પરપરા વિશુદ્ધ રહી છે, એટલે પુનરુદ્ધારના અભ્યાસી માટે લાંબા ધણુ સાધન છે. જે કોઈ સશોધક મળ્યો તેના નકશા, નોંધ અને પુરાણકથા સંપૂર્ણ રીતે ચિત્રો સાથે તૈયાર કરી શકે તો સ્થાપલ્યનું એક અનેરું પુરતક થાય.

ગિરનાર અને તારંગાનાં મંદિરોની ભૂતળરચના વિચક્ષણુ છના શુદ્ધિયુક્ત રચનાઓ છે. ઉપરના સમુદ્ધાર કાર્યમાં અજ્ઞાન શિષ્યોઓએ તેમના પૂર્વજોની કીર્તિ પર અસ્તર માર્યું છે. બનાસકાંઠામાં અને કચ્છમાં જે જિનમંદિરો છે તેનું અસલ સ્વરૂપ તો ક્યાંય રહ્યું પણ છલ્લોદારને નામે આરસ અને દાઢિસની વખારો અથવા કાચના દેરા બની ગયા છે. મુઘલ આગળનું ભેદભરતું પ્રાચીન પ્રસિદ્ધ મંદિર જગદુશાહે બંધાવેલું તેની સર્વ ભીંતો ચૂનાના અસ્તરથી સન્યાસીના મુંઘની જેમ વીનરાગ બની ગઈ છે, અને દારની કમાનો પર રમકડાં જેવી મરમો અને અંગ્રેજ પૂતળાંના બેદરદાર દગલા છે, આ આરોપની સામે ધન્યારપદ અપવાદ રૂપે રાણકપુર અને આણીનું છલ્લોદાર કામ ગંધી શકાય. એનું ઉદ્ધારણુ સર્વત્ર સ્વીકાર પામે તો જ આગલાં પાપોનું પ્રાયશ્ચિત થાય.

મંદિરોના જાનવીરો અને શિષ્યોઓ બધાં સુધી સંસ્કાર અને વિદ્યાના ઉપાસકો હતાં લાંબા સુધી લૈન સંપ્રદાયે કરાવેલાં મંદિરો, પ્રતિમા અને અલંકારો અને અન્ય પદાર્થો જેવા કે દીપરત્નો, ધાતુપ્રતિમાઓ, દીવીઓ વગેરેના એક રમ્ય ઝલક સચવાતી રહી હતી પણ ૧૯મી સદી પછી ચિત્રિશ વર્ચસ્વ વધતાં એ સંસ્કારો હુમ થયા અને આજે ઉપર કહ્યા તેવા હાલ ધણે દેકાણે થયા છે.

મરાઠત અને રંગકામ પાછળ તમામ મંદિરોનો ખર્ચ કુલ વર્ષે એંશી-પચાશી લાખ રૂપિયા થવા જાય છે એમ એક સલાવિત વ્યક્તિએ કહ્યું હતું તેમ હોય તો જૈન કોમ આ કાર્ય માટે પૂરું અભ્યાસી શાસ્ત્રસ કુશળ કલાકાર ને નિરીક્ષકો નીમીને કરી પૂજ્ય સ્થાનોની પ્રતિષ્ઠાનુ રક્ષણ કરી શકે છે

રંગ અને ચિત્રની હકીકત પર આવતા મંદિરોમા થતુ ચિત્રકામ અને રંગકામ આજકાલના મુસંસકારી જનની રુચિને સતોષે એવુ થતુ નથી. કારણુ કે તેમાં કોઈ પ્રકારે જૈન કલાની પ્રાચીન શિષ્ટના કે પરિપાટીનો સલાસ કે અસર નથી. આધુનિક બજારુ રમકડા જેવા રંગરાગ અને લોકારાં સંગીતમાથી કોમની પ્રબળે ક્યા સરકાર અને સંસ્થાઓની પ્રાપ્તિ થશે એ માનસશાસ્ત્રનો પ્રશ્ન અને છે. પણુ ગુજરાતને ગૌરવ લેવા જેવી હકીકત એ છે કે ભારતવર્ષમાં અજતા પછી ૧૧મી સદીથી અપભ્રંશ થયેલી કલાનુ એક મોટું આશ્ચર્યસ્થાન ગુજરાત અને મારવાડ હતુ મોટે ભાગે ૧૩મીથી ૧૬મી સદીના કલ્પસ્રોત્રો અને કાલક કથાનાં હસ્તપ્રતોમાં જ એ કલાના અવશેષો રક્ષાયેલાં મળ્યાં હતા, અને તેથી જ વિદ્વાનો ભારતીય કલાના ઇતિહાસની ખૂટતી કડીઓ મેળવી શક્યા છે. સને ૧૯૧૦માં આરંભાયેલ સરોધન પ્રવૃત્તિમાંથી આજે એ ફલિત થયુ છે કે એ કલા રાજસ્થાન, નેપાળ, બગાળ અને દક્ષિણુ સુધી વિસ્તરી હતી પણુ મોટું સરોવર સુકાઈ જતાં છેવટનુ જળ જેમ એક મોટા ખાણમા સચવાઈ રહે તેમ ગુજરાતના ધનાઢ્ય જૈન સમાજે એ કલાને અથલાપ્રારોમાં સાચવી રાખી હતી અને ધર્મે સમ્બંધી પ્લુત એ પ્રકારની પરંપરા અને રૂઢિનુ રક્ષણુ કર્યું હતુ અને હવે તે નવા યુગના કલાકારોના તેમજ વિદ્વાનોના અભ્યાસમાં એક અગલનું પ્રકરણુ બની ચૂકી છે.

જેના પ્રચાર અને પરિશીલન માટે સુંદર પ્રકાશનો કરવાનો યશ અમદાવાદના એક તરણુ ગૃહસ્થ શ્રી સારાભાઈ નવાબને આપીયું

અથસ્થ કલાના નમૂના ઉપરાંત એમણે આઠમી સદીની જિન ધાતુ પ્રતિમાઓનું સરોધન અને સંગ્રહ કરી દક્ષિણુ ભારતની ધાતુ પ્રતિમાઓની બરોબરી કરે એવો એક કલાપ્રદેશ પ્રકાશમાં આપ્યો છે.

કાઠ શિલ્પના ઉત્તમોત્તમ નમૂના પાટણનાં ગૃહમંદિરો કે ઘરદહેરાસરો છે. આ અપૂર્વ ભારતીય શિલ્પકૃતિઓની નિકાસ કે વેપાર પર અટકાયત મુકાવી જોઈએ. મંદિરોના નાના નમૂનાઓ ઉપરાંત કાઠ શિલ્પીઓએ જૂના મંદિરોની છતોમાં કાઠ પૂતળીઓ, નકશીઓ, પ્રસંગો અને નકશીદાર સ્તંભો કોતર્યાં છે એ આરસના તક્ષણુની પૂરી સ્પર્ધા કરે છે.

પાટણુ અને અમદાવાદમાંથી અનેક કલાશિલ્પની અપ્રાપ્ય વસ્તુઓ પરદેશના સમ્રાઢાલયોમા પહોંચી ગઈ છે એ માટે હવે સૌ જૈન કલાપ્રેમીઓને ખેદ થવો જોઈએ અને હવે પછીથી એવી વસ્તુઓ મેળવવા ઉદાર દાનક્રમમાંથી તેની ખરીદી કરી સંગ્રહ રચવો જોઈએ, જેથી પ્રજા જૈનકલા માટે સુયોગ્ય રીતે ગૌરવ લઈ શકે. ઉપરાંત કુશળ અને કલાવિદ્ વિદ્વાનો પાસે એ વસ્તુઓની પરીક્ષા, કદર અને નોંધ કરાવી ઉત્તમ ચિત્રો સાથે તેના અથો પ્રજા સમક્ષ મૂકવાથી જૈનકલાની સંપૂર્તિમાં યશસ્વગી ઉમેરાશે





# જૈન ધર્મ અને જૈન સંસ્કૃતિની કેટલીક લાક્ષણિકતાઓ

પ્રાં. અમૃતલાલ સવચંદ ગોપાણી, એમ.એ., પીએચ.ડી.

આર્ય સંસ્કૃતિના નિર્માણ અને ધડતરમાં વૈદિક અને બૌદ્ધ સંસ્કૃતિઓની જેમ અને જેટલો જ જૈન સંસ્કૃતિનો પણ ફાળો છે. જૈન એટલે “જિન” નો ભક્ત, અનુયાયી અને મન, વાણી તથા શરીર આ ત્રણેય ઉપર જેણે સર્વાંગસપ્રભુ વિજય મેળવ્યો હોય તે “જિન”. આ “જિન” પછી ગમે તે દેશનો હોય, ગમે તે કાળે થઈ ગયો હોય અને ગમે તે ફિરકાનો હોય. આ એની ઉદારમાં ઉદાર વ્યાખ્યા છે. આમાંથી જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની અનાદિતા સ્વત ફલિત થાય છે જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિનો ભગમ કોઈ પણ અન્ય ધર્મ કે સંસ્કૃતિમાંથી થયો નથી, એનું અસ્તિત્વ સ્વતત્ત્વ છે. ઐતિહાસિક પ્રમાણો અને પુરાણમાં પુરાણ ગણાતાં શાસ્ત્રો અને ગ્રંથોમાં આવતા ઉલ્લેખો ઉપરથી આ વિધાન હવે અસંદિગ્ધ રીતે પુરવાર થઈ ચૂક્યું છે. એના ઉપર અન્ય, અને અન્ય ઉપર એણે પ્રભાવ અને સંસ્કાર નાખ્યા છે — આ બન્ને વસ્તુઓ સ્વીકારવી જોઈએ સંસ્કૃતિઓ પારસ્પરિક અસરથી તદ્દન મુક્ત રહી શકતી નથી એ સિદ્ધાંત સર્વમાન્ય છે.

અહિંસા જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિનો પ્રાણ છે એટલા માટે એને અહિંસા ધર્મ તરીકે પણ વ્યવહારમાં ઓળખાવવામાં આવે છે. એના મૌલિક સિદ્ધાંતો પૈકીમાં કર્મવાદનો સિદ્ધાંત મોખરે છે. જન્મ અને મરણના ફેરાઓથી રચાતો સંસાર ભ્રમણ એ એક મહાનમાં મહાન દુઃખ એને હિંસાએ ગણાય છે આ દુઃખ કર્મજન્ય છે. ચોરાશી લાખ યોનિઓમાં ભમતો ભમતો, ઉત્ક્રાન્તિ સાધતો સાધતો આત્મા કર્મમુક્ત થઈ છુટકારો મેળવે છે. એ મોક્ષ સાધ્ય કરી આપવામાં ઈશ્વરાદિ કોઈ બાહ્ય તત્ત્વ નિમિત્ત કારણભૂત નથી બનતું. આત્માએ પોતે જ સિદ્ધિ હાંસલ કરવાની છે. એટલે એનામાં અનન સામર્થ્યનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે બાહ્ય પદાર્થની આપખુદ મહેરબાની ઉપર એને જીવવાનું નથી. એ પોતે જ કર્તા, ભોક્તા અને હર્તા છે પોતાનાં સુખ-દુઃખ માટે કોઈને પણ એ જવાબદાર ન ગણી શકે આમાં રાગ-દ્વેષની પરિણતિનો પરિહાર સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે નિરહકાર મિશ્રિત પુરુષાર્થનું સકલન પણ આ સિદ્ધાંતમાંથી જ સ્વતઃ સરે છે, ઝરે છે.

જડ અને ચેતન અર્થાત્ અજીવ અને જીવ—આ બે મુખ્ય તત્ત્વો સ્વીકારી, બીજાં સાત તત્ત્વોને—પુણ્યપાપાદિને—અજીવના અવતાર ભેદો તરીકે સ્થાપી કુલે નવ તત્ત્વોની પ્રજ્ઞપણુ જૈન ધર્મે કરી છે.

જગતના સજા અને સહારક તરીકે “ધર્મિ” ને કલ્પનાર ધર્મોની દૃષ્ટિએ જૈન ધર્મ નિરીશ્વરવાદી ગણાતો હોય તો ભલે ગણાય, પરંતુ નિરીશ્વરવાદી એટલે નાસ્તિક અને નાસ્તિક એટલે નીતિની આવશ્યકતા અને મૂલ્યમાં નહિ માનનાર એવો બે અર્થ કરવામાં આવતો હોય તો તે કેવળ ભ્રાન્ત, અજ્ઞાનયુક્ત અને ન્યાયવિહીન છે પાપ અને પુણ્યમાં અનીતિ અને નીતિના મૂલ્યાંકનો અતર્જત જ છે આ કહેવાની પણ જરૂર નથી.

પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ આદિ ધર્મિરકર્તૃક નથી તેઓનું અસ્તિત્વ પોતપોતાના ખાસ નિયમોને આભારી છે ધર્મિરત્વ આ રીતે જૈન દૃષ્ટિને અનુકૂળ નહિ હોવા છતાં આત્મા પોતે પોતાને બળે પરમાત્મા બની શકે છે એ રીતે ધર્મિરત્વનો એ અંગીકાર પણ કરે છે.

કર્મને આભારી સત્સારત્વ છે એમ પ્રતિપાદી તમામ ગ્રાણ્ય, જીવ, જૂત અને સત્ત્વને સમકક્ષ બનાવ્યા છે ને ઉચ્ચ, નીચતો ભેદ દાખ્યો છે, વર્ણ અને જ્ઞાતિના વિચારને બહિષ્કૃત કર્યો છે અને સ્ત્રી-પુરુષના એકસરખા અધિકારની હિમાયત કરી છે આ રીતે કરેલી જગત્ પ્રત્યેની જૈન ધર્મની અપૂર્વ સેવા ઉવેખવા કે હાંસી કરવા જેવી તો છે જ નહિ, પરંતુ સન્માનવા જેવી છે વર્તમાનમાં ચાલી રહેલ શીષણ તાંડવને ખાળવાની અને અરાજકતાને સ્થાને સુરાજ્ય સ્થાપવાની, મારામારી અને કાપાકાપીને નાખૂદ કરવાની, શોષણ, લાંચ, રુશવત વગેરે બદીઓને નિર્મૂળ કરવાની, એકને બોગે બીજાની જીવવાની અસદ્ વૃત્તિને વિદાય આપવાની શક્તિ કે કામચાપી કોઈપણ પ્રચલિત સંસ્કૃતિમાં સાંપ્રતમાં હોય તો તે કેવળ જૈન સંસ્કૃતિમાં છે. નીતિની નાદારીને દેવાણુ કાઢતાં બચાવવાની અને કાંચી પગવા જતી આસાનીને કડવામાં નહિ જવા દેતા ટકાવી રાખવાની સંપૂર્ણ યોગ્યતા જૈન ધર્મ પ્રતિબોધિત અને પ્રશ્નિત અહિંસાના, કર્મવાદના, અનેકાંતના અને પચમહાવ્રતોના તત્ત્વોમાં છે. આ સંસ્કૃતિના હાર્દને સમજી અને પચાવે જ વર્તમાન બ્રાન્ત અને મદમત જગતનો છુટકારો છે—આ સંસ્કૃતિમાં એવા ઉનાયક તત્ત્વો છે એ કારણે

જૈન ધર્મની પ્રાચીનતા પુરવરા કરતો બાણીનો શિલાલેખ મોજૂદ છે. શ્રેણિક, અરુશમ, બિંદુસાર, અશોક, સપ્રતિ, ખારવેલ, વિક્રમાદિત્ય, સુજ, બોજ વગેરે વગેરે ઐતિહાસિક રાજાધિરાજાઓએ જૈન ધર્મને સપૂર્યો અપનાવ્યો હતો અથવા તો વેગ આપ્યો હતો. સિદ્ધરાજ, કુમારપાળ વગેરેએ તો જૈન ધર્મની સારી એવી પ્રભાવતા કરી હતી એ તો દવે ક્યાં છાની વાત રહી છે ? જૈન ધર્મે દક્ષિણમાં પણ પોતાના પ્રભાવનો પ્રસાર સારો કર્યો હતો. મહાપ્રતિભાસાળી જૈન સાહિત્યકારોએ, કવિવર્યોએ બીજાઓને મોંમાં આગળી ધાલવી પડે એવી સાહિત્યની ચિરજીવ કૃતિઓનું નિર્માણ કર્યું છે. સ્થાપત્યના, ચિત્રકળાના, સાહિત્યના—દૂકમાં શુદ્ધિના એકેએક પ્રદેશમાં જૈન સાધુઓએ અને આવકોએ નિર્દોષ વિહાર કરી બતાવી જગતમાં નામ સ્થાપ્યું છે, કાઠ્યું છે વસ્તુપાળ, તેજપાળ, જગદ્ગુપ્તા, લાભાશા વગેરે દાનવીરોએ કોઈ કે રોકફેરને જુલાવી દે એવું કરી બતાવ્યું છે. જૈન ધર્મની અને સંસ્કૃતિની જગતને આ દેણું છે. એની પુરાણી યશોગાથાને અહીં સ્પર્શવામાં કાશ મારવાનો કોઈ અપ્રસન્ન હેતુ નથી, પરંતુ એ ધર્મ અને સંસ્કૃતિ મહાપ્રાણ્યના, સત્ત્વસાળી સંસ્કૃતિના બીજ ધરાવે છે એ તરફ કેવળ અશુશ્નિદેશ જ કરવાનો હેતુ છે.

સાધુ, સાધવી, આવક, અને આનિકા—આ ચાર ચતુર્વિધ જૈન સધના એકમ, ઘટક. પહેલા એને પાળવાનો ધર્મ તે અણુગાર ધર્મ અને બીજા એનો તે આગારધર્મ પોતપોતાના કર્તવ્યપાલનની મર્ષાદર્માં રહી એ ચારેય આત્મોત્તિ સાધી સંપૂર્ણ દશાએ પહોંચી શકે છે એ ચારેય અમુક જ રિચિતિ અવસ્થાએવ પ્રથમથી સ્વીકારવી જોઈએ એવું કાંઈ નથી. પોતપોતાની મર્ષાદાના વર્તુળમાં રહી, સદાચાર સેવી, વિકાસ વધારતા વધારતાં અતે છુટકારો મેળવી શકે. આ અધ્યર્થનો દાખલો છે. સંકુચિત નહિ પરંતુ વિસ્તારિત—તથા વિસ્તારિત દર્શિતુ આ ઉદાહરણ કહેવાય. સાધુ અને આવકના ધર્મનું નિરૂપણ પારિભાષિક હોઈ અહીં અપ્રસ્તુત છે. સ્વયમ અને તપ દ્વારા અશુદ્ધિઓનું પરિભાજન કરવાની પરમ આવશ્યકતા બન્નેમાં નિર્ધારિત છે. વશપરંપરાથી કે પેદાનુપેદાથી આચાર્ય કે એવા કોઈ પદની પ્રાપ્તિ થતી નથી. આચાર્યના ગુણ ધરાવતો હોય તો જ આચાર્ય કહેવાય, વય કે લિંગ આદરનું સ્થાન નથી, ગુણની જ પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવી છે. જૈન ધર્મ રૂઢિચુસ્ત નથી પણ વેગવાન વિકાસમાં જ માનનારો છે એનું જનજન પ્રતીક આથી બીજું કંઈ હોઈ શકે ? માત્ર જ્ઞાન કે માત્ર ક્રિયા—આ બન્ને એકાંતો હોઈ એનો અસ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે અને એને સ્થાને જ્ઞાનક્રિયા સમુચ્ચવાદને મૂકવામાં આવ્યો છે, સાધુ—સાધવીએ

મધુકરવૃત્તિથી ગોચરી કરવાની કહી છે. માલ-મલીઘા આત્મરમણના પોષક નથી એમ કહી એનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. “શરીરમાલ ખલુ ધર્મસાધનમ” આ સિદ્ધાંતના પુરસ્કર્તાઓ સામે લાલ બત્તી ધરતા એ લાખે છે કે ગરીબને એક ટુંકડો પણ ન મળતો હોય ત્યાં ખીજાએ પાડેલા પરસેવાથી રમેલા અનાજનો કે ભોજનનો નફકરા બની તમે ઉપભોગ ન કરી શકો ફલાણુ વિદ્યામિત્ર એમાં નથી એ જોવાનું એને ન હોય સમય-યાત્રાના નિર્વાહમાં ઉપયોગી બને એટલી હદે જ શરીરની સભાળ હોવી જોઈએ—આ એક જ મુખ્ય વાત. દાન-દયાની ઉપાદેયતા વ્યવહારનયે એ સીકારે છે જ. ક્રિયાશૂન્ય, આત્માની શુદ્ધ જ્ઞાનની વાતો તરફ એને નફરત છે.

જીવ અને અજીવ—આ બે મુખ્ય તત્ત્વોમાથી ક્ષિત થતા નવ તત્ત્વોનો સ્વીકાર જૈન દર્શન કરે છે એ આગળ કહેવાઈ ગયું. આમાં જીવના, સસારી અને મુક્ત, સંસારીના ત્રસ અને સ્થાવર; પૃથ્વીકાયાદિ પાંચ એ સ્થાવર ભેદ. ઈદ્રિયાદિ ભેદો પણ ભેદો છે. ત્રસમાં બે ઈદ્રિયોથી માંડી પાંચ ઈદ્રિયો સુધીના ભેદો છે જ્યારે સ્થાવર એકેદ્રિય છે. પાંચ અસ્તિકાઓ—ધર્માધર્માદિ—અજીવના ભેદો છે. આમાં કાળને ભેળવી છ દ્રવ્યોની કલ્પના કરવામાં આવી છે જૈન દર્શન વિષયક દર્શિને પ્રધાનપણે ધ્યાનમાં રાખી આ ઉપર કહી તે બાબતોની તાર્કિક કલ્પના, યોજના અને સિદ્ધિ પણ કરવામાં આવી છે જેના ઊડાણમાં ઊતરવું એ અહીં અભીષ્ટ નથી.

બધા જ જીવોનો મોક્ષ થાય તો સહેજે એક સ્થિતિ અને એક સમય એવો આવીને ઊભો રહે કે જે વખતે સસાર જેવું કંઈ હોય જ નહિ. ઉત્તર પક્ષની આ શકાનો જૈનદર્શન એ રીતે જવાબ આપે છે કે ના, એમ નથી. કારણ કે જીવોના પણ ભવ્ય અને અભવ્ય એવા બે મોટા વિભાગો પાડવામાં આવ્યા છે. આમાંથી જે અભવ્ય છે તે સ્વભાવે જ એવા છે કે એમનો મોક્ષ કદાપિ થતો જ નથી. આ અભવ્ય જીવોની ઉપમા શાસ્ત્રકારોએ (જૈન) કોરકુ મગની આપી છે. કોરકુ મગ કદી પણ પાકતા નથી. આમ એ અભવ્ય જીવો પણ કદી મોક્ષ મેળવતા નથી.

આત્માની સાથે કર્મના સયોગને અનાદિ માનવા જતાં સામો પક્ષ એક મુશ્કેલી આ ઊભી કરી શકે કે અનાદિ વસ્તુનો નાશ થાય નહિ અને એમ માનવા જતાં સપૂર્ણ કર્મનો નાશ અશક્ય બની જઈ મોક્ષનો પણ અસભવ ઊભો થશે. આ મુશ્કેલીનો જૈન શાસ્ત્રકારોએ એવી રીતે કપાલો આપ્યો છે કે આત્મા સાથે નવાં કર્મો બધાતા ભય છે અને જૂનાં ખરતા ભય છે. આવી બાબતમા કોઈપણ એક કર્મની યુતિ અનાદિ નથી, પરંતુ કર્મયુતિનો પ્રવાહ જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યો આવે છે અને આ ઔપચારિક રીતે આત્મા સાથે કર્મો અનાદિ કાળથી જોડાયેલા છે એમ સમજવાનું છે.

જૈન દર્શને આત્માને જૈતન્ય સ્વરૂપ, પરિણામી, કર્તા, સાક્ષાત્ ભોક્તા, દેહપરિભાણી, પ્રતિક્ષેત્રે લિખ, પૌદ્ગલિક અદૃષ્ટવાન માન્યો છે. જ્ઞાનને આત્માનુ મૂળ સ્વરૂપ કહી નૈયાયિકોથી જૈનમત જુદો પાડ્યો છે પરિણામી, કર્તા અને સાક્ષાત્ ભોક્તા કહી પરિણામરહિત—ક્રિયારહિત માનનાર સાંખ્યમતથી લિખતા પ્રરૂપી છે. દેહપરિભાણી એવું લક્ષણ બાધી આત્મા સર્વબાપી છે એવું કહેનાર વૈશેષિક, નૈયાયિક, અને સાંખ્ય મતનો અનાદર કર્યો છે. શરીરે શરીરે આત્માનુ પાર્યંક પ્રતિબોધી એક જ આત્મામા માનનાર અદૃતવાદીઓ સાથેની પોતાની અસમતિ દર્શાવી છે. કર્મને એટલે કે ધર્મ—અધર્મને આત્માનો વિશેષ ગુણ માનનાર નૈયાયિક-વૈશેષિકો સાથેનું મતવિભિન્નત્વ જૈનદર્શને છેલ્લા વિશેષણ મારકત વ્યક્ત કર્યું છે.

પુણ્યાનુબધી પુણ્ય, પુણ્યાનુબધી પાપ, પાપાનુબધી પુણ્ય, અને પાપાનુબધી પાપ આમ પુણ્ય-પાપના વિભાગો પણ જૈન દર્શનની વિલક્ષણતાના સ્તંભ છે.

વસ્તુને અનતધર્માત્મક માની એના ધર્મોને અસુક અસુક દષ્ટિકોણોથી જોવાં તેનું નામ સ્યાદ્વાદ છે. જૈનોનો આ અણુમોલ સિદ્ધાંત છે પરંતુ પ્રતિરૂપધર્મોએ એને હાથે કરી ખોટું સ્વરૂપે સમજાવ્યું અન્યાય કરવામાં પણ બાકી રાખી નથી અપેક્ષા દષ્ટિએ સ્વીકાર કરવો એનું નામ પણ સ્યાદ્વાદ જ. નિલત્વ, અનિલત્વ, વિનાશીપણું, સ્થિરપણું, સતપણું, અસતપણું—આ ઉપરાંત દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવથી જોવાનું—આમ અનેક ધર્મોને અનેક દષ્ટિથી જોઈ શકાય છે. ખોટું અપેક્ષાવાદ સ્વીકારવાથી જ વસ્તુના સ્વરૂપનું ચત્તિચિત્ત પણ સાચું જ્ઞાન થાય છે સ્યાદ્વાદ સશયવાદ છે એવો એક મોટો આક્ષેપ એના ઉપર છે. એક જ વસ્તુને પ્રતિરૂપધર્મો ગુણોથી યુક્ત કહેવી એ એક પ્રકારનો સશય ભ્રમો કરવા જેવું જ થયું એવો સામા પક્ષનો દાવો છે. પરંતુ અહીંયા સશય કોને કહેવો એ જ એક મુખ્ય સવાલ છે. રજુમાં સર્પની બ્રાન્તિ કે ગાંધીના હાથમાં માણસની બ્રાન્તિ—આ સંશય જરૂર કહેવાય કારણ કે સર્પ અને દોરડી કે ગાંધી અને માણસ—આ બંનેમાની કોઈ પણ એક નિશ્ચિત નથી હોતી. બ્યારે સ્યાદ્વાદ કથન કરે છે ત્યારે અસુક એક વસ્તુમા અસુક ધર્મ એ કથન કરતી વખતે નિશ્ચિતપણું રહેલો છે એમ કહે છે હકીકત બ્યારે આમ છે ત્યારે એને સશયવાદ શી રીતે કહી શકાશે ?

વસ્તુના અનેક ધર્મો એને વ્યક્ત કરનારા અભિપ્રાયો કે વચનપ્રકારો પણ અનેક હોય. છતાં એ બધાને દ્રવ્યાર્થિક અને પરમાર્થિક આમ બે પ્રધાન નય દ્વારા વિભક્ત કરી પછી અર્વાચર સાત ભેદો પાડ્યા છે

જૈન ધર્મને વીતરાગનો ધર્મ પણ કહેવાય છે રાગ-દ્વેષની પરિણુતિને થભાવવામા સ્યાદ્વાદ અગ્રણી ભાગ ભજવે છે

પરમાત્માએ સુકિતનો માર્ગ બતાવ્યો. આ માર્ગે ચાલી અન્યે સુકિત હાંસલ કરી ખોટું પરમાત્મા સુકિતદાયક ઉપચારથી ગણાય—આનું સ્યાદ્વાદ કહે અને એમ કહી ઈશ્વરકર્તૃત્વવાદના પુરસ્કર્તાઓને ન્યાય આપે

આત્મા જ ઈશ્વર છે અને આત્મા સ્પષ્ટપણે કર્તા છે જ. ઈશ્વર જગતનો કર્તા છે એવું કહેનારના આશયને સ્યાદ્વાદ એ પ્રમાણે સમજાવે.

મોહવાસનાના પ્રાગલ્ભ્યને હણવા છુદ્ધે કષ્ટિકવાદ આગળ ધવો; વિપયની આસક્તિ હટાવવા વિજ્ઞાનવાદ પ્રવેષવામાં આવ્યો, સમભાવની પ્રાપ્તિ અર્થે અદ્વૈતવાદની ખોજ રૂઢી—આમ પરમાર્થ બતાવી સ્યાદ્વાદ બધાના મનનું સમાધાન કરે છે. ખરેખર ! વિચારકલ્પહોને શમાવવાનું અમોઘ સાધન સ્યાદ્વાદ છે અચરુ

આ પ્રમાણે ઉપર જણાવી તે લાક્ષણિકતાઓ જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની છે. અત્યારે આ લાક્ષણિકતાઓ ધણું અનેરું કામ કરી બતાવે તેમ છે. સમસ્ત જગતને શાંતિ આપવાનું જબ્બર સામર્થ્ય આ ધર્મમા છે એમ સૌ કોઈ ખરેખર સમજે અને એ પ્રમાણે આચરે તો જગતનું વાસ્તવિક કલ્યાણ થાય તેમ છે હૃદયસ્મૃ



# જૈન અભ્યાસમાં નવીન દષ્ટિની આવશ્યકતા

પ્રા.૦ કેશવલાલ હિં. કામદાર, એમ.એ.

હમણાં હમણાં જૈન સાહિત્ય, ફિલસફી, ઇતિહાસ, સંસ્કારિત્વ વગેરે ઉપર અતિ માર્ગદર્શક પ્રકાશનો જોઈ શકાય છે. એ પ્રયાસમાં મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડ યુનિવર્સિટી જેવી સંસ્થાઓએ હવે પ્રવેશ કર્યો છે તે આનંદની વાત છે. આવાં પ્રકાશનોમાંથી કેટલાંક પ્રકાશનોને આદિથી અત સુધી વાંચી જવાનો અને કેટલાંકનાં અવલોકનો કરવાનો મને પ્રસન્ન મળ્યો છે. દિલ્લીની વાત તો એ છે કે આ પ્રકાશનો અને તેમનાં વિવેચનો તરફ આપણી પ્રાકૃત જતતાનું તો ઠીક, પણ આપણા વિદ્વજનોનું ધ્યાન બહુ ઓછું બળ્ય છે. કારણો રૂપ છે અવલોકનો જે સામયિકોમાં કે વર્તમાનપત્રોમાં આવે છે તે બધે ઉપલબ્ધ હોતાં નથી, અને જે વર્તમાનપત્રોનાં અને સામયિકોનાં કાર્યાલયોને એ પ્રકાશનો મોકલવામાં આવે છે તેમના કાર્યવાહકો અને સપાદકો યાદીમાં તેમની રૂપ નોંધ પણ લેતા નથી. ધણીવાર એવું બને છે કે પ્રકાશનો જે માણસોના હાથમાં અવલોકન અર્થે મૂકવામાં આવે છે તેઓ એ વિષયોના અભ્યાસી હોતા નથી, એટલે તેમનાં અવલોકનો અર્ધદંડ અને ઉપલક્ષ્યાં નીવડે છે.

આવાં પ્રકાશનો બહુ યુગ્મરાતીમાં અને હિન્દીમાં હોય છે. દક્ષિણ ભારતની ભાષાઓનો મને પરિચય નથી એટલે તેમને વિષે હું લખી શકતો નથી. પ્રકાશનો જૈન સંસ્કારના તમામ વિષયો સમ્બંધી હોય છે, મુખ્યત્વે તેઓ ઇતિહાસ, ફિલસફી, જીવનચરિત, સાહિત્ય, ભાષા વગેરે ઉપર હોય છે. તેમના સપાદકો વિદ્વાનો હોય છે એટલે સપાદનક્ષેત્રની ન્યૂનતા ઓછી હોય છે. એક ન્યૂનતા મને માલમ પડી છે અને તે વિષે હું અહીં લખવા ઇચ્છું છું, તેને દૂર કરવાનો ઇલાજ પણ સાથે હું સૂચવીશ.

આવાં પ્રકાશનોનાં સપાદનોમાં, મારા નમ્ર મત પ્રમાણે, ક્રાંતિકારક ફેરફાર થવાની જરૂર છે. કોઈ પ્રકાશન જૈન ફિલસફી કે ન્યાય વિષે હોય છે. એમાં જૈન દષ્ટિનો સચોટ વિચાર ૨૦૦ થયેલો હોય છે. અનેક જૈન-જૈનેતર અવતરણોથી તે પ્રકાશન ખીચોખીચ બરેલું હોય છે અનુવાદ હોય તો તે ધણો રૂપ હોય છે, પ્રસ્તાવના જૈન દષ્ટિને યરોબર સમજાય તેવી લખાયેલી હોય છે. એનો અભ્યાસ તુલનાત્મક હોય છે, એમાં લેખકે ભૌદ્ધ, બ્રાહ્મણ, જૈન સંદર્ભ ગ્રંથોનાં અનેક અવતરણો ટાંકેલાં હોય છે. વર્તમાન જૈન લેખકોએ આ દિશા પર તો ખરેખર અનેક માર્ગદર્શન કરેલું છે, ખીજા લેખકોએ આ માર્ગદર્શન સ્વીકારી લેવું જોઈએ, કારણ કે આ પ્રકારના જૈનેતર સાહિત્યમાં જૈન દષ્ટિનો વિચાર નજરે પડતો નથી. આટલી પ્રગતિ થયેલી આપણે જોઈએ છીએ, છતાં મને એક ન્યૂનતા જણાઈ આવી છે. તે આપણે હવે સુધારી લેવી જોઈએ દષ્ટાંતમાં સપાદક કે લેખક જૈન ન્યાયનો વિચાર કરે ત્યારે તે વિચારમાં હવે પશ્ચિમનો વિચાર પણ આવી જવો જોઈએ. કોઈ લેખક કે સપાદક જો જૈન તત્ત્વ-વિચારની સમજાવટ કરતો હોય તો તેમાં હવે પશ્ચિમની વિદ્વાનો વિચાર પણ આવી જવો જોઈએ જૈનોની એકાંત દષ્ટિ પશ્ચિમનાં ન્યાયસૂત્રોમાં નજરે પડે છે જૈનોએ કરેલો અપેક્ષાવાદ યુરોપમાં કરાયેલો હોય છે. જૈનોનો નિયતિવાદ - Pre-destination Determinism - સમગ્ર ખ્રિસ્તી ફિલસફીમાં સ્થળે સ્થળે નજરે ચડે છે. આ દષ્ટિ પ્લેટોથી માર્ટિને ડ્યુએ સુધીના ફિલસફોમાં જોઈ શકાય છે ત્રીક ગ્રંથોનાં તો અનેક ઈંગ્રેજ ભાષાંતરો થયાં છે. જર્મન ફિલસફી સાહિત્ય ઈંગ્રેજીમાં મળી શકે છે. આપણી કોલેજોમાં આ સાહિત્યનો અભ્યાસ થાય છે, પણ લાંના અધ્યાપકો જૈન દષ્ટિથી અપરિચિત

હોય છે, અથવા તો તેમને એ સુલભ હોતી નથી આપણા જે અભ્યાસીઓ આવા સંપાદનકાર્યમાં પડેલા છે તેમને પશ્ચિમની વિદ્યાઓનો સંપર્ક હોતો નથી. ધણે ભાગે આ લેખકો સાધુઓ હોય છે. કોઈ કોઈ આવકો તેમાં જોવામાં આવે છે. તેમનો મોટો ભાગ પશ્ચિમની વિદ્યાથી અ-પરિચિત હોય છે. તેમને પશ્ચિમની વિવેચનકળાનું યોગ્ય જ્ઞાન પણ હોતુ નથી. પરિણામે એમનાં અમૂલ્ય પણ જૂની ઢગમાં થયેલાં પ્રકાશનોનું ઉપયોગિત્વ સકુચિત થઈ જાય છે અને જૈન દૃષ્ટિનો જે પરિચય બહારની દુનિયાને થવો જોઈએ તે થઈ શકતો નથી.

જૈન સાહિત્યના સંપાદનમાં આ ન્યૂનતા મને ગંભીર રીતે જણાય છે. એ સંપાદનોમાં સામયિક પૂર્વપીઠિકા, ઐતિહાસિક અન્વેષણ, અવલોકનની તીક્ષ્ણતા વગેરે ગુણો પશ્ચિમની દૃષ્ટિએ ઓછા જોવામાં આવે છે. ઇંગ્રેજમાં પ્રતાવના લખાયેલી હોય તો ભાષાનો કોઈ ધોર હોતો નથી, અને એમાં વારતવિક ઇતિહાસદર્શન જોવામાં આવતું નથી. સ્વભાષા પણ એવી જ હતી હોય છે સાહિત્યનાં પ્રકાશનનું સંપાદન તો ધણે ભાગે ભારતવર્ષની પુરાણી પ્રણાલિકા પ્રમાણે કરવામાં આવેલું હોય છે. જીવનચરિત લખેલું હોય તો જીવનચરિત શુ હોવું જોઈએ તેનો કોઈ ખ્યાલ હોતો નથી — ઇંગ્રેજમાં જેને characterisation — નિરૂપણ કહેવામાં આવે છે તે જોવાતુ જ નથી. અવતરણો ખીઓખીય હોય, પણ તેમનો ગૂઢ અર્થ સ્પષ્ટ થઈ શકતો નથી.

એક દૃષ્ટાંત આપું. વસ્તુપણે ખલાત બંદરનો કબજો સમ્રાટ પાસેથી લીધો તે આપણે કેટલીવાર વાંચતા હકથુ ! મને હરદેશે લાગ્યું છે કે લેખકને તેનો ગૂઢ અર્થ સમજ્યો હોતો નથી, કારણ કે લેખક કે સંપાદક જૂની ધરેડા લખ્યે જાય છે અને તેને ઇતિહાસતુ શુદ્ધ દર્શન હોતુ નથી, એટલે તે જિગે ઊતરી શકતો નથી. હું તે ગૂઢ અર્થને મારી અલ્પ મતિ અનુસાર અહીં સ્પષ્ટ કરીશ, જેથી વાચકને મારી દૃષ્ટિનો ખ્યાલ આવી શકે.

ખરી વસ્તુરિચિત આ પ્રમાણે છે. જેમ સોળમી સદીથી ઓગણીસમી સદી સુધી આપણે લાંબા યુરોપના વેપારીઓ સશસ્ત્ર કોઠીઓ નાખી વેપાર કરતા હતા તેમ અરબ લોકો ખલાત, સોમનાથ-પાટણ વગેરે સ્થળોએ સશસ્ત્ર કોઠીઓ જમાવી આપણી સાથે વેપાર કરતા હતા. સમકાલીન સાહિત્યમાં ખલાત બંદરના સમ્રાટ કુલનો ક્ષય કરનાર વસ્તુપાળની પ્રશંસા થયેલી છે. સારે કુળનો અર્થ આપણે આ પ્રમાણે સમજવો જોઈએ એ સાહિત્યમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે સમ્રાટનો મહાક્ષય વારણો — હાથીઓથી ગજાયેલો હતો. તેનો અર્થ એવો કરવો જોઈએ કે એ વારણસેના હતી, હરિતકૃત્ત સશસ્ત્ર હતુ, અને જેમ ગોરા અને હિન્દી સિપાહીઓ મગસ, હુગલી, પંદિચેરી, મદ્રાસ, દિવ, વસઈ, માહે વગેરે સ્થળોએ પરદેશી વેપારીઓનો જયાવ કરતા હતા તેમ ખલાતનો અરબ-વસાહત પણ એવો જ સુરક્ષિત હતો; ઉપરાંત જેમ દૃષ્ટ્યે હિન્દીઓને પશ્ચિમી વિદ્યાની તાલીમ આપી નવીન સિપાહીઓ બનાવ્યા તેમ અરબ વેપારીઓએ આપણી યુદ્ધકલાને ઝડપી લઈ આપણા જ હાથીઓને શસ્ત્રસજ્જ કરી આપણી જ સામે ખગા કર્યા હતા. એ કારણથી વસ્તુપાલે આ પરદેશી સશસ્ત્ર વેપારી વસાહતનો ખ્વસ કર્યો — જેમ શાહજહાંએ પોર્તુગીઝોના વેપારી શાણા હુગલીનો ખ્વસ કર્યો હતો, એમજ અખાએ વસઈને જાગી દીધુ હતુ, સિરાજ-ઉદ-દૌલાએ કલકત્તાને લીધુ હતું, તેમ.

ખીજું દૃષ્ટાંત આપું. હીરવિજયસૂત્રિએ અકબર મારકેત અમારિદોપણા ચલાવી, એનો અર્થ એવો ન થાય કે હીરવિજયસૂત્રિને અકબરને જૈનધર્મી કરવો હતો, કે અહિંસાવાદી કરવો હતો. એક રથજે એવુ લખવામાં આવ્યું છે કે જળિયાવેરો અકબરે માફ કર્યો તેમા હીરવિજયસૂત્રીનો હાથ હતો, પણ ઐતિહાસિક ઘટનાએ એ વાસ્તવિક નથી, કારણ કે જળિયાવેરાની માફી અકબરે હીરવિજયસૂત્રીનો

પરિચય થયો તે પહેલાં વર્ષો થયાં આપી દીધી હતી. જૈન સાધુઓના આવા પ્રયાસોમાં એક હેતુ હતો, તે એ કે મુઘલિય અને હિન્દુ રાજ્યકર્તાઓના અમલમાં જે હિંસક અને Irrational વહીવટનાં શત્રો ધૂરી ગયાં હતાં તેમને દૂર કરવાનો હેતુ હતો, જેમ રોમના મહારાજ્યના સમયમાં રોમના પાટનગરમાં અને અન્ય સ્થળોએ Gladiators એટલે હિંસક પ્રાણીઓની સાથે માણસ-જાતને દંડયુદ્ધ કરવાની ફરજ પાડવામાં આવતી અને અગર—Arena—માં દાખલ થઈ જવને ભોગે અનેક ખ્રિસ્તી સાધુઓએ તે પાશવ પરંપરાને અટકાવી હતી તેમ.

સાહિત્યના સંપાદનક્ષેત્રમાં પણ આ દલીલ લાગુ પાડી શકાય. જો બુદ્ધચરે મહાવીરના જીવનચરિત્રને લખવામાં નવીન ભાત પાડી છે તેમ હવે આ ક્ષેત્રમાં નવીન ભાત પાડવાની જરૂર છે. જૈન દર્શનના એક ઇત્રિય ગ્રંથમાં આવી જ નવીન ભાન મેં જોઈ છે. સાહિત્યના વિચારપરતે એક દશ્યને રજૂ કરું. રામ સીતાને વનવાસમાં મોકલે છે તે અગાઉ ઋષિ લોકો અને પ્રધાનમંત્રી ઋષ્યશૃંગને આશ્રમે શરૂ થયેલા યજ્ઞમાં હાજરી આપવા ગયા છે ત્યાંથી તેઓ રાજ્યધર્મમાં હમણાં જ દીક્ષિત થયેલા ગમને સન્દેશ મોકલે છે કે જમાઈના યજ્ઞમાં હવે અમે રોકાઈ ગયા છીએ, તુ બાળ છું, રાજ્ય નહું છે, તો પ્રજાને અનુરોધ તો રહેલો, કારણ કે તેથી મળતો યજ્ઞ એ જ ખરું ધન છે ... જામાતૃયજ્ઞેન વયં નિરુદ્ધાઃ । ત્વં ચાલુ પ્વાચિ નવં ચ રાજ્ય ॥ યુક્ત પ્રજાનામનુરજને સ્વાઃ । તસ્માદ્વાસ્તત્ પરમં ધનં વઃ ॥ આમાં ધર્માણનો અર્થ અનુભવહીન એવો થયો જોઈએ, કારણ કે આ સમયે રામનું વય ૩૫-૪૦ વર્ષનું તો હોતું જોઈએ. રામ વયમાં પુખ્ત હતા, પણ રાજ્યના અનુભવની અપેક્ષાએ બાળક જ હતા, એટલે વસિષ્ઠ આદિ મોટરંઓએ તેને યોગ્ય સલાહ આપેલી કે ધ્યાન રાખજે, ઉતાવળો ન થતો રામ લોક-અપવાદનો આશ્રય લઈ સીતાને લક્ષમણ સાથે વનવાસે કાઢે છે, ભારે પણ કવિને એનું બાળાવ યાદીમાં જ છે, કારણ કે બારંબાર વર્ષ થઈ ગયાં, પણ રામ હજી જીવે છે, બ્યારે સીતાનું નામ સરખું રહ્યું છે — વેવ્યાઃ કૃત્સ્યસ્વ જાતો દ્વાદશ. પરિવ સઃ । પ્રણમિવ નામાયિ ન ચ રામો ન જીવતિ ॥ રામને આ શબ્દ જિજ્ઞાસીયાર સાલતુ હતુ. વિધિ પ્રમાણે રાજ્ય કરતું, અને પ્રિય સીતાનો વિયોગ સહન કરવો—કેવું કુદર કામ છે । (ઈદં ગત્વં પાત્વં ત્રિવિત્ત્વ (constitutionally) અમિયુક્તેન મનસા) “ઉત્તરરામચરિત”માં રામના પાત્રની માનવભૂમિકા સરજીને ભવભૂતિએ પનિધર્મ, રાજ્યધર્મ, અનુભવહીનતા અને વેદનાશીલ રામસ્વભાવ—એનું અનેકું ચિત્ર રજૂ કરી આપણને કરણ રસની પરાકાષ્ઠા બતાવી છે, સાહિત્યના સંપાદનમાં આવી દરિ આવવી જોઈએ

આપણા સંપાદનનાં યોગ્ય દૃષ્ટિ કૃપાવી શકે તે માટે શુ થવું જોઈએ એ ખીજો પ્રશ્ન છે એટલું તો ખરું છે કે આપણા સંપાદકો વિદ્વાન છે, તેમનો ભારતવર્ષીય સરકારિત્વનો અભ્યાસ ખરેખર ગુણનાત્મક છે, જે ન્યૂનતા છે તે પરંપરાગત શૈલીથી અભ્યાસ કરવાથી નિષ્જાતી ન્યૂનતા છે. આભારે જૈન સાધુઓ પંડિતો પાસે લાગે છે, એ પંડિતોની ગીર્વાણુ ભાષાની વાગધારા ખરેખર અદ્ભુત જ્ઞેયમાં આવી છે, વ્યવસ્થા ખરેખર ઉત્તમ છે, પણ હવે સમય આવ્યો છે, બ્યારે એવી વ્યવસ્થા કરવાની જરૂર છે, જેથી આપણાં સાધુવર્ગ અને અપેક્ષિત શ્રાવકવર્ગ પશ્ચિમની વિદ્યાથી પણ વિભૂષિત હોય દ્વિસક્ષીના વિવેચનમાં તેમણે ગ્રીક અને યુરોપીય તત્ત્વવિવેચકોનાં પરિચય બતાવવો જોઈએ, તેમણે તે માટે દ્વિસક્ષી અને ન્યાયનો ઇતિહાસ જાણવો જોઈએ. હું એથી પણ આગળ જઈ અને દલીલ કરું કે—તેમણે સમાજશાસ્ત્ર, રાજ્યશાસ્ત્ર અને અર્થશાસ્ત્ર, એના સામાન્ય સ્ત્રો પણ જાણવાં જોઈએ, જેથી તેઓ વિવેચનમાં જાણીતુ બુદ્ધાં ન કરે, અને દરેક વિચારને ઇતિહાસના યોગ્ય ઓકેશમાં ગોઠવી શકે.

એમને સાધનનો પરિચય પણ હોવો જોઈએ, કોઈ વિધાન જૈન વિધાનોને પ્રતિકૂળ હોય એનો વાંધો હોવો જોઈએ નહિ. Jeans નો ખગોળનો અથ વાચીએ તો, ભલું, જૈનોના અનાદિ-અનંતકાળની ભાવનાનો વિચાર દૃઢ થવાનો.

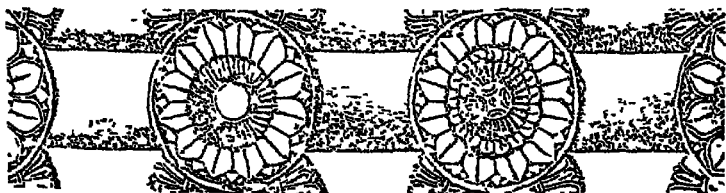
આ જ વિચાર જૈન સ્થાપત્ય, શિલ્પ, ચિત્રકળાના અભ્યાસને લાગુ પડી શકે છે આપણે અનેકવાર કહેતા કરીએ છીએ કે મુસ્લિમ સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળા ઉપર જૈન છાયા જોવામા આવે છે, પણ જો વધારે સ્ફુટ કરવાનું તે જ વિવેચકને દહેવામાં આવશે તો તે ગોથાં ખાશે, કારણ કે આ વિવેચકને ભાગ્યે જ કોઈ મસ્જિદમાં ગયા હશે, કે મુસ્લિમ શિલ્પ, સ્થાપત્ય, ચિત્રકળા તેમજ સૂક્ષ્મ રીતે જોયા હશે!! કેટલાક લેખકો તો બધે અજ્ઞતાની છાયા જ જોતા આવ્યા છે!! આ વિષયમાં જો એકદમ વિશદ દૃષ્ટિ આપણામા આવી હોત તો જૈન પ્રતિભાઓના અોધ વગેરેને લાલ રંગ લગાડવામાં આવે છે તે હોત નહિ!!

**Literary criticism** — સાહિત્યના વિમર્શને તો આ વિચાર ખાસ લાગુ પડશે આપણે આ વિમર્શ બધું ભાગે આપણી જૂની પ્રણાલિકાથી કરીએ છીએ આપણા આ જૂનવાણીથી ભરેલા સપાદકો જાણતા નથી કે સાહિત્ય, કળા વગેરેનો વિમર્શ યુરોપમાં જે દૃષ્ટિથી થયો છે તે દૃષ્ટિ બાપક અને મૌલિક દૃષ્ટિ છે અને તે દૃષ્ટિને આપણે સા ખાસ કૃણવવાની જરૂર છે

આપણુ ઇતિહાસનુ પરિશીલન તો આ દૃષ્ટિએ અનેક ભૂલોથી ભરેલું છે. એ કળા આપણે કૃણવી જ નથી

ચાલુ વર્તુચ્ચિત્રમા ફેરફાર થાય તે માટે આપણા આગેવાનોએ, ખાસ કરીને શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી સંસ્થાઓના સંચાલકોએ સાધુઓના અને વિદ્યાર્થીઓના અભ્યાસવિધિમા ક્રાંતિ લાવવી પડશે અને તે માટે તેમજ વાચનાલયોની અને ગ્રન્થાલયોની વ્યવસ્થામાં નવું ચેતન લાવવું પડશે. હુ તો એટલે સુધી દર્શાવ કરી શકું કે આપણો સાધુવર્ગ થોડા સમય માટે કોલેજમાં શિષ્ટ પ્રાધ્યાપકોના વર્ગમાં હાજરી આપે, અને પરીક્ષામા ઉત્તીર્ણ થઈ યોગ્યતા પ્રાપ્ત કરે!! અલબત્ત, તે માટે સચે વ્યવસ્થા કરવી પડશે આપણા ધિરતી પાદરી-ભાદ્યઓને જે કોલેજમા અભ્યાસ કરતા જોયા છે. તેઓ અનેક અથે Theology ની અભ્યાસસસ્રથાઓ ચલાવે છે આપણે એવું કેમ ન કરીએ!!

બ્રિટિશ અમલ અગાઉ જૈન સાધુઓએ ભારતવર્ષપૂર્વતો તુલનાત્મક અભ્યાસ કરેલો, વિશેષ અભ્યાસ તે સમયે આવશ્યક નહોતો મુસ્લિમ યુગમાં કોઈ કોઈએ કારસી અભ્યાસ કરેલો, જિનપ્રભસરી, ભાનુચંદ્ર ઉપાધ્યાય, સિદ્ધિચંદ્ર વગેરે એ અભ્યાસના નિષ્ણાત હતા. આવક વર્ગ તો એ નવી પ્રણાલિકાને અપનાવતો જાય છે, સાધુ વર્ગ હજુ પછાત છે ઇચ્છીએ કે શિક્ષિત સાધુસમુદાય અને શિક્ષિત આવકસમુદાય યુરોપની પ્રણાલિકાને અદ્યજુ કરે અને જૈન સરકારિત્વને તેથી નવો ઓપ આપે બ્યારે એ સિદ્ધ થશે ભારે આવ્યાર્થથી વિજયવલ્લભસરીશ્વરજીનો પ્રયાસ પરિપૂર્ણતાના મુહુરે વરશે અને ભારે જ આવ્યાર્થપટની ભૂમિકા નવીન સકળતા પ્રાપ્ત કરશે





# ભાષાના વિકાસમાં પ્રાકૃત-પાલિભાષાનો ફાળો

પંડિત બેચરદાસ

માનવકુલમાં પરસ્પર ઔદ્યુગિક સંબંધ જે રીતે દુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા અનુભવાય છે તે જ રીતે ભાષાકુલમાં પણ એવો જ સંબંધ સ્પષ્ટપણે છે એમ હવે સિદ્ધ થઈ ગયું છે.

ધારો કે આપણી સામે જુદાં જુદાં દેખાતાં પાંચસાત કુટુંબનાં ભાષાબિહેનો એટલાં છે, તેમની એકબીજાની વપરાશની ભાષા જુદી જુદી છે, તેમનો પોશાક, ખાનપાન અને ખીજી પણ રહેણીકરણી નોખી નોખી છે. આ ઉપલક્ષ્ય દેખાતા ભેદભાવ દ્વારા આપણે એમ સમજી લઈએ કે એ કુટુંબો વચ્ચે પરસ્પર કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી જ તો એ ખરેખર ભૂલભરેલું ગણાય. કોઈ દુલનાત્મક દષ્ટિ ધરાવનારો ખતીલો અભ્યાસી એ તદ્દન જુદાં જુદાં જ દેખાતાં કુટુંબોમાં ય તેમનામાં રહેલી એક મૌલિક સમાનતા શોધી બતાવે અને તે મૌલિક સમાનતાના પુરાવા તરીકે આપણી સામે તે કુટુંબોમાં વર્તતી કેટલીક તેમની એકસરખી મૂલ ખાસિયતો એક પછી એક વીણીવીણીને તારવી બનાવે સારે માત્ર ઉપલક્ષ્ય ભેદને લીધે અસાર સુધી એ કુટુંબોને જુદાં જુદાં માનનારા આપણે પણ તેમને એક માનવા લાગીશું.

આવો જ ન્યાય ભાષાકુળને પણ બરાબર લાગુ પડે છે. જે ભાષાઓનો મૂળ પ્રવાહ જ તદ્દન જુદો છે તેમના સંબંધમાં ભલે આ ન્યાય ન લાગુ થાય, પરંતુ જેમનો પ્રવાહ મૂળમાં એકસરખો છે તેમને વિશે તો જરૂર ઉપરનું ધોરણ બધ બેસે એવું છે. ઉપરઉપરથી જોતાં ભલે તે ભાષાકુટુંબો તદ્દન જુદાં જુદાં પરસ્પર એકબીજા વચ્ચે સંબંધ વિનાનાં માદ્યમ પડતાં હોય તેમ છતાં ય જ્યારે તે ભાષા કુટુંબોની અંદર રહેલી એક મૌલિક સમાનતાને આપણે જાણી શકીએ અને તેના પુરાવા તરીકે આપણી સામે તે નોખા નોખા દેખાતા ભાષાકુલોમાં વર્તતી કેટલીક તેમની એકસરખી મૂલભૂત અનેકાનેક ખાસિયતોને આપણે સ્પષ્ટપણે તેમના દુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા પૂરેપૂરી ખાતરીથી અનુભવી શકીએ સારે એ ભાષાકુલો વિશેનો આપણે કલ્પેલો ઉપલક્ષ્ય ભેદનો ભ્રમ ભાંગે જ લાગે.

પ્રસ્તુતમાં પ્રાકૃતપાલિભાષા વિશે કહેલી વખતે આપણે તેમના મૂળ સુધી પહોંચી જઈએ તો જ એ હકીકત સ્પષ્ટપણે આપણા ધ્યાનમાં તત્કાળ ઊતરી જશે કે એ ભાષાએ ચાલુ લોકભાષાઓના વિકાસમાં કેવો અને કેટલો ભારે ફાળો આપેલો છે.

આજથી હજારો વરસ પહેલાં મૂળ એક આર્યભાષા હતી. પરિસ્થિતિનાં જુદાં જુદાં બળોને લીધે તેની ખીજી અનેક પેઠાભાષાઓ બની ગઈ જેમકે, હીટાઈટ ભાષા, ટોખારિયન ભાષા, સસ્કૃત ભાષા, પુરાણી કારસી ભાષા, ગ્રીક ભાષા, લેટિન ભાષા, આઇરિશ ભાષા, ગોથિક ભાષા, સિથુઆનિઅન ભાષા, પુરાણી રલાવ ભાષા અને આર્મેનિઅન ભાષા.

ભાષાનાં આ નામો સાંભળતાં કોઈને પણ એમ લાગવાનો સંભવ નથી કે આ બધી ભાષાઓ એકમૂલક વા અભિનિપ્રવાહવાળી છે; તેમ છતાં ય તેમના દુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા એમ ચોક્કસ માદ્યમ પડેલ છે કે ભલે તે ભાષાઓનાં નામો જુદાં જુદાં હોય અને ખીજી પણ તેમાં ઉપલક્ષ્ય જુદાઈ ભલે દેખાતી હોય, પરંતુ તેમનામાં એટલે તે બધી ભાષાઓમાં મૂળભૂત એવી એકસરખી અનેક ખાસિયતો હોવાનાં ધણાં ધણાં અંધાણ્યો મળી આવેલાં છે એટલે તેમને એકમૂલક માન્યા વિના કોઈનો પણ છૂટકો નથી.

એમનામાં જે એકસરખી અનેક ખાસિયતો છે તે બધી વિશે તો કહેવાનું આ સ્થાન નથી; છતાં તેમની પારસ્પરિક એકબીજાકતાનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવે તે સારું તેમના કેટલાક સજ્જો આ નીચે નોંધી બતાવુ છું :

સંસ્કૃત	પતિ:	ગ્રીક	પોલિસ્	લેટિન	પોલિસ	લિથુઆનીઅન	પતૃષ્ઠિ
"	અપિ	"	એપિ				
"	પિઆમિ			"	મિખો		
"	ભરામિ	"	ફેરો	"	ફેરો	આમેનિયન	બેરેમ
"	ત્રય:	"	ત્રેસ્	"	ત્રેસ્		
"	દમ	"	દોમોસ્	"	દોમુસ્	સ્લાવ	દોમુ
"	પાદમ	"	પોદ	"	પેદમ		
"	ધૂમ:	"	ધુમોસ્	"	કુમુસ્	સ્લાવ	ધમુ
"	રુધિર	"	એ-રુશીસ્	"	રુમેર		

( સંસ્કૃત સિવાયની બીજી બીજી ભાષાઓના જે એકસરખા સજ્જો ઉપર દર્શાવ્યા છે તેમને હું શુદ્ધ રીતે અહીં આપણી ગુજરાતી લિપિમાં ઉતારી શક્યો નથી એથી અહીં બતાવેલા સજ્જો દ્વારા તેમનાં શુદ્ધ ઉચ્ચારણો કરી શકાય એમ નથી )

તે તે ભાષાનાં નામો પ્રજા ઉપરથી કે દેશ ઉપરથી પ્રચલિત થયેલાં છે. ઉત્તરમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ ઉદીચ્ય ભાષા, પૂર્વમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ પ્રાચ્ય ભાષા, મધ્યપ્રદેશમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ મધ્યદેશીય ભાષા. એ જ રીતે મગધ દેશની માગધી ભાષા, શકસેન દેશની સૌરસેની ભાષા, પિશાચ દેશની પૈશાચી ભાષા, અવતી દેશની ભાષા અવંતિબ, સુરાષ્ટ્રની સૌરાષ્ટ્રી, મહારાષ્ટ્રની મહારાષ્ટ્રી, વિદર્ભની વૈદર્ભી, ઔર્ધક નામની પ્રજાની ટોળાંની ગ્રીક ભાષા, લેટિનના નામના કસ્યાની લેટિન ભાષા, આર્થોની ઇરાની ભાષા, લોકોમાં પ્રચલિત ભાષાનું નામ લૌકિક ભાષા.

આ રીતે ભાષાના નામકરણની ઘણી પ્રાચીન પ્રથા છે, આમાં કયાંય સંસ્કૃત ભાષા, પ્રાકૃત ભાષા કે અપભ્રંશ વા અપભ્રંષ્ટ ભાષા આવાં નામ મળતાં નથી. મહાભાષ્યકાર જેવા કદૃર સનાતની પુરોહિતે પણ સંસ્કૃત નામે ભાષાનો ઉલ્લેખ કરેલો નથી, સારું અહીં એ પ્રશ્ન થયો સ્વાભાવિક છે કે એ નામો આવ્યા શી રીતે ? એ નામોનો ઉદ્ભાવક કોણ ? આનો ઉત્તર અતિસહેપમાં આમ આપી શકાય :

યોગ્ય સમય પહેલાં આપણા દેશમાં રાજશાહી હતી, તેનો અને તેની અતિસંકુચિત પ્રકૃતિનો આપણને અનુભવ છે. જે લોકો માત્ર પોતાની જ જાતને નરી સુખી સુખી જોવા વા કરવા ચાહે છે તેમને પોતાના ભાષ્યો તરફ પણ જુલમગારની પેઠે વર્તવું પડે છે, માટે જ તે સુખાર્થીઓની પ્રકૃતિ અતિ સંકુચિત બની જાય છે. એવી રાજશાહી જેવી જ આશરે બેત્રણ હજાર વરસ પહેલાં આપણા દેશમાં પુરોહિતશાહી ચાલતી હતી. માણસ માત્ર સમાન હક્કના અધિકારી છે એ નિયમને નહીં સ્વીકારી તેણે પોતાની જાતને સૌથી ઉત્તમ કહી અને બીજી તમામ જાતને પુરોહિતોમાત્રથી ઉતરતી ગણી, આ સાથે તે પુરોહિતશાહીએ જ પોતાની ભાષાને પણ ઉત્તમ કોટિની માની અને બીજી આમજનતાની ભાષાને અનુત્તમ કોટિની કહી અર્થાત્ તે પ્રાચીન પુરોહિતવિપ્રોએ પોતાની ભાષાને સંસ્કૃત એવું નામ આપ્યું અને જનતાની ભાષાને પ્રાકૃત અથવા અપભ્રંષ્ટ કે અપભ્રંશ નામ આપ્યું. એવો આ સંસ્કૃત પ્રાકૃત વા અપભ્રંશ નામોની પાછળ વર્તમાનમાં તો ઘૂણા આવે એવો ઇતિહાસ છુપાએલ છે.

વસ્તુસ્થિતિએ વિચારવામાં આવે તો સૌ કોઈ તટસ્થને એમ ચોકખુ જ જણાશે કે અમુક ભાષા ઉત્તમ છે અને અમુક ભાષા અનુત્તમ છે એવી કલ્પના જ વાહિયાત છે વા અમુક ભાષાને બોલનારો વર્ગ શિષ્ટ છે અને અમુક ભાષાને બોલનારો વર્ગ અશિષ્ટ છે એવી કલ્પના પણ વળી વધારે વાહિયાત છે અને માનવતાનું દેવાળું કદાચનારી છે.

કોઈપણ ભાષાનું મૂલ્ય તેના ખરા અર્થવહનમાં છે જે ભાષા જે લોકોને માટે ખરાખર અર્થવહન કરનારી હોય તે ભાષા તેમની દૃષ્ટિએ ખરાખર છે એટલે ‘ક્યાં જાય છે’ એ વાક્ય જેટલું અર્થવાહક છે તેટલું જ ખરાખર અર્થવાહક ‘ચોં જાય છે’ એ વાક્ય પણ છે, માટે એ બેમાથી એકે વાક્યને અશિષ્ટ કેમ કહેવાય ?

ભાષાશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તો અમુક એક ભાષા શિષ્ટ છે અને અમુક એક ભાષા અશિષ્ટ છે એવી કલ્પના તદ્દન અસંગત છે એ શાસ્ત્ર તો દરેક ભાષાના ઉચ્ચારણો અને તેનાં પરિવર્તનોનાં બળોને શોધી કાઢી તેમની વચ્ચેની સાંકળ બતાવી ભાષાના ક્રમિક ઇતિહાસની કેડી તરફ આપણને દર્શ જાય છે

એ શાસ્ત્રે બતાવેલી કેડીને જોતાં આપણી ભારતીય આર્યભાષાના વિકાસની મુખ્ય મુખ્ય રેખાઓની ભૂમિકાઓ આ પ્રમાણે છે : ભારત-યુરોપીય ભાષા, ભારત-ઈરાની ભાષા અને ભારતીય-આર્ય ભાષા.

પ્રસ્તુતમાં અંતિમ એવી ભારતીય આર્ય ભાષા વિશે ખાસ કહેવાનું છે ભારતીય આર્ય ભાષાની પણ પ્રધાનપણે ત્રણ ભૂમિકાઓ છે પ્રાચીન ભારતીય આર્ય ભાષા, મધ્યયુગીન ભારતીય આર્ય ભાષા અને નવ્ય ભારતીય આર્ય ભાષા. આ ત્રણે ભૂમિકાઓને સપ્કૃત, પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષારૂપે પણ સમજવી શકાય.

આપણી આર્ય ભાષાનો ઇતિહાસ ઘણો પ્રાચીન છે. આવો અને આટલો પ્રાચીન ઇતિહાસ બીજી કોઈ ભાષાને હોય એવું હજી સુધીમાં જણાયેલ નથી.

જે કે મથાળામાં પ્રાકૃત અને પાલિ એ બે નામો જુદાં જુદાં બતાવેલાં છે, છતાં ય વસ્તુસ્થિતિએ એક પ્રાકૃત નામમાં જ તે બન્ને ભાષાનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

પ્રાકૃત ભાષાઓ ભારતીય આર્ય ભાષાના ઇતિહાસની એક અગત્યની ભૂમિકારૂપ છે. ભગવાન મહાવીર, ભગવાન છુદ્ધી માંડીને ભારતીય તમામ સતોએ એટલે છેલ્લા યુગના પૂર્વ ભારતના સરહંગ, કણ્ઠપા, મહીપા, જ્યાનંતપા વગેરે સિદ્ધી, દક્ષિણ ભારતના શાનેશ્વર, વૃકારામ, ઉત્તર ભારતના વૃલસીદ્ધસ, કપીર, નાનક, પશ્ચિમ ભારતના નરસિંહ મહેતા, આનંદન વગેરે સંતોએ પોતાના સાહિત્યનું મુખ્ય વાહન પ્રાકૃત ભાષાઓને બનાવેલ છે. અહીં એ યાદ રાખવું જરૂરી છે કે આ પ્રાચીન અને અર્વાચીન તમામ સતો આમજનતાના પ્રતિનિધિસમ હતા અને આમજનતાના સુખદુઃખના સમવેદી હતા.

પ્રાકૃતભાષાનું પ્રધાન લક્ષણ આ પ્રમાણે આપી શકાય - એક તરફથી પ્રાચીનતમ ભારતીય આર્ય ભાષા એટલે કે વેદોની ભાષા અને બીજી તરફથી વર્તમાનકાળની બોલચાલની ગુજરાતી, હિન્દી, મરાઠી, બંગાળી વગેરે ભાષાઓ. એ બન્ને વચ્ચે અર્થાત્ આદ્ય ભાષા અને અંતિમ ભાષાના સ્વરૂપોની વચ્ચે વર્તનારા ભારતીય ભાષાના ઇતિહાસની જે સાંકળરૂપ અવસ્થા છે તેને પ્રાકૃતનું નામ આપી શકાય વા પ્રધાન લક્ષણ ગણી શકાય.

કોઈ ને કોઈ પ્રકારે પ્રાકૃતસ્વરૂપે સંક્રમણ પામ્યા પછી જ તે આદ્ય અથવા પ્રાચીનતમ ભારતીય ભાષા, આર્ય ભાષા વા વેદોની ભાષા વર્તમાન કાળે બોલચાલમાં વર્તેલી નવીન ભારતીય ભાષાના સ્વરૂપમાં પરિણામ પામી શકે, એ એક ભાષાશાસ્ત્રનો સુનિશ્ચિત સિદ્ધાંત છે. એવી જાતનાં વિવિધ સંક્રમણ વિના આ નવી અનેક આર્ય ભાષાઓનો ઉદ્ભવ કેમ કરીને થાય ?

આવાં ભાતભાતનાં સંક્રમણોમાં પસાર થતાં પ્રાકૃત ભાષાઓ આ નવી ભાષાના રૂપને પામી છે એ જ એમનો ભાષાઓના વિકાસમાં મોટામાં મોટો ફાળો છે

ભાષાઓના ક્રમવિકાસની પ્રક્રિયા એ ભાષાશાસ્ત્રનો મૂળ પાથ છે 'ધ્વનિઓનું વિવિધ પ્રકારનું સંક્રમણ કંઈ આકસ્મિક નથી તેમ અનિયમિત પણ નથી. એ સંક્રમણ સર્વથા વૈજ્ઞાનિક નિયમને વશવર્તી છે અને તે અચૂક અચૂક નિયમોને વશવર્તી હોઈ એકદમ સુનિયમિત છે, આમ છે માટે જ આપણા પ્રાચીન ભાષાકૃત્રી અને અર્વાચીન ભાષાકૃત્રી વચ્ચે એકસરખું સમાન અનુસંધાન સચવાયેલ છે અને એને લીધે જ ભૌગોલિક પરિસ્થિતિને લીધે નોખા નોખા પડી ગયેલા છતાં એક આર્ય ભાષા ઓડનારા આપણામાં એટલે તમામ પ્રાતના અને તમામ વર્ગના લોકોમાં એવો કોઈ મોટો વિચ્છેદ થઈ ગયો હોય એવું ભાષાવિકાસની દૃષ્ટિએ જરાય જણાતું નથી વા પરાપૂર્વથી ચાલ્યા આવતા આપણા સામાજિક પ્રવાહમાં કોઈ મોટું અતર પડી ગયું હોય એમ પણ અનુભવાતું નથી.

અમાના પાણી નિરંતર બદલાયાં કરતા હોવા છતાં જેમ તે એકરૂપમાં દેખાય છે તેમ આપણી પ્રાચીન પરપરાઓ અને અર્વાચીન પરપરાઓ નિરંતર બદલાતી રહી છે છતાં તેમાં સળગસૂત્રતા અખડતા અભિનતા સતતસતતસ ટકી રહેલાં છે એવું આજે હજારો વરસ પછી પણ આપણે અનુભવીએ છીએ એ પ્રતાપ ભાષાઓના સંબંધમાં સચવાયેલી ભૌલિક સમાનતાનો છે એમાં લેશ પણ શંક નથી

આર્યપ્રજાઓ જ્યારે વિજેતારૂપે ભારતમાં ભિતરી પડી અને આર્યેતર પ્રજાઓ સાથે સંઘર્ષમાં આવી ત્યારે આર્યપ્રજાની ભાષાઓને પણ ખીણ અનેક આર્યેતર પ્રજાઓની ભાષાઓ સાથે બરાબર સંઘર્ષમાં ભિતરતું પડેલું અને એમાં કેટલેક અંશે વિજય મેળવ્યા પછી જ આર્ય ભાષા ભારતમાં પોતાનું સાંસ્કૃતિક વ્યવસ્થા પ્રાપ્ત કરી શકી

વેદોના સમયથી માંડીને બ્રાહ્મણ્યક્રમોના સમય સુધીની આર્ય ભાષા પોતાના સમયની ખીણ ખીણ અનેક આર્યેતર ભાષાઓ સાથે સંઘર્ષમાં આવતા છતાં કેટલીક માંડવાળ પછી પોતાનું સ્વરૂપ બરાબર ટકાવીને વિજયી બની માટે જ એ ભાષાને ભારતીય આર્ય ભાષાની પ્રથમ ભૂમિકારૂપે ગણી શકાય.

એકખીણ પ્રજાઓથી અતઃ રહેલું વા બાહ્ય રંગ કે ચોક્ષાઈના મિથ્યાભિમાનથી પ્રેરાઈ ખીણ ખીણ આર્યેતર પ્રજાઓ સાથે સંસર્ગમાં ન આવતું એ વૃત્તિ આર્યોમાં ન હતી. જેમ સસુદમાં અનેક નદીઓ ભળી જાય છે અને સસુદરૂપ બની જાય છે તેમ આર્યોમાં અનેક આર્યેતર પ્રજાઓ એવી રીતે ભળી ગઈ છે કે પછી તેને આર્યેતર કહીને નોખા પાડવાનાં એંધાણો જ જાણે શૂંસાઈ ગયાં હોય એવું બની ગયું અને આર્યોનો એક નવો એવો મોટો સમાજ જ બની ગયો. આનો અર્થ એ થયો કે હવે કોઈ આર્યેતર છે એમ કળાતું જ અશક્ય બની ગયું — આર્ય અનાર્ય તે બધા વચ્ચે પરસ્પર લોહીનો સંબંધ, કામકાજનો ગાંઠ સંબંધ, ભાષાઓનો પણ પરસ્પર વિનિમય; એને લીધે એકખીણ ભાષાઓએ આર્યોની ભાષા ઉપર સારી એવી અસર કરી અને એ અસરને આર્યોએ બરાબર આવકારી પણ ખરી, તેમ આર્યોની ભાષાએ આર્યેતર ભાષાઓ ઉપર પણ સામી એવી જ અસર કરી. આમ એકખીણ ભાષાઓમાં કોઈએ કશું જ આભાસછેતનું તત્ત્વ સુદૃઢ નહીં સ્વીકારેલું; પરંતુ દરેક ભાષાએ ખીણ ભાષાની અસરને આવવા દેવા પોતાનાં બારણાં તક્ષન ખુલ્લાં રાખેલાં.

આવી વિશાળહૃદયી પરિસ્થિતિને લીધે આર્ય ભાષાએ આર્યેતર ભાષાના હજારો શબ્દોને પોતામાં પોતાની રીતે સમાવી લીધાના જે પ્રામાણિક પુરાવાઓ ભાષાસંશોધકોને મળી આવ્યા છે તેમાંના કેટલાક આ પ્રમાણે છે.

ભારત અને બેબિલોનિયા વચ્ચે ધણુ મોડું અંતર છે; છતાં જ્યારે આયો લાં, ફરતાં ફરતાં પહોંચેલા સારે લાંનાં આજથી આશરે ત્રણેક હજાર વરસ પહેલાનાં સધિપત્રમાં લાંના આયેતર રાજકર્તાએ પોતાના ઇષ્ટદેવનાં જે નામો લખેલાં હતાં તે જ નામો આપણા આયોનાં પશ્ચુ ઇષ્ટદેવનાં બની ગયાં.

બેબિલોન સધિપત્રમાં	વેદમાં
ઇન્-દ-ર	ઇન્
મિ-ઇતિ-ત-ર	મિત્ર
અ-રુ-ન અથવા ઉ-રુ-વ-ન	વરુણ
ન-અ-સર્-તિ-ય	નાસલ

નાસલ શબ્દ વેદમાં યુગલરૂપ અશ્વિનો માટે વપરાયેલ છે બેબિલોનિયા માટે ઋગ્વેદમાં મળી ૧ સૂક્ત ૧૩૪ મંત્ર ૧-૭ માં બેલરથાન શબ્દ આપેલ છે અને બિબ્લિક પ્રબ્લ માટે વેદમાં શિબ્લઅ શબ્દ વપરાયેલ છે.

આર્ય પ્રબ્લ ઓરિટ્ટિક પ્રબ્લઓ સાથે, દ્રવિડ પ્રબ્લઓ સાથે અને તિબેટીયીની પ્રબ્લઓ સાથે સંબંધમાં આવી સારે તે તે પ્રબ્લની ભાષાના પશ્ચુ હજારો શબ્દો આર્ય ભાષામાં આર્ય રીતે મળી ગયેલા શોધી કઢાયા છે તેમાંના ધણુ જ થોડા આ છે :

આર્ય ભાષામાં લખી ગયેલા આયેતર શબ્દો :		કેટલાક ઓરિટ્ટિક શબ્દો :	
તિતઉ	ઐટલે ચાલણી	ઓરિટ્ટિક ઉચ્ચારણુ	આર્ય ઉચ્ચારણુ
રાકા	" પૂનમ	પોનહ્	ઐટલે બાણુ
સિનિવાલી	" ચદની કળા જણાતી	કૌપેલ	" કપાસ-કપાસ
	હોય એવી અમાસ	કેલુઈ	" કદલી-કેળ
નેમ	" અડધુ	માતગ ૧	" માતગ-હાથી
ચિક	" કોયલ	નિયોરકોલઈ	" નારિકેલ-નાળિયેર
કિતવ	" જુગારી અથવા ધૂર્ત	વાહતિચાંગ	" વાર્તિગણુ-વાઈગણુ-
અટવી	" અટવી-જંગલ		વેગણુ
કુલાલ	" કુંભાર	ચીનાઈ તિબેટી ઉચ્ચારણુ	આર્ય ઉચ્ચારણુ
તકલ	" તાંદુલ-ચોખા	છૂ	ઐટલે ઇશુ-ઈખ-શેરડી
તિલ	" તલ	ખોંગ ૨	" ગંગા

જેમ કોઈપણ ચાલુ વહેતી નદીમાં બીજા બીજા પ્રવાહો લળી તદૂપ બની જાય છે તેમ જ આપણી જીવતી અને જનતામાં ફેલાયેલી આર્ય ભાષામાં ય આવા હજારો આયેતર શબ્દો લળી જઈ આર્યરૂપ બની જાય એ કોઈપણ જીવતી ભાષા માટે તદ્દન સ્વાભાવિક છે. વેદોમાં, બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં અને સારપછીના મહાભારતથી માંડીને અસાર સુધીનાં સસ્કૃત સાહિત્યમાં એવા આયેતર શબ્દોને આર્યરૂપે બનાવી વગર સકોચે તે તે ઋષિઓએ અને કાવ્યકાર પંડિતોએ ખપમાં લીધેલા છે ઐટલું જ નહીં, પશ્ચુ આપણા

૧. ઓરિટ્ટિક મા માતગનો અર્થ 'મોટો હાથ' થાય છે.

૨. ચીનાઈ તિબેટીમાં ખોંગનો અર્થ 'નદી' થાય છે.

આર્યપ્રવાહમાં એવાં કેટલાંય આર્યેતર કર્મકાંડો, પ્રણ્યાલિકાઓ અને પરંપરાઓ આર્યરૂપ પામી આજ્ઞાગી ચાલતા આવેલાં છે, એની પણ કોઈ વિચારક સરોધક ના નહીં પારી શકે

આપણામાં આર્યેતર લોહી આર્યરૂપ પામી હળેલું છે એ હકીકત કાંઈ આજના શોધકોએ જ શોધી કાઢે છે એમ નથી, પરંતુ આપણા મહર્ષિ મીમાંસાશાસ્ત્રકાર જમર અને મહાપણિત કુમારિલભટ્ટ પણ એ હકીકતને ૨૫૪૫૭૭ નળુતા હતા, તેથી એ બાબત તેમણે પોતાના શાળ્ય ભાધ્યમાં તથા તન્નવાર્તિકામાં નોંધ આપેલી છે અને લાં ખાસ લલામલુ પણ કુરેલી છે કે જે આયોં બે ભાષાના એટલે આર્ય ભાષા અને આર્યેતર ભાષાના નળુકાર હશે તેઓ વેદોની ધરપરાને અને વેદોના ભાવને ઠીક ઠીક સમજી શકશે.

આ રીતે સમગ્ર માનવમૈત્રીના ધ્યેયને વરેલી આર્ય પ્રભા અને તેની આર્ય ભાષા પોતાના વિકાસમા આગેકૂચ કરી રહી હતી. જમણુમાં આગળ ને આગળ વધતી આર્યોની ટોળીઓ જ્યારે ભારત-ધરની આર્ય ભાષાના સહવાસમાં આવી લારે એ બજે ભાષાઓએ વળી એકબીજાની છાપ ધરરધર બરાબર લગારી દીધી, તે હકીકત પણ આજે વર્તમાન જે અવેસ્તા સાહિત્ય છે તે દ્વારા ૨૫૪ જણુધિ આવે છે આ નીચે એવાં કેટલાંક નામો, વિભક્તિવાળાં નામો અને ક્રિયાપદો એ બજે ભાષાના આધ્યાં છે જેથી એ બજે ભાષાઓનો અત્યંત નિકટનો સબધ સહજ રીતે ખ્યાલમાં આવી જશે

ભારત-ધરની આર્ય ભાષા ભારતીય આર્ય ભાષા

સંએશત	એટલે	શ્રેષ્ઠ
વોહુ	"	વસુ-પવિત્ર
હૂપ્ત	"	સંકત
બૂમી	"	ભૂમિ
હંદ્રા	"	સત્રા એટલે સાથે
અહુર	"	અસુર

વિભક્તિવાળાં નામો

શ્વા	એટલે	ત્વામ્-તને
અલ્લા	"	અસ્ત્ય-એનું
વએથીશ્ચા	"	વયોભિશ્ચ-વચનો વડે
હિઓધિયા	"	હિભયેથ્ય-યુગલ માટે
હો	"	સ્વ-પોતે
અએમ્	"	અહમ્-હું
વએમ્	"	વયમ્-અમે
અહમા	"	અસ્માન્-અમોને
મત્	"	મત્-મારાથી

વિભક્તિવાળાં ક્રિયાપદો

નેમખ્યામહી	એટલે	નમિખ્યામહે-નમીએ છીએ
બરહતી	"	ભરતિ-ભરે છે-પોપણુ કુરે છે
અહી	"	અસિ-તું છે
મએદા	"	વેદ-અવધું

ઈ. સ. પૂર્વે બે હજાર વરસ કરતાં ય વિશેષ પ્રાચીન આપણી ભારતયુરોપીય આર્ય ભાષાનો નમૂનો એક સંસ્કૃત અર્વાચીન વાક્ય દ્વારા આ રીતે બતાવી શકાય :

હરિશ્ચન્દ્રસ્ય પિતા અશ્વસ્ય ઉપરિસ્થિતઃ ગન્ધર્વ પન્થ્ય વૃકાન્ જધાન. આ વાક્યનું બે હજાર વરસ કરતાં ય પહેલાંના સમયનું ઉચ્ચારણુ આમ કહી શકાય :

અરિકન્દ્રાસ્યા પઅતેસ્ અચ્વાસ્યા ઉપરિ સ્થઅતોસ્ ગમ્ધ્વાન્ત્સ્ પૃઠ્ઠં બ્ધુકાન્ત્સ્ ધધાન

એ જ રીતે ઋગ્વેદના પ્રથમ સૂક્તનું તથા ગાયત્રી મંત્રનું ભારત-ધ્રિની આર્ય ભાષાના બે જુદુ ઉચ્ચારણુ થાય છે તેને નીચે દર્શાવેલો નમૂનો આ પ્રમાણે બતાવે છે :

ઋગ્વેદ  
અગ્નિમ્ ધીડે પુરોહિતમ્  
યદાસ્ય દેવમ્ ઋત્વિવ્રમ્  
હોતારમ્ રત્નધાતમમ્

ગાયત્રી મંત્ર  
તવ સવિતુર્ વરેણ્યમ્  
ભર્ગો દેવસ્ય ધીમહિ  
ધિયો યો ન પ્રચોદયાત

ધ્રિની આર્યભાષા  
અગ્નિમ્ ધર્મર્ધ પુરઽધિતમ્  
યસન્સ્ય દધિવમ્ ઋત્વિશમ્  
શહઉતારમ્ રત્નધાતમમ્

ધ્રિની આર્યભાષા  
તવ સવિતુઃ ઉવરધ્નિવ્રમ્  
ભર્ગેઃ દધિવસ્ય ધીમધિ  
ધિયઃ યઃ નસ પ્રચઉદયાત

નવ્ય ભારતીય ભાષાઓના વિકાસમાં જે પ્રાકૃત ભાષાએ ધણો મોટો ફાળો આપેલ છે તે પ્રાકૃત ભાષાનું સૌથી પ્રાચીનતમ રૂપ આદિભારતયુરોપીય ભાષા પછી તેનું બીજુ રૂપ ભારત-ધ્રિની આર્ય ભાષા અને પછી તેની ત્રીજી ભૂમિકા તે ભારતીય આર્ય ભાષા અને આ પછી આવી પ્રાકૃતની પોતાની ભૂમિકા. આ પ્રાકૃતની ઉત્તર ભૂમિકાઓ તરીકે સારપછીની મધ્ય યુગની વિવિધ પ્રાકૃતો, અપભ્રંશો અને બાદ વર્તમાન હિંદી, મરાઠી, બંગાળી, ગુજરાતી, સિંધી, પંજાબી, ઉડિયા વગેરે ભાષાઓ અને તેમની જુદી જુદી બોલીઓ.

હવે પ્રાકૃત ભાષાનાં પ્રાદુર્ભાવક જાળોનો વિચાર કરી વર્તમાન ભારતીય નવ્ય ભાષાઓના વિકાસમાં તેના મહત્ત્વના ફાળા વિશે પશુ જાણી લઈએ.

વેદોને વા બીજાં ધર્મશાસ્ત્રોને ભણવાભણાવવાનો અધિકાર એક માત્ર વિપ્રપુરોહિતવર્ગને જ હતો, આમજનતાને તેમના સપર્કમાં આવતી અટકાવેલી હોવાથી આમજનતાનાં ઉચ્ચારણુ પુરોહિતો જેનાં ન રહે એ સ્વાભાવિક છે એક તો પુરોહિતો ભણેલા અને વળી તેમનો ઉચ્ચારણુ કરવાનો વિશેષ મહાવરો હોવાથી તેઓ અભ્યાસ અને પાઠના બળે જડખાંતોડ ઉચ્ચારણુ પશુ કરી શકતા સારે આમજનતાને એવો મહાવરો મુદ્દલ નહોતો અને અભ્યાસ કે પાઠનો તો મોટો ન જ મળતો હોવાથી તેઓની પુરોહિતોના જેવાં ઉચ્ચારણુ કરવાની ટેવ ન પડી તેમ ન ટકી એટલે આમજનતાનાં અને વિપ્ર-પુરોહિત-વર્ગના ઉચ્ચારણુ વચ્ચે ફરક પડી ગયેલો. વિપ્રની ભાષામાં કહીએ તો તે પોતાનાં ઉચ્ચારણુને સંસ્કૃત માનતો અને આમજનતાનાં ઉચ્ચારણુને પ્રાકૃત સમજતો, આ ઉપરાંત વેદોના મૂકતો ગ્રંથસ્થ થઈ ગયા એટલે તેની ભાષા વહેતી નદીની જેવી મટીને નહી વહેતા ખાઓચિયા જેવી થઈ ગઈ. આ પરિસ્થિતિને લીધે હવે તે બંધાર્થગણેલી ભાષાનો વિકાસ થતો અટકી પડ્યો અને આમજનતાની વહેતી છવતી ભાષા તો વિકસવા માંડી—બીજી રીતે કહીએ તો ભારતી વેદોની ભાષા બંધાર્થગર્ભ, જડગર્ભ ગઈ અને વહેતી અટકી પડી સારથી પ્રાચીન સમયથી ચાલ્યાં આવતાં આમજનતાનાં પ્રાકૃતોને પ્રકાશમાં આવવાનો અને ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામવાનો અવસર મળી ગયો.

એમ કહેવામાં આવે છે કે ઉદીચ્યોનાં ઉચ્ચારણો ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારનાં હતાં અર્થાત તેમનાં ઉચ્ચારણો વેદોની ભાષાને બરાબર મળતાં આવતા હાથે પ્રાચ્યોના ઉચ્ચારણો વેદોની ભાષાને સુકાબલે ઊતરતાં હતા અને મધ્ય પ્રદેશવાળાઓનાં ઉચ્ચારણો ન ઉત્તમ તેમ ન ઊતરતા; પરંતુ મધ્યમસરના હતાં. ઉદીચ્ય પ્રજા એટલે વર્તમાન વાયવ્ય સરહદ અને પળાય પ્રાંતની વસતિ. પ્રાચ્યો એટલે વર્તમાન અવધ, પૂર્વ સંયુક્ત પ્રાંત અને ઘણે ભાગે ખિહારની પ્રજા અને ગંગા-યમુનાના પ્રદેશમાં વસતા લોકો તે મધ્ય દેશીય પ્રજા.

આમ આ ત્રણે લોકસમૂહોની ભાષા આમજનતાની ભાષા રૂપે ઝપાટાબધ વિકસવા માંડી, ફેલાવા માંડી અને ઉત્તરોત્તર ઉચ્ચારણોની દૃષ્ટિએ વિવિધ પરિવર્તનો પણ પામવા લાગી બરાબર આ જ ટાંચિ એ સમાજમાંથી કેટલાક આત્માર્થી પુરુષો આમજનતાના ભેરૂંપે પ્રગટ થયા. તેઓમાં મુખ્ય નાયકરૂપે કપિલ, શ્રીકૃષ્ણ મહાવીર અને શુદ્ધનુ સ્થાન હતું. જે ટોળીના આગેવાન મહાવીર અને શુદ્ધ હતા તે ટોળીઓ વૈદિક કર્મકાંડરૂપ યજ્ઞાદિકને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાધન ન માનતી અને તેથી તે, વિપ્રપુરોહિતોએ નિર્માણ કરેલી કોઈ ધાર્મિક યા સામાજિક વ્યવસ્થાને પણ વશવર્તી નહીં હતી. હિસાપ્રધાન યજ્ઞાદિકને ધર્મરૂપે નહીં સ્વીકારનારી આ ટોળીઓ કેવળ શબ્દોનાં ઉચ્ચારણોને જ ઐયરકર નહીં સમજતી હાથે વિપ્રપુરોહિતો તો એમ કહ્યા જ કરતા કે એક પણ શબ્દનું શુદ્ધ ઉચ્ચારણ જ કલ્યાણકારી નિવડે છે. આ ટોળીઓને વિપ્રપુરોહિતોએ કેવળ ‘ત્રાસ’ નામ આપેલું. ત્રાસ એટલે ક્ષાણીઓએ નિર્માણ કરેલી સ્પષ્ટારાદિક પ્રવૃત્તિને નહીં સ્વીકારનારી પરંતુ ચિત્તશુદ્ધિ માટેના મતનિયમોને આચરનારી પ્રજા પુરોહિતો એ ટોળીઓને ઉત્તમ નહીં સમજતા. આ ટોળીઓના અગ્રણી પુરુષો વેદોની ભાષાનાં જડાતોડ ઉચ્ચારણોને પણ સ્પષ્ટ રીતે બોલી બતાવવા સમર્થ હતા છતાં તેઓએ એ વૈદિક ઉચ્ચારણોને અહલે આમજનતામાં વ્યાપેલા ઉચ્ચારણોને વિશેષ મહત્ત્વ આપ્યું. કેમકે તેમનો ઉદ્દેશ પોતાનું ધર્મચક્ર આમ જનતા સુધી પહોંચાડવાનો હતો અને એમ કરીને માનવતાના જેમના હકો જિનવાઈ ગયા હતા તેવી આમ જનતાને માનવતાના સર્વ હકો સુધી લઈ આવવાની હતી આથી કરીને અસાર સુધી જે આમજનતાની ભાષાને પ્રકર્ય નહીં મજેલો તે પ્રકર્ય શ્રીમહાવીર અને શ્રીકૃષ્ણ દ્વારા વધારેમાં વધારે મળ્યો અને આ સમય જ પ્રાકૃત ભાષાના અભ્યુદયનો હતો. આ સમયનું પ્રાકૃત તે જ પ્રાકૃત-ભાષાની પ્રથમ ભૂમિકા મહાવીરે અને શુદ્ધ પોતાના તમામ પ્રવચનો સમગ્ર મગધ, ખિહાર, બગાળ વગેરે પ્રદેશોમાં ફરીફરીને લોક-ભાષામાં જ આપ્યાં. એ બંને સતો આમજનતાના પ્રતિનિધિરૂપ હતા, આમજનતાના સુખદુઃખમાં પૂરી સહાનુભૂતિ રાખનારા હતા અને તેઓએ આમજનતાની ભાષાને પ્રધાન-સ્થાને બેસાડી ધણી મોટી પ્રતિષ્ઠા આપેલી છે બે કે એ સમયની ગ્રંથસ્થ વૈદિક ભાષામાં ય આમજનતાની ભાષામાં જે પરિવર્તનો આવેલા તેમના મૂળ પહેલાં હતા છતાં તેમાં તે પરિવર્તનો બીજરૂપે અને પરિમિત માત્રામાં હતા હાથે આમજનતાની ભાષાને વિશેષ પ્રતિષ્ઠા અને પ્રચારનાં સ્થાન મળવાથી તેમાં તે પરિવર્તનો ઝપાટાબધ વધવા લાગ્યાં અને એ રીતે વિવિધ પરિવર્તનો પામતી આમજનતાની પ્રાકૃત ભાષા હવે દેશમાં ઝપાટાબધ ફેલાવા લાગી આમ પોતાની પૂર્વભૂમિકારૂપ આદ્ય ભાષાથી માંડીને આર્ય ધરાની સહિત વૈદિક ભાષાનો સમગ્ર શબ્દવારસો ધરાવતી આમજનતાની આ પ્રાકૃત ભાષાએ જે જે પ્રકારનાં પરિવર્તનો સ્વીકાર્યાં અને એ જ પરિવર્તનો તેની મધ્ય યુગની પ્રાકૃતના વિકાસમાં, તથા વિવિધ અપભ્રંશોના વિકાસમાં અને છેક ઉદ્ભવે ભારતીય નવ ભાષા હિંદી, મરાઠી, ગુજરાતી, બગાળી વગેરે ભાષાઓના વિકાસમાં મોટો મહત્ત્વનો ભાગ ભજવનારાં નિવડ્યા અને નવી ભાષાઓની બોલીઓના—નોખી નોખી અનેક બોલીઓના—પણ ઉત્તરોત્તર વિકાસનાં કારણરૂપ બન્યા તે તમામ પરિવર્તનો વિશે પણ થોડું વિચારીએ.



સંયુક્ત વ્યજનો ન્યાં શબ્દની અદર હતાં વા આદિમાં હતાં તેમાં જે ફેરફાર થયો તે આ પ્રમાણે છે :

હસ્ત ને બદલે હૃથ પછી હાથ  
 કર્ણ ને બદલે કણ્ણ પછી કાન  
 અક્ષિ ને બદલે અકિખ પછી આંખ અથવા અચ્છિ પછી આંછ  
 મક્ષિકા ને બદલે મકિખઆ પછી માંખ અથવા મચ્છિઆ પછી માશ  
 ક્ષેત્ર ને બદલે ખેત પછી ખેતર અથવા છેત પછી શેતર  
 ક્ષીર ને બદલે ખીર પછી ખીર અથવા છીર પછી છીર  
 કુક્ષિ ને બદલે કુકિખ પછી કૂખ કે કોખ  
 ગવાક્ષ ને બદલે ગવકખ પછી ગોખ  
 પ્રસ્તર ને બદલે પત્થર પછી પથ્થર અથવા પાથર  
 પુષ્કર ને બદલે પુકખર પછી પોખર અથવા પુકુર  
 સસ્ય ને બદલે સમ્ય પછી સાચ કે સાચુ  
 કાર્ય ને બદલે કાજ પછી કાજ-કારજ  
 વૃથિક ને બદલે વિછિઅ પછી વીછી અથવા વીછૂ  
 અઘને બદલે અજજ પછી આજે  
 શય્યાને બદલે સેજજ પછી સેજ  
 મર્યાદા ને બદલે મજજયા પછી માજ  
 ઉપાધ્યાય ને બદલે ઉવજાયા પછી ઓઝા  
 સધ્યા ને બદલે સઝા પછી સાંજ  
 વર્તી ને બદલે વટ્ટી પછી વાટ  
 ગર્ત ને બદલે ગરુ પછી ખાડો  
 નિમ્ન ને બદલે નિણુ પછી નેનું-નાનું  
 સજ્ઞા ને બદલે સંણુ પછી સાન  
 સ્તમ્ભ ને બદલે થભ પછી થાંભલો અથવા થંબા કે ખંભા  
 પર્યસ્તિકા ને બદલે પદ્મતિઅ પછી પલાંઠી  
 સ્ત્યાન ને બદલે થીણુ પછી થીણુ  
 મુષ્ટિ ને બદલે મુટ્ટિ પછી મૂઠી  
 દષ્ટ ને બદલે દિટ્ટ પછી દીઠો  
 કુડ્મલ ને બદલે કુંપલ પછી કુપળ  
 જિહ્વા ને બદલે જિખ્લા પછી જીલ  
 કૃષ્ણ ને બદલે કણ્ણ પછી કાન  
 જ્ઞાન ને બદલે જ્ઞાણુ પછી નાણુ  
 આદર્શ ને બદલે આયરિસ પછી અરિસો કે આરસો  
 ગુહ્ય ને બદલે ગુજ પછી ગૂણું

હવે કેટલાક અસંયુક્તાર્થજનોનાં પરિવર્તનો :

- રાજન્ — રાજ અથવા લાજ અથવા રામ  
 નગર — નયર — પછી નેર  
 નયન — નયણ — પછી નેણ  
 મેધ — મેહ — પછી મે  
 કથ — કહ — પછી કહેવું  
 રેખા — લેહા — પછી લીહા-લી  
 બધિર — બદિર — પછી બહેરો  
 સોહામત્ — સોહામણ — પછી સોહામણું  
 ધટ — ધઃ — પછી ધડો  
 પાઠ — પાઠ્ઠ — પછી પાડો  
 ગુડ — ગુલ — પછી ગોળ  
 તલાગ — તલાપ — પછી તળાવ અથવા તાલાવ  
 વચન — વયણ — પછી વેણ  
 દીપ — દીવ — પછી દીવો  
 ભગિનીપતિ — બહિણીવર્ધ — પછી બનેલી અથવા બન્હોઈ  
 દસ — દસ — પછી દસ  
 શબ્દ — સદ્ — પછી સાદ  
 સિંહ — સિંધ અથવા સીહ — પછી સગ અથવા સધ અથવા સી

સ્વરોનાં પરિવર્તનો આ પ્રમાણે છે :

- ઋ, ઇ, ઐ અને ઔનો પ્રયોગ જ નિકળી જવા પામ્યો છે.  
 ઋ ને બદલે અ — ઘૃત — ધપ — પછી ઘી  
 ઋ — કરિચ્ચ — પછી કર્યું  
 ” ” રિ — ઋદ્ધિ — રિદ્ધિ — પછી રધ  
 ” ” ઈ — ઋદ્ધિ — પિદ્ધિ — પછી પીઠ  
 ” ” ઉ — ઋદ્ધિ — વુદ્ધિ — પછી વૂદ્ધો  
 પિતૃગૃહ — પિઉદર — પછી પીદર કે પીથર  
 માતૃગૃહ — માઉદર — પછી માપુ  
 ઐ ને બદલે ઐ અને ઐઈ — શૈલ ને બદલે સઇલ અથવા સેલ.  
 ઐરાવણ — અઇરાવણ — પછી અઇરાવણ  
 ઔ ને બદલે ઔ અને ઔઈ — કૌશામ્બી — કૌસંબી — કૌસંબી — કૌસંબી — કૌસંબ  
 ધાવન — નેવ્યણ — નેવ્યન

આ રીતે વ્યજનો અને સ્વરોનાં ઉચ્ચારણોનાં ખીજ પણુ ઘણાં ઘણાં પરિવર્તનો આવવાં પામ્યાં છે. મધ્યયુગની પ્રાકૃતોનાં પણુ આવાં જ પરિવર્તનો દેખાય છે હારે અપજ્ઞ શોભા વળી આથી વધારે ખીજ વિવિધ પ્રકારનાં પરિવર્તનો છે આમ પરિવર્તનો પામતી પ્રાકૃત ભાષા અને પાલિ ભાષાએ વર્તમાનકાળની નવ્ય ભાષાઓ હિંદી, ગુજરાતી વગેરે અને તેની જુદી જુદી પ્રાંતિક બોલીઓમા ઘણો મોટો ફાળો આપેલ છે, તે ઉપરનાં થોડાં ઉદાહરણોથી પણુ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. સરકૃત ભાષા પ્રાકૃતમા સક્રમ્યા વિના આ નવ્ય ભાષાઓના પ્રાકટ્યમાં સીધું નિમિત્ત નથી થઈ શકતી અર્થાત્ આપણી ભારતીય પ્રચલિત તમામ આર્ય ભાષાઓ અને બોલીઓનું પ્રધાન નિમિત્ત પ્રાકૃત અને પાલિ ભાષા છે, પરંતુ સરકૃત નથી જ એ યાદ રાખવાનું છે

આ લેખ માટે નીચેના ગ્રંથોનો ખાસ ઉપયોગ કરેલો છે

- ૧ ભારતીય આર્ય ભાષા અને હિંદી ભાષા — ડૉ મુનીતિલકુમાર ચેટરજી (ગુજરાત વિદ્યાલય)
- ૨ ઋતભરા — ડૉ મુનીતિલકુમાર ચેટરજી
- ૩ ગજગ્યાની ભાષા — ”
- ૪ પ્રાકૃત ભાષા — ડૉ પ્રબોધ બેચરદાસ પહિત
- ૫ ખોરદેહઅવેગ્તા — કાળા
- ૬ ભાષાવિજ્ઞાન — મનજદેવ શાસ્ત્રી
- ૭, અશોકના લેખો — ઓગ્રાજી



# જૈન પરંપરાનું અપભ્રંશ સાહિત્યમાં પ્રદાન

પ્રા. હરિવલ્લભ ચુ. લાયાણી, એમ. એ., પંચેચ. ડી

## પ્રારંભિક

અપભ્રંશ સાહિત્યની એક તરત જ ઊઠીને આંખે વળગે તેવી વિશિષ્ટતા તેને સ્પૃશ્ત અને પ્રાકૃત સાહિત્યથી નોખુ તારવી આપે છે. ઉપસબ્ધ અપભ્રંશ સાહિત્ય એટલે જૈનોનું જ સાહિત્ય એમ કહીએ તો પણ ચાલે, કેમ કે તેઓએ એ ક્ષેત્રમાં જે સમર્થ અને વિવિધતાવાળું નિર્માણ કર્યું છે તેની તુલનામાં બીજા અને બ્રાહ્મણ (એ તો હજી શોધવાનું રહ્યું — મળે છે તે છૂટાછવાયાં થોડાંક ટાંચણો જ માત્ર) પરંપરાનું પ્રદાન અપવાદરૂપ અને તેનું મૂલ્ય પણ મર્યાદિત. એમ કહોને કે અપભ્રંશ સાહિત્ય એટલે જૈનોનું આગવું ક્ષેત્ર — જો કે આપણને મળી છે તેટલી જ અપભ્રંશ કૃતિઓ હોય તો જ ઉપનુ વિધાન સ્થિર સ્વરૂપનું ગણાય પણ અપભ્રંશ સાહિત્યની ખોજની દૃષ્ટિથી નથી થઈ ગઈ — એ દિશામાં હજી ઘણું કરવાનું બાકી છે. એટલે લખિયમા મહત્ત્વની કે ગણનાપાત્ર સંખ્યામાં જૈનેતર કૃતિઓ હોવાનું જાણવામાં આવે તો આપણે આ ચિત્ર પદ્ધતિ જન્ય.

પ્રધાનપણે જૈન અને ધર્મપ્રાણિત હોવા ઉપરાંત અપભ્રંશ સાહિત્યની ખીણ એક આગળ પડતી લાક્ષણિકતા તે તેનું ઐકાન્તિક પદ સ્વરૂપ. અપભ્રંશ ગદ્ય નગદ્ય છે તેનો સમગ્ર સાહિત્યપ્રવાહ જ્યાં જ વહે છે આનુ કારણ અપભ્રંશ ભાષા જે ખાસ પરિસ્થિતિમાં ઉદ્ભવી અને વિશિષ્ટ ધ્વનિ પામી તેમાં ક્યાંક રહ્યું હોવાનો સંભવ છે.

## અપભ્રંશ ભાષા

સાહિત્યિક પ્રાકૃતોની જેમ સાહિત્યિક અપભ્રંશ પણ એક સારી રીતે કૃત્રિમ ભાષા હોવાનું જાણાય છે એ એક એવી વિશિષ્ટ ભાષા હતી જેના ઉત્તરારણ્યમાં ‘પ્રાકૃત’ ભૂમિકાનાં પ્રમુખ લક્ષણો જળવાઈ રહ્યાં હતાં, પણ જેનાં વ્યાકરણ અને શબ્દપ્રયોગો (તથા શબ્દકોશનો ઓગ્રેક અંશ પણ) સતત નિષ્કસની તત્વતઃકાલીન બોલીઓના રંગે અંશતઃ રંગાતાં રહેતા હતાં. આથી અપભ્રંશને એક લાભ એ થયો કે તે જડ ચોકડામાં જડખર્ચ જવાના ભયથી છૂટી. કેમ કે શિષ્ટભાન્ય ધોરણનું કડક પાલન કરવાના વડાણવાળી કોઈ પણ સાહિત્યભાષા વધુ ને વધુ શિષ્ટ થતી જાય છે. તેમા જે અપભ્રંશ સંસ્કૃત તથા પ્રાકૃત જેવી શતાબ્દીઓ-જૂની પ્રશિષ્ટ પરંપરા ધરાવતી સાહિત્ય-ભાષાઓના આણુ વચ્ચે નીચે ઊછરી હતી. એટલે તેને માટે બીજા પક્ષે છત્વત બોલીઓ સાથેનો સતત સંપર્ક નવચેતન અર્પેનો નીવડે એ ઉચિત છે.

કઈ જાતની પરિસ્થિતિ વચ્ચે અપભ્રંશ ભાષા અને સાહિત્યનો ઉદ્ભવ થયો? આ બાબત હજી સુધી તો પ્રશ્ન અંધકારમાં દટાયેલી છે. આરભનું ઇણખર સાહિત્ય ત્રણ લુપ્ત થયું છે. અપભ્રંશ સાહિત્યવિકાસના પ્રથમ સોપાન ક્યાં તે જાણવાની કશી સાધનસામગ્રી ઉપલબ્ધ નથી અપભ્રંશના આગવા ને આકર્ષક સાહિત્યપ્રકારો તથા જહોનો ઉદ્ભવ ક્યાંથી થયો તે કોઈપણ રીતે સ્પષ્ટપણે સમજાવી શકવાની આપણી સ્થિતિ નથી.

## આરંભ અને સુખ્ય સાહિત્યસ્વરૂપો

સાહિત્યમાં તથા ઉત્કર્ષી લેખોમાં મળતા ઉદ્દેશો પરથી સમજાય છે કે ઇસવી છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં તો અપભ્રંશ એક સ્વતંત્ર સાહિત્યભાષાનું સ્થાન પ્રાપ્ત કરી લીધું હતું. સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતની સાથેસાથ તે પણ એક સાહિત્યભાષા તરીકે ઉદ્દેશ્યાર્હ ગણાતી. આમ છતાં આપણને મળતી પ્રાચીનતમ અપભ્રંશ કૃતિ ઇસવી નવમી શતાબ્દીથી બહુ વહેલી નથી એનો અર્થ એ થયો કે તે પહેલાંનું બધું સાહિત્ય લુપ્ત થયું છે. નવમી શતાબ્દી પૂર્વે પણ અપભ્રંશ સાહિત્ય સારી રીતે ખેડાતું રહ્યું હોવાના પુષ્કળ પુરાવા મળે છે, અને તેના ઉપલબ્ધ પ્રાચીનતમ નમૂનાઓમાં સાહિત્યસ્વરૂપ, શૈલી અને ભાષાની જે સુવિકસિત કક્ષા જેવા મળે છે તે ઉપરથી પણ એ વાત સમર્થિત થાય છે. નવમી શતાબ્દી પૂર્વેના બે પિંગલકારોના પ્રતિપાદન પરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે પૂર્વકાલીન સાહિત્યમાં અન્યથાં એવાં ઓછામાં ઓછાં બે નવાં સાહિત્યસ્વરૂપો — સંધિબંધ અને રાસાબંધ — તથા સખ્યાબંધ પ્રાસબંધ નવતર માત્રાદૃતો અપભ્રંશકાળમાં અસ્તિત્વમાં આવ્યાં હતાં.

## સંધિબંધ

આમા સંધિબંધ સૌથી વધુ પ્રચલિત રચનાપ્રકાર હતો. એનો ઉપયોગ ભાતભાતની કથાવસ્તુ માટે થયેલો છે પૌરાણિક મહાકાવ્ય, અસ્તિત્કાવ્ય, ધર્મકથા — પછી તે એક જ હોય કે આખું કથાચક્ર હોય — આ બધા વિષયો માટે ઔચિત્યપૂર્વક સંધિબંધ યોગ્ય છે. ઉપલબ્ધમાં પ્રાચીનતમ સંધિબંધ નવમી શતાબ્દી લગભગનો છે, પણ તેની પૂર્વે લાંબી પરપરા રહેલી હોવાનું સહેજે જાણ શકાય છે. સ્વયંભૂતી પહેલાં ભદ્ર (કે દન્તિભદ્ર), ગોવિન્દ અને ચતુર્સુખે રામાયણ અને કૃષ્ણકથાના વિષય પર રચનાઓ કરી હોવાનું સાહિત્યિક ઉદ્દેશો પરથી અનુમાન થઈ શકે છે. આમાથી ચતુર્સુખનો નિર્દેશ પછીની અનેક શતાબ્દીઓ સુધી માનપૂર્વક થતો રહ્યો છે. ઉક્ત વિષયોનું સંધિબંધમાં નિરૂપણ કરનાર એ અગ્રણી કવિ હતો

## સ્વયંભૂતૈવ

પણ એમાના એક પણ પ્રાચીન કવિની કૃતિ ઉપલબ્ધ ન હોવાથી કવિરાજ સ્વયંભૂતૈવ ઇસવી સાતમીથી દસમી શતાબ્દી વચ્ચે)નાં મહાકાવ્યો એ સંધિબંધ વિશેની માહિતી પૂરી પાડવા માટે આપણો પ્રાચીનતમ આધાર છે. ચતુર્સુખ, સ્વયંભૂ અને પુષ્પદંત ત્રણે અપભ્રંશનાં પ્રથમ પંક્તિના કવિઓ છે, અને તેમણે પહેલું સ્થાન સ્વયંભૂને આપવા પણ કોઈ પ્રેરણ. કાવ્યપ્રવૃત્તિ સ્વયંભૂની કુળપરંપરામાં જ હતી. તેણે કણ્ઠાદિક અને તેની સમીપના પ્રદેશમાં જુદા જુદા જૈન શ્રેણીઓના આશ્રયે રહી કાવ્યરચના કરી હોવાનું જણાય છે. સ્વયંભૂ ચાપનીયનામક જૈન પદ્યનો હોય એ ઘણું સહવિત છે. એ પદ્યનો તેના સમય આસપાસ ઉક્ત પ્રદેશમાં ઘણો પ્રચાર હતો. સ્વયંભૂની માત્ર ત્રણ કૃતિઓ જળવાઈ રહી છે. પદ્મનચરિત્ર અને રિઠ્ઠણેમિચરિત્ર નામે બે પૌરાણિક મહાકાવ્ય અને સ્વયંભૂચંદ્ર નામનો પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ હોને લગતો ગ્રંથ.

૧. માધ્યમિક ક્ષારતી - આર્ય હરો માટે એક પ્રાચીન અને પ્રખ્યાત સાધન હોયેની તેની અગત્ય ઉપગત સ્વયંભૂચંદ્રનું મોટું મહત્ત્વ તેમા અપાયેલા પૂર્વકાલીન પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ સાહિત્યના ટાંચણોને અંગે કે આથી આપણને એ સાહિત્યની હાલ મજાદિનો સારો ખ્યાલ આવે છે.

### પટમચરિટ

પટમચરિટ ( સ. પદ્મચરિતમ્ ) એ રામાયણપુરાણ ( સ. રામાયણપુરાણમ્ ) નામે પણ જાણીતું છે. એમાં પદ્મ એટલે રામના ચરિત પર મહાકાવ્ય રચનાની સરકૃત તથા પ્રાકૃત સાહિત્યની પરંપરાને સ્વયશ્ચ અનુસરે છે. પટમચરિટમાં રજૂ થયેલ રામકથાનું જૈન સ્વરૂપ વાસ્તવીક રામાયણમાં મળતા ક્ષાદાણુ પરંપરા પ્રમાણેના સ્વરૂપ ( બંનેમાં આ પુરોગામી છે ) થી અનેક અગત્યની બાબતમાં જુદું પડે છે. સ્વયશ્ચ રામાયણનો વિસ્તાર પુરાણની સ્પર્ધા કરે તેટલો છે. તે વિજ્ઞાહર ( સં. વિજ્ઞાહર ), ઠગ્ગા ( સ. અયોગ્યા ), સુંદર, જુજ્ઞ ( સ. જુદ ) અને હસ્તર એમ પાંચ કાંડમાં વિભક્ત છે. આ દરેક કાંડ મર્યાદિત સંખ્યાના 'સધિ' નામના ખંડોમાં વહેંચાયેલો છે. પાંચે કાંડના બધા મળીને નેતું સધિ છે. આ દરેક સંધિ પણ આરથી વીશ જેટલા 'કવચ' નામના નાના સુગ્રંથિત એકમોનો બનેલો છે. આ કવચ ( = પ્રાચીન ગુજરાતી સાહિત્યનું 'કવ્તુ' ) નામ ધરાવતો પદ્યપરિચ્છેદ અપભ્રંશ અને અર્વાચીન ભારતીય-આર્યના પૂર્વકાલીન સાહિત્યની વિશિષ્ટતા છે. કથાપ્રધાન વસ્તુ મૂકવા માટે તે ઘણું જ અનુકૂળ છે કવચકેદેલ કોઈ માત્રાજદમાં રચેલા સામાન્યતઃ આઠ પ્રાસજ્ઞદ ચરણયુગ્મનો બનેલો હોય છે કવચકના આ મુખ્ય કવચવરમાં વર્ષ વિષયનો વિસ્તાર થાય છે, જ્યારે જરા દૂક જદમાં બાધેલો ચાર ચરણનો અંતિમ દુકડો વર્ષ વિષયનો ઉપસહાર કરે છે કે વધારેમાં પછીના વિષયનું સ્પર્શ કરે છે અને આવા વિશિષ્ટ બધારણને કારણે અપભ્રંશ સધિ શ્રોતાઓ સમક્ષ લયબદ્ધ રીતે પઠન કરાવાની કે ગીત રૂપે ગવાવાની ઘણી ક્ષમતા ધરાવે છે.

પટમચરિટના નેતું સધિમાંથી છેલ્લા આઠ સ્વયશ્ચના જરા વધારે પડતા આત્મભાનવાળા પુત્ર ત્રિભુવનની રચના છે, કેમ કે કોઈ અજ્ઞાત કારણે સ્વયંભૂએ એ મહાકાવ્ય અધૂરું મૂકેલું આ જ પ્રમાણે પોતાના પિતાનું બીજું મહાકાવ્ય રિક્તગેમિચરિટ પૂરું કરવાનો યશ પણ ત્રિભુવનને ફાળે જાય છે અને તેણે પંચમીચરિટ ( સં. પંચમીચરિતમ્ ) નામે એક સ્વતંત્ર કાવ્ય રચ્યું હોવાનો પણ ઉલ્લેખ છે.

સ્વયંભૂએ પોતાના પુરોગામીઓના ઋણનો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં સ્વીકાર કર્યો છે. મહાકાવ્યના સધિબધ માટે તે ચતુર્થપથી અનુગ્રહીત હોવાનું જણાવે છે, જ્યારે વસ્તુ અને તેના કાવ્યાત્મક નિરૂપણ માટે તે આચાર્ય રવિષેણનો આભાર માને છે. પટમચરિટના કથાનક પૂરતો તે રવિષેણના સંસ્કૃત પદ્મચરિત કે પદ્મપુરાણ ( ઈ. સ. ૬૭૭-૭૮ ) ને પગલે પગલે ચાલે છે. તે એટલે સુધી કે પટમચરિટને પદ્મચરિતનો મુક્ત અને સંક્ષિપ્ત અપભ્રંશ અવતાર કહેવો હોય તો કહી શકાય અને છતાંયે સ્વયંભૂની ભૌતિકતા અને ઉચ્ચ પ્રતિની કવિવશકિતના પ્રમાણ પટમચરિટમાં ઓછાં નથી એક નિયમ તરીકે તે રવિષેણે આપેલા કથાનકના દોરને વળગી રહે છે — અને આભેય એ કથાનક તેની નાનીમોટી વિગતો સાથે પરંપરાથી રૂઢ થયેલ હોવાથી કથાવસ્તુ પૂરતો તો ભૌતિક કદંપના મટિ કે સંવિધાનની દૃષ્ટિએ પરિવર્તન કે રૂપાંતર માટે ભાગ્યે જ દેશી અવકાશ રહેતો. પણ શૈલીની દૃષ્ટિએ કથાવસ્તુને શણગારવાની બાબતમાં, વર્ણનો ને રસનિરૂપણની બાબતમાં, તેમજ મનમતા પ્રસંગને બહેલાવવાની બાબતમાં, કવિને ભોઈએ તેટલી છૂટ મળતી આવી મર્યાદાથી બધાયેલી હોવા છતાં સ્વયંભૂની સૂક્ષ્મ કલાદૃષ્ટિએ પ્રશસ્ત સિદ્ધિ મેળવી છે. પોતાની ઔચિત્યશુદ્ધિને અનુસરીને તે આધારભૂત સામગ્રીમાં કાપકૂપ કરે છે, તેને નવો ધાટ આપે છે કે કદીક નિરાળો જ માર્ગ ગ્રહણ કરે છે.

\* અપભ્રંશ કવચનું સ્વરૂપ પ્રાચીન અવધિ સાહિત્યના મુકી પ્રેમાખ્યાનક કાવ્યોમાં અને તુલસીદાસકૃત રામચરિતમાનસ જેવી કૃતિઓમાં ભિન્નતા આવ્યું છે

\* અભિષેક પદ્મચરિત પોતે પણ જૈન મહાશાસ્ત્રીમાં ગણાયેલા વિમલસુરિંદ્ર પદ્મચરિત ( સહસ્ત્રન દેસવી ચંદ્ર સનાતની ) ના પદ્મચરિત સંસ્કૃત ધાણુવાચની કાવ્યે જ વિરોધ છે

પ્રમત્તચરિતના ચૌદમા સંધિનું વસતનાં દશ્મોની મોહક પૃથ્વ્યમિ પર આલેખાયેલુ તાદશ, ગતિમાન, ઇન્દ્રિયસંનર્પક જલકીપાવર્ધન એક ઉત્કૃષ્ટ સર્જન તરીકે પહેલેથી જ પકાતુ આવ્યુ છે. જુદા જુદાં યુદ્ધદશ્મો, અજનાના ઉપાખ્યાન (સંધિ ૧૭-૧૯)માના કેટલાક ભાવોદ્રેકવાળા પ્રસંગો, રાવણના અગ્નિદાહના ચિત્રાહારી પ્રસંગમાથી નીતરતો વેધક વિપાદ (૭૭મો સંધિ) — આવા આવા હૃદયગમ ખગોમાં સ્વયંભૂની કવિપ્રતિભાના પ્રથળ ઉન્મેષનાં આપણે દર્શન કરી શકીએ.

### રિઠ્ઠનેમિચરિત

સ્વયંભૂનુ ખીજું મહાકાવ્ય મહાકાવ્ય રિઠ્ઠનેમિચરિત (સ અરિષ્ટનેમિચરિતમ્) અથવા હરિવંશપુરાણ (સ. હરિવંશપુરાણમ્) પશુ પ્રસિદ્ધ વિષયને લગતુ છે તેમાં બાવીશમા તીર્થંકર અરિષ્ટનેમિનું જીવનચરિત તથા કૃષ્ણ અને પાંડવોની જૈન પરંપરા પ્રમાણેની કથા અપાયેલી છે. કેટલાક નમ્રતાદૃષ ખગો બાદ કરતા તે હજી સુધી અપ્રકાશિત છે તેના એક સો બાર સંધિઓ (જેનાં બધાં મળીને ૧૯૩૭ કાવ્યક અને ૧૮૦૦ બાવીશ-અક્ષરી એકમો — ‘અથાગ્ર’ — હોવાનુ કહેવાય છે)નો ચાર કાંડમાં સમાવેશ થાય છે જાયવ (સ. યાદવ), કુરુ, જુષ્ઠ (સં. યુદ્ધ) અને ઉત્તર આ વિષયમાં પણ સ્વયંભૂ પાસે કેટલીક આદર્શભૂત પૂર્વકૃતિઓ હતી નવમી શતાબ્દી પહેલાં વિમલસૂરિ અને વિદ્યધે પ્રાકૃતમાં, જિનસેને (ઈ સ ૭૮૩-૮૪) સંસ્કૃતમાં અને ભદ્રે (કે દન્તિભદ્રે ? ભદ્રાખે ?), ગોવિન્દે તથા ચતુર્થુષે અપભ્રંશમા હરિવંશના વિષય પર મહાકાવ્યો લખ્યાં હોવાનુ જણાય છે રિઠ્ઠનેમિચરિત નો નવ્વાણુમા સંધિ પછીનો અશ સ્વયંભૂના પુત્ર ત્રિભુવનનો રચેલો છે, અને પાછળથી ૧૬મી શતાબ્દીમા તેમાં ગોપાચલ (= ગ્વાલીઅર)ના એક અપભ્રંશ કવિ યશઃકીર્તિ ભટ્ટારકે કેટલાક ઉમેરા કરેલા છે.

રામ અને કૃષ્ણના ચરિત પર સ્વયંભૂ પછી રચાયેલાં અપભ્રંશ સંધિબદ્ધ કાવ્યોમાંથી કેટલાંકનો ઉદ્દેશ્ય અર્થો જ કરી લઈએ — આ બધી કૃતિઓ હજી અપ્રસિદ્ધ છે. ધવલે (ઈસવી અગીઆરમી શતાબ્દી પહેલાં) ૧૨૨ સંધિમાં હરિવંશપુરાણ રચ્યું ઉપર્યુક્ત યશ કીર્તિ ભટ્ટારકે ૩૪ સંધિમાં પાહ્લુપુરાણ (સ પાહ્લુપુરાણમ્) (ઈ. સ ૧૫૨૩) તથા તેના સમકાલીન પંડિત રઘુ અપરનામ સિદ્ધસેને ૧૧ સંધિમા વલ્લહપુરાણ (સ વલ્લમ્હપુરાણમ્) તેમ જ ગેમિનાથચરિત (સ નેમિનાથચરિતમ્) રચ્યા એ જ સમય લગભગ શ્રુતકીર્તિએ ૪૦ સંધિમાં હરિવંશપુરાણ (સ હરિવંશપુરાણમ્) (ઈ સ ૧૫૫૧) પુરુ કર્યું. આ કૃતિઓ સ્વયંભૂ પછી સાત સો જેટલા વરસ વહી ગયાં છતાં રામાયણ ને હરિવંશના વિષયોની જીવંત પરંપરા અને લોકપ્રિયતાના પુરાવાદૃષ છે.

### પુષ્પદન્ત

પુષ્પદન્ત (અપ પુષ્પવત) અપરનામ મન્મથધિ (ઈ સ. ૯૫૭-૯૭૨ મા વિદ્યમાન)ની કૃતિઓમાંથી આપણને સંધિબધમાં ગૂથાતા બીજા બે પ્રકારોની જાણ થાય છે. પુષ્પદન્તનાં માતાપિતા બ્રાહ્મણ હતા તેમણે પાછળથી દિગંબર જૈન ધર્મ સ્વીકારેલો પુષ્પદન્તનાં ત્રણે અપભ્રંશ કાવ્યોની રચના માન્યપેટ (= હાલનું હૈદરાબાદ રાજ્યમા આવેલું માલખેડ)માં રાજ્ય કરતા રાષ્ટ્રકૂટ રાજાઓ કૃષ્ણ ત્રીજા (ઈ. સ ૯૩૯-૯૬૮) અને ખોદ્દિગદેવ (ઈ સ ૯૬૮-૯૭૨)ના પ્રધાનો અનુક્રમે ભરત અને તેના પુત્ર નન્દના આશ્રય નીચે થઈ હતી. સ્વયંભૂ અને તેના પુરોગામીઓએ રામ અને કૃષ્ણપાંડવના કથાનકનો ઠીકઠીક કસ કાઢ્યો હતો, એટલે પુષ્પદન્તની કવિપ્રતિભાએ જૈન પુરાણકથાના જુદા — અને વિશાળતર — પ્રદેશોમાં વિહરવાનુ પસંદ કર્યું હશે જૈન પૌરાણિક માન્યના પ્રમાણે પૂર્વના સમયમાં ત્રેસક મહાપુરુષો (કે શલાકાપુરુષો) થઈ ગયા તેમા ચોવીશ તીર્થંકર, બાર અન્કવર્તી, નવ વાસુદેવ (= અર્ધચક્રવર્તી), નવ બલદેવ (તે તે વાસુદેવના ભાઈ) અને નવ પ્રતિવાસુદેવ (એટલે કે તે તે વાસુદેવના વિરોધી)નો

સમાવેશ થાય છે. લક્ષમણ, પદ્મ (=રામ) અને રાવણ એ આક્રમા બલદેવ, વાસુદેવ ને પ્રતિવાસુદેવ તથા કૃષ્ણ, બલભદ્ર અને જરાસુધ એ નવમા ગણાય છે. આ ત્રેસદ મહાપુરુષોની છવનજ્વાતા આપતી રચનાઓ ‘મહાપુરાણ’ અથવા ‘ત્રિપદ્ધિમહાપુરુષ(કે-શલાકાપુરુષ-)ચરિત’ને નામે ઓળખાય છે. આમાં પહેલા તીર્થંકર ઋષભ અને પહેલા ચક્રવર્તી ભરતના ચરિતને વર્ણવતો આરંભનો અંશ ‘આદિપુરાણ’, અને આઠીના મહાપુરુષોના ચરિતવાળો અંશ ‘ઉત્તરપુરાણ’ કહેવાય છે.

### મહાપુરાણ

પુષ્પદન્ત પહેલાં પણ આ વિષય પર સંપ્રકૃત અને પ્રાકૃતમાં કેટલીક પદ્યકૃતિઓ રચાયેલી પણ અપભ્રંશમાં પહેલપહેલાં એ વિષયનું મહાકાવ્ય બનાવનાર પુષ્પદન્ત હોવાનું જણાય છે. મહાપુરાણ કે તિસદ્ધિમહાપુરુષગુણાલ્કાર (સં. ત્રિપદ્ધિમહાપુરુષગુણાલ્કાર) નામ ધરાવતી તેની એ મહાકૃતિમાં ૧૦૨ સધિ છે, જેમાંથી પહેલા સાતની સધિ આદિપુરાણને અને આઠીના ઉત્તરપુરાણને કાળે બળ છે.

પુષ્પદન્ત કથાનક પૂરતો જિનસેન-શુભદ્રકૃત સંસ્કૃત ત્રિપદ્ધિમહાપુરુષગુણાલ્કારસંગ્રહ (ઈ સ ૮૯૮ માં સમાપ્ત)ને અનુસરે છે આ વિષયમાં પણ પ્રસંગો અને વિગતો સહિત કથાનકોનું સમગ્ર કલેવર પરંપરાથી રૂઢ થયેલું હતું, એટલે નિરૂપણમાં નાવિન્ય અને ચારતા લાવવા કવિને માત્ર પોતાની વર્ણનની અને શૈલીસંબંધની શક્તિઓ પર જ આધાર રાખવાનો રહેતો. વિષયો કથનાત્મક સ્વરૂપના ને પૌરાણિક હોવા છતાં જૈન અપભ્રંશ કવિઓ તેમના નિરૂપણમાં પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃતના આલંકારિક મહાકાવ્યની પરંપરા અપનાવે છે અને આજાપાતાના કથાનકકલેવરને અલંકાર, ંદ ને પાલિયના દંડેરાથી ચઢાવેબઢાવે છે તેનું એક કારણ આ પણ છે રિદ્ધેમિચ્છરિટમાં સ્વયંબુ આપણને સ્પષ્ટ કહે છે કે કાવ્યરચના કરવા માટે તેને વ્યાકરણ ધ્રે દીર્ઘ, રસ ભરતે, વિસ્તાર વ્યાસે, જદ પિગલે, અલંકાર ભામદ અને દંડીએ, અક્ષરગણ બાણે, નિપુણ્ય શ્રીહરે અને છઠ્ઠી, દ્વિપદીને ક્રુવકથી મન્તિ પદ્ધતિકા ચતુર્યુગે. પુષ્પદન્ત પણ પરોક્ષ રીતે આવું જ કહે છે, વિદ્યાનાં બીજા કેટલાક ક્ષેત્રમાં પ્રતિષ્ઠિત એવાં થોડાક નામો ઉમેરે છે અને એવી ધોષણ કરે છે કે પોતાના મહાપુરાણમાં પ્રાકૃતલક્ષણો, સકલ નીતિ, જદોભગી, અલંકારો, વિવિધ રસો તથા તત્ત્વાર્થનો નિર્ણય મળશે. સંસ્કૃત મહાકાવ્યનો આદર્શ સામે રાખી તેની ત્રેરણાથી રચાયેલાં અપભ્રંશ મહાકાવ્યોનું સાચું બળ વસ્તુના વૈચિત્ર્ય કે સંવિધાન કરતા વિચેપ તો તેના વર્ણન કે નિરૂપણમાં રહેલું છે.

સ્વયંબુની તુલનામાં પુષ્પદન્ત અલંકારની સમૃદ્ધિ જદોવૈવિધ્ય અને વ્યુત્પત્તિ ઉપર વિશેષ આધાર રાખે છે જદોભેદની વિપુલતા તથા સંધિ અને કંઠવક્રની દીર્ઘતા પુષ્પદન્તના સમગ્ર સુધીમાં સધિબંધનું સ્વરૂપ કાંઈકે વધુ સંકુલ થયું હોવાની સંધ્ય છે. મહાપુરાણના ચોથા, આરમા, સત્તરમા, છેનાળીશમા, બાવનમા ઇસાદિ સધિઓના કેટલાક અંશો પુષ્પદન્તની અસામાન્ય કવિવશકિતનાં ઉત્તમ ઉદાહરણો તરીકે ટાંકી શકાય મહાપુરાણના ૬૯થી ૭૯ સધિમાં રામાયણની કથાનો સંક્ષેપ આપાયો છે. ૮૧થી ૯૨ સધિ જૈન હરિવંશ આપે છે, જ્યારે અતિમ અંશમાં ત્રેવીશમા તથા ચોવીશમા તીર્થંકર પાર્શ્વ અને મહાવીરના ચરિત છે.

### ચરિતકાવ્ય

પુષ્પદન્તનાં બીજા એ કાવ્ય, જાણકુમારચરિત (સં. નાગકુમારચરિત્) અને સ્સહરચરિત (સં. ચઘોઠચરિત્) પરથી જોઈ શકાય છે કે વિશાળ પૌરાણિક વિષયો ઉપરાંત જૈન પુરાણ, અનુશ્રુતિ કે પરંપરાગત ઇતિહાસની પ્રસિદ્ધ વ્યક્તિઓનાં જોધક છવનચરિત આપવા માટે પણ સંધિબંધ વપરાતો. વિસ્તાર અને નિરૂપણની દૃષ્ટિએ આ ચરિતકાવ્યો કે કથાકાવ્યો સંસ્કૃત મહાકાવ્યોની પ્રતિકૃતિ જેવાં



ગણ્ય આમાં પણ પુષ્પદન્ત પાસે કેટલાંક પૂર્વદર્શીત હોવાં જોઈએ. અછડતા ઉદ્દેશ્ય પરથી આપણે પુષ્પદન્તની પહેલાંના ઓછામાં ઓછા બે ચરિતકાવ્યોનાં નામ જાણીએ છીએ : એક તે સ્વયંબદ્ધ મુદ્દચરિત અને બીજું તેના પુત્ર ત્રિભુવનકૃત પંચમીચરિત. જાયકુમારચરિત નવ સંધિમાં તેના નામક નાગકુમાર (= જૈન પુરાણકથા પ્રમાણે ચોવીસ કામદેવમાંનો એક )નાં પરાક્રમો વર્ણવે છે અને સાથે તે કાગણ શુદ્ધિ પામ્યને દિવસે શ્રીપત્યમીનુ વ્રત કરવાથી થતી ફળપ્રાપ્તિનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.

પુષ્પદન્તનું ત્રીજું કાવ્ય જસ્ટરચરિત ચાર સંધિમાં ઉજ્જવિનીના રાજા યશોધરની કથા આપે છે ને તે દ્વારા પ્રાણિવધના પાપના કાળાં ફળો ઉદાહરત કરે છે. પુષ્પદન્તની પહેલાં અને પછી આ જ કથાનકને ગૂથતી પ્રાકૃત, સરકૃત, અપભ્રંશ અને અર્વાચીન ભાષાઓમાં મળતી અનેક રચનાઓ એ જૈનોમાં અતિશય લોકપ્રિય હોવાની સ્પષ્ટ છે.

પુષ્પદન્તનું પ્રશિષ્ટ કાવ્યરીતિ પરનું પ્રભુત્વ, અપભ્રંશ ભાષામાં અનન્ય પારંગતતા, તેમ જ બહુબુધી પાડિસ તેને ભારતના કવિઓમાં માનવતુ સ્થાન આપાવે છે એક સ્થળે કાવ્યના પોતાના આદર્શનો આજો પ્યાલ આપતા તે કહે છે કે ઉત્તમ કાવ્ય શબ્દ અને અર્થના અલકારથી તથા લીલાયુક્ત પદ્યવલિથી મઝિત, રસભાવનિરંતર, અર્થની ચારુતાવાળું, સર્વ વિદ્યાકલાથી સમૃદ્ધ, વ્યાકરણ અને છદ્ધી પુષ્ટ અને આગમથી પ્રેરિત હોવું જોઈએ ઉચ્ચ કોટિનું અપભ્રંશ સાહિત્ય આ આદર્શનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં પ્રયત્નશીલ રહ્યું છે, પણ તેમાં સૌથી વધુ સફળતા પુષ્પદન્તને મળી છે એમ કહેવામાં કશી અત્યુક્તિ નથી.

### પુષ્પદન્ત પછીનાં ચરિતકાવ્ય

પુષ્પદન્ત પછી આપણને સંધિબદ્ધ ચરિતકાવ્યો કે કથાકાવ્યોના પુષ્કળ નમૂના મળે છે. પણ તેમાંનાં ધણુખરા હજી માત્ર હસ્તપ્રતરૂપે જ રહ્યા છે. જે કાંઈ થોડાં પ્રકાશિત થયાં છે, તેમાં સૌથી મહત્વની ધનપાલકૃત મવિસત્તકહ (સં મવિવ્યદત્તકથા) છે. ધનપાલ દિગંધર ધર્મકૃત વણિક હતો અને સભવત ઈસવી બારમી શતાબ્દી પહેલાં અર્ધ ગયો. બાવીસ સંધિના વિસ્તારવાળું તેનું કાવ્ય પ્રમાણમાં સ્વરૂપ શૈલીમાં ભવિષ્યદન્તની કૌતુકરંગી કથા કહે છે અને સાથેસાથે કાર્તિક શુદ્ધિ પામ્યને દિવસે આવતુ શ્રુતપત્યમી કે જ્ઞાનપત્યમીનું વ્રત કરવાથી મળતા ફળનું ઉદાહરણ આપવાનો ઉદ્દેશ પણ પાર પાડે છે. તેનું કથાનક એવું છે કે એક વેપારી નિષ્કારણ અણગમો આવતા પુત્ર ભવિષ્યદન્ત સહિત પોતાની પત્નીનો ભાગ કરે છે અને બીજી પત્ની કરે છે. ભવિષ્યદન્ત મોટો થતા કોઈ પ્રસંગે પરદેશ ખેડવા જાય છે ત્યારે તેનો ચોરમાન નાનો ભાઈ બે વાર કપટ કરી તેને એક નિર્જન દ્વીપ પર એકલોઅટલો છોડી જાય છે. પણ માતાએ કરેલા શ્રુતપત્યમીના વ્રતને પરિણામે છેવટે તેની બધી મુશ્કેલીઓનો અંત આવે છે, તેનો ધણો ઉચ્ચ થાય છે અને શત્રુનો પરાજય કરવામાં રાજાને સાહાય્ય કરવા બદલ તે રાજ્યાધિપનો અધિકારી બને છે. મરણ પછી ચોથા ભવમાં શ્રુતપત્યમીનું વ્રત કરવાથી તેને કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. ધનપાલ પહેલાં આ જ વિષય પર અપભ્રંશમાં ત્રિભુવનનું પંચમીચરિત તથા પ્રાકૃતમાં મહેશ્વરની નાળપંચમીકહાઓ (સં જ્ઞાનપંચમીકથા.) મળે છે. ધનપાલની સમીપના સમયમાં થીધરે ચાર સંધિમાં અપભ્રંશ મવિસત્તચરિત (સં મવિવ્યદત્તચરિતમ્) (ઈ સં ૧૧૭૪) રચેલું છે, જે હજી અપ્રસિદ્ધ છે.

કનકામરનું કરકળ્પચરિત (સં કરકળ્પચરિતમ્) દસ સંધિમાં એક પ્રત્યેકશુદ્ધ (એટલે કે સ્વયંપ્રભુદ્ધ સત્)નો જીવનવૃત્તાંત આપે છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં પણ કરકંકુની વાત આવે છે

ધાદિલકૃત પટમચિરિત (સં પદ્મચીરિતમ્) (ઈસવી અગીઆરમી શતાબ્દી લગભગ) કપટભાવયુક્ત આચરણનાં માર્ગ ફળ ઉદાહરત કરવા ચાર સંધિમાં પદ્મશીનો ત્રણ ભવનો વૃત્તાંત આપે છે.

પણુ પહેલા કહ્યું તેમ સધિબદ્ધ આરિતકાવ્યોના ધણા મોટા ભાગને હજી મુદ્રણનું સહભાગ્ય નથી સાંપડ્યું. અહીં આપણે તેવાં કાવ્યોની એક યાદી—અને તે પણ સંપૂર્ણ નહીં—આપીને જ સંતોષ માનશે સામાન્ય રીતે આ કાવ્યો અમુક જૈન સિદ્ધાંત કે ધાર્મિક-નૈતિક માન્યતાના દર્શાવ લેખે કોઈ તીર્થંકરનું કે જૈન પુરાણકથાના યા ઇતિહાસના કોઈ યશસ્વી પાત્રનું ચરિત વર્ણવે છે.

### ચરિતકાવ્યોની યાદી

નામ	કવિ	સધિ સંખ્યા	રચનાસમય (ઈસવીસનમાં)
પાસપુરાણ (સ પાર્શ્વપુરાણમ્)	પદ્મકીર્તિ	૧૮	૯૪૩
જમ્બૂસામિચરિત (સ. જમ્બૂસ્વામિચરિતમ્)	સાગરદત્ત		૧૦૨૦
જમ્બૂસામિચરિત (સ જમ્બૂસ્વામિચરિતમ્)	વીર	૧૧	૧૦૨૦
સુદસળચરિત (સ. સુદર્શનચરિતમ્)	નયનંદી	૧૧	૧૦૪૦
વિલાસવદ્ધકથા (સ. વિલાસવતીકથા)	સાધારણ અથવા સિદ્ધસેન	૧૧	૧૦૬૮
પાસચરિત (સ પાર્શ્વચરિતમ્)	શ્રીધર	૧૨	૧૧૩૩
સુકુમાલચરિત (સં સુકુમારચરિતમ્)	શ્રીધર	૬	૧૧૫૨
સુકુમાલસામિચરિત (સ સુકુમાલસામિચરિતમ્)	પૂર્ણભદ્ર	૬	...
પવ્વણકથા (સ પ્રશ્નમ્નકથા)	સિદ્ધ કે સિદ્ધ	૧૫	૧૨મી શતાબ્દી
જિગદત્તચરિત (સ જિનદત્તચરિતમ્)	લકષ્મણ	૧૧	૧૨૧૯
વપરસામિચરિત (સ વગ્નસામિચરિતમ્)	વરદત્ત	૨	
વાહુવલિદેવચરિતમ્ (સં વાહુવલિદેવચરિતમ્)	ધનપાલ	૧૮	૧૩૯૮
શેણિયચરિત (સ શેણિકચરિતમ્)	જયમિત્ર હૃદય	૧૧	૧૫મી શતાબ્દી
ચન્દ્રપ્રહચરિત (સ ચન્દ્રપ્રમચરિતમ્)	યશકીર્તિ	૧૧	"
સમ્મહજિનચરિત (સ સમ્મતિજિનચરિતમ્)	રઘૂ	૧૦	"
મેઘેસરચરિત (સ મેઘેશ્વરચરિતમ્)	રઘૂ	૧૩	"
ઘણકુમારચરિત (સ ઘનકુમારચરિતમ્)	"	૪	"
વહુમાળકવ્તુ (સ વર્ષમાનકાવ્યમ્)	જયમિત્ર હૃદય	૧૧	"
અમરસેનચરિત (સ અમરસેનચરિતમ્)	માણિકુયરાજ	૯	૧૫૨૦
નાયકુમારચરિત (સ નાગકુમારચરિતમ્)	"	'	"
સુલેયણાચરિત (સં સુલેચનાચરિતમ્)	દેવસેન	૨૮	...

### કથાકોશો

અહીં સુધીમા ગણાવ્યા તે ઉપરાંત બીજાં એક વિષયપ્રકાર પણ સધિબદ્ધમાં મળે છે. તે છે કોઈ વિશિષ્ટ જૈન ગ્રંથમાં પ્રતિપાદિત થયેલા અમુક ધાર્મિક વા નૈતિક વિષયને ઉદાહૃત કરતી કથાવહી. 'કથાકોશ' નામે જાણીતા આ સાહિત્યની સખ્યાબધ કૃતિઓ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં મળે છે. અપભ્રંશમાં ૫૬ તથા ૫૮ સધિના બે ભાગમાં રચાયેલું નયનંદીકૃત સચલવિદિવિદ્યાળકવ્તુ (સં. સકલવિધિવિધાનકાવ્યમ્) (ઇ. સ. ૧૦૪૪) તથા ૫૩ સધિમાં નિબદ્ધ શ્રીચંદ્રકૃત કદ્ધકોસુ (સ. કયાકોચઃ) (ઈસવી અગીઆરમી સદી) એ બંને, અમણુલ્લવનને લગતા ને જૈન શૌરસેનીયા રચાયેલા આગમકદ્ધ

પ્રસિદ્ધ દિગંબર ગ્રંથ મગવતી-આરાધનાની સાથે સંકળાયેલી કથાઓ વર્ણવે છે. નયનદી અને શ્રીએ પોતાની કૃતિઓ પુરોગામી સરકૃત અને પ્રાકૃત આરાધનાકથાકોશોને આધારે રચી હોવાનું જણાવ્યું છે.

૨૧ સધિનો શ્રીચદ્રકૃત દસળકહરયળકરદ્વ (સં. દર્શનકથારત્નકરણ્ડઃ) (ઈ. સ. ૧૦૬૪), ૧૧ સધિની હરિષેણુ કૃત ધમ્મપરિક્ષલ (સ. ધર્મપરીક્ષા) (ઈ. સ. ૬૮૮), ૧૪ સધિનું અમરકીર્તિકૃત છક્કમ્મુવચ્ચેસો (સ. વદ્ધકર્મોપદેશઃ) અને સભવત. ૭ સધિનું શ્રુતકીર્તિકૃત પરમિદ્ધિપયાસસાર (સ. પરમેદ્ધિ-પ્રકાશસાર) (ઈ. સ. ૧૪૯૭) વગેરેનો પણ આ જ પ્રકારમાં સમાવેશ થાય છે. આ બધી કૃતિઓ પણ હજી પ્રકાશમાં નથી આવી.

આમાં હરિષેણુની ધમ્મપરિક્ષલ તેના વસ્તુની વિશિષ્ટતાને કારણે ખાસ રસપ્રદ છે. તેમાં મુખ્યત્વે બ્રાહ્મણ પુરાણો કેટલાં વિસગત અને અર્થહીન છે તે સચોટ યુક્તિથી પુરવાર કરીને મનોવેગ પોતાના મિત્ર પવનવેગ પાસે જૈન ધર્મનો સ્વીકાર કરાવે છે તેની વાત છે. મનોવેગ પવનવેગની હાજરીના એક બ્રાહ્મણસભા સમક્ષ પોતાના વિશે સાવ અસંભવિત અને ઉત્પટ્ટ જોડી કાઢેલી વાતો કહે છે, અને જ્યારે પેલા બ્રાહ્મણો તેને માનવાની ના પાડે છે, ત્યારે તે રામાયણ, મહાભારત અને પુરાણોમાંથી એવા જ અસંભવિત પ્રસંગો ને બનાવો સમર્થનમાં ટાંકી પોતાના શબ્દોને પ્રમાણભૂત કરાવે છે. હરિષેણુની આ કૃતિનો આધાર કોઈ પ્રાકૃત રચના હતી. ધમ્મપરિક્ષલને અનુસરીને પછીથી સરકૃત તેમ જ શીલ ભાષાઓમાં કેટલાંક કાવ્યો રચાયા છે. હરિભદ્રકૃત પ્રાકૃત ધૂર્તાલ્ક્યાન (ઈસવી આઠમી શતાબ્દી)માં આ જ કથાયુક્તિ અને પ્રયોજન છે અને આ વિષયની સર્વપ્રથમ કૃતિ હોવાનું માન તેને ફળે જાય છે.

આ સંક્ષિપ્ત વૃત્તાંત પરથી અપભ્રંશ સાહિત્યમાં સધિબધનું કેટલું મહત્ત્વ છે તેનો ઘટતો ખ્યાલ મળી રહેશે

### રાસાબ્ધ

સધિબધનની જેમ અપભ્રંશ સ્વતંત્રપણે વિકસાવેલું અને ઠીકઠીક પ્રચલિત બીજું સાહિત્યસ્વરૂપ તે રાસાબ્ધ. તે જોર્મિપ્રધાન કાવ્યના પ્રકારની, મધ્યમ માપની (આમ સંસ્કૃત ખડકાબ્ધનું સ્મરણ કરાવતી) રચના હોવાની અટકળ થઈ શકે છે તેમાં કાવ્યના કલેવર માટે સામાન્ય રીતે અમુક એક પરપરાક્રં મના જઈ પ્રયોજાતો, જ્યારે વૈવિધ્ય માટે વચ્ચે વચ્ચે ભાતભાતના સ્થિર છદો વપરાતા રાસાબ્ધનો પ્રચાર અને લોકપ્રિયતા આપણને ઉપલબ્ધ પ્રાચીનતમ પ્રાકૃત-અપભ્રંશના પિંગલકારોએ આપેલી રાસકની વ્યાખ્યાથી સમર્થિત થતાં હોવા છતાં (સ્વયંજી તો તેને પડિતગોષીઓમાં રસાયણરૂપ કહીને વખાણે છે) એક પણ પ્રાચીન રાસાનો નમૂનો તો ઠીક, નામે ય નથી જળવાઈ રહ્યું એ આશ્ચર્યની વાત છે, અને પાછળના સમયમાં પણ આ મહત્ત્વના અપભ્રંશ કાવ્યપ્રકાર વિશેનું આપણું અજ્ઞાન ઘટાડે તેવી સામગ્રી સ્વરૂપ છે સતત અને ધરમળનું પરિવર્તન પામીને રાસો અર્વાચીન ભારતીય - આર્ય સાહિત્યમાં ઓગણીશમી શતાબ્દીના અંત સુધી ચાલુ રહ્યો છે. પ્રાચીન ગુજરાતી-રાજસ્થાની સાહિત્યમાં ઘણાંજુર જૈન લેખકોના રચેલા રાસાઓ સંકેતોની સંખ્યામાં મળે છે. પણ અપભ્રંશમાં કે તેરમી શતાબ્દી લગભગના એક સુરિલમ રાસક અને બારમી શતાબ્દી લગભગના સાહિત્યદષ્ટિએ મૂલ્યહીન એક ઉપદેશાત્મક જૈન રાસ સિવાય બીજું કંથુ મળતું નથી. આમાં પાછલી કૃતિ ઉપદેશસાવનરાસ અંશી પછીમાં સદ્યુરુ અને સદ્ધર્મની પ્રશંસા અને કુચુરુ અને કુધર્મની નિંદા કરે છે. એ રાસકકાવ્ય એક પ્રતિનિધિરૂપ કૃતિ નહી, પણ લોકપ્રિય સાહિત્યપ્રકારનો ધર્મપ્રચાર અર્થે ઉપયોગ કરવાનું ઉત્તરકાલીન ઉદાહરણ માત્ર છે. માણિક્ય-મસ્તારિકા-મતિકદ્વ-રાસ નામે એક વધારાના રાસનો ઉલ્લેખ બારમી શતાબ્દીની કૃતિમાં મળે છે.

### અનિબદ્ધ રચના પ્રકારો

જેમાં પ્રતિપાલ વિષયને સવિધાન, સયોજન વગેરે દ્વારા ચોક્કસ ધાટ આપવાનો હોય છે તેવા વિશિષ્ટ બંધવાળા પ્રકારો ઉપરાંત અપભ્રંશમાં બંધરહિત પ્રકારોનો પણ ઉપયોગ થતો

અપભ્રંશ કથાકાવ્ય માટે સધિબધ જ નિયત હતો એવું નથી કેમકે આરભથી અંત સુધી નિરપવાદપણે એક જ હંદ યોજાયો હોય અને બંધારણ કે વિપધાદિને અવલંબીને કોઈ પણ ભતના વિભાગ કે ખડ પાડવામાં ન આવ્યા હોય તેવાં કથાકાવ્યોનાં આપણને એકઠે નમૂના મળે છે ઈ. સ. ૧૧૫૦માં સમાપ્ત થયેલું હરિભદ્રનું જેમિણાહચરિત (સ. નેમિનાયચરિતમ્)નું પ્રમાણ ૮૦૩૨ શ્લોક જેટલું છે, અને તે સળંગ રડા નામના એક મિત્ર જદામા રચાયું છે હરિભદ્ર પહેલા ઓછામાં ઓછી ત્રણ શતાબ્દી પૂર્વે થયેલા ગોવિંદ નામે અપભ્રંશ કવિએ પણ રડાજદના વિવિધ પ્રકારોમાં એક કૃષ્ણકાવ્ય રચ્યું હોવાનું આપણે સ્વયમ્મૂચ્છન્દમાં આપેલાં ટાંચણો પરથી અનુમાન કરી શકીએ છીએ

### ધાર્મિક, તથા આધ્યાત્મિક કૃતિઓ

અપભ્રંશમાં કથાકાવ્યોની (અને સહવતઃ ઊર્મિપ્રધાન કાવ્યોની) વિપુલતા હતી એનો અર્થ એવો નથી કે તે બીજા કાવ્યપ્રકારોથી સાવ અજાત હતો ધાર્મિક-બોધક વિષયની કેટલીક નાની નાની રચનાઓ ઉપરાંત ત્રણ આધ્યાત્મિક કે યોગવિષયક રચનાઓ પણ મળે છે

આમાં યોગીન્દુદેવ (અપ બ્રેહ્મદુ)નો પરમપ્પવાસુ (સ. પરમાત્મપ્રકાશઃ) અને યોગસાર સૌથી વિશેષ મહત્વના છે. પરમપ્પવાસુના બે અધિકારમાં પહેલામાંથી ૧૨૩ દોહા છે, જેમાં બાહ્યાત્મા, અંતરાત્મા અને પરમાત્માનું સુકા, રસવતી રાક્ષીમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. ૨૧૪ પદ્યો(ધણાખરા દોહા)નો બીજો અધિકાર મોક્ષતત્ત્વ અને મોક્ષસાધન ઉપર છે યોગીન્દુ સાધક યોગીને આત્મસાક્ષાત્કારનું સર્વોચ્ચ મહત્ત્વ સમજાવે છે, અને તે માટેના માર્ગ તરીકે વિષયોપભોગ તજવાનો, ધર્મના માત્ર બાહ્યાચારને નહીં, પણ આંતરિક તત્ત્વને વળગી રહેવાનો, આંતરિક શુદ્ધિનો અને આત્માના સાચા સ્વરૂપનું જ્ઞાન ધરવાનો ઉપદેશ આપે છે. યોગસારમાં ૧૦૮ પદ્યો(ધણાખરા દોહા)માં સંસારભ્રમણથી વિરકત મુમુક્ષુને પ્રબુદ્ધ કરવા માટે ઉપદેશ આપાયેલો છે સ્વરૂપ, શૈલી અને સામગ્રીની દૃષ્ટિએ તેનું પરમપ્પવાસુ સાથે ધણું સામ્ય છે

આ જ શબ્દો રામસિંહકૃત દોહપાઠુડ (સં દોહપ્રામુદ)ને લાગુ પડે છે. તેના ૨૧૨ દોહાખંડુક પદ્યોમાં એ જ અધ્યાત્મિક નૈતિક દૃષ્ટિ પર ભાર મુકાયો છે. તેમાં શરીર અને આત્માનો તારિવક ભેદ નિરૂપી, પરમાત્માની સાથે આત્માની અભેદાનુભૂતિને સાધક યોગીનું સર્વોચ્ચ સાધ્ય ગણ્યું છે. વિચારમાં તેમ જ પરિલાપમાં આ ત્રણે કૃતિઓ કાઠાણુ અને બૌદ્ધ પરંપરાની અધ્યાત્મવિષયક કેટલીક કૃતિઓ સાથે ગણનાપાત્ર સામ્ય ધરાવે છે.

તેમની ભાષા અને શૈલી સરળ, સચોટ, લોકગમ્ય અને અલકારના તથા પાંડિત્યના ભારથી સુકત છે. તેમને ભારતીય અધ્યાત્મરહસ્યવાદી સાહિત્યમાં જૈન પરંપરાના મૂલ્યવાન પ્રદાન તરીકે ગણાવી શકાય.

નાની ધાર્મિક કૃતિઓમાં લક્ષ્મીચંદ્રકૃત સાવયથમ્મદોહા (સં શ્રાવકધર્મદોહા) અપરનામ નવકારશ્રાવકાચાર (૧૬ મી શતાબ્દી પહેલા) ઉલ્લેખાર્હ છે તેમાં નામ પ્રમાણે આવકોનું કર્તવ્ય લોકભોગ્ય શૈલીમાં સમજાવ્યું છે એ ઉપરાંત ૨૫ દોહાની મહેશ્વરકૃત સપ્તમનિપથક સંયમમન્જરી (સહવતઃ ૧૩મી શતાબ્દી લગભગ)નો, જિનદત્ત (ઈ. સ. ૧૦૭૬ - ૧૧૫૨) કૃત ચર્ચી અને

કાલસ્વરૂપકુલ્કનો, અને ધનપાલકૃત સત્યપુરમંડનમહાવીરોત્સાહ ( ઇસવી ૧૧મી શતાબ્દી ), અલયદેવકૃત જ્યતિહુવળ આદિ સ્તવનો વગેરેનો ઉલ્લેખ કરી શકાય.

### પ્રકીર્ણ કૃતિઓ અને ઉત્તરકાલીન વલણો

સ્વતંત્ર કૃતિઓ ઉપરાંત જૈન પ્રાકૃત તથા સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં અને દીકાસાહિત્યમાં નાનામોટા સંખ્યાબંધ અપભ્રંશ ખડો મળે છે. ઉદાહરણ લેખે થોડાંક જ નામ ગણાવીએ. વર્ધમાનકૃત જ્ઞપમંચરિત ( ઇ. સ. ૧૧૦૪ ), દેવચંદ્રકૃત શાન્તિનાયચરિત ( ઇ. સ. ૧૧૦૪ ), હેમચંદ્રકૃત સિદ્ધહેમ વ્યાકરણ તથા કુમારપાલચરિત અપરનામ દ્વ્યાશ્રય ( ઇસવી ૧૨મી શતાબ્દી ), રત્નપ્રભકૃત ઉપદેગમાલ્યદોષદ્વીવૃત્તિ ( ઇ. સ. ૧૧૮૨ ), સોમપ્રભકૃત કુમારપાલપ્રતિબોધ ( ઇ. સ. ૧૧૮૫ ), હેમહંસશિખકૃત સન્નમમનવીરવૃત્તિ ( ઇસવી ૧૫મી શતાબ્દી પહેલાં ) વગેરે.

### સંધિ

તેરમી શતાબ્દી આસપાસ ટૂંકા અપભ્રંશ કાવ્યો માટે ‘ સંધિ ’ નામે ( આગલા ‘ સંધિબંધ ’ થી આ ભિન્ન છે ) એક નવો રચનાપ્રકાર વિકસે છે. તેમાં કોઈ ધાર્મિક, ઉપદેશાત્મક કે કથાપ્રધાન વિષયનું થોડાંક કડવાંમાં નિરૂપણ કરેલું હોય છે, અને તેમનો મૂળ આધાર ધણી વાર આગમિક કે ભાષાસાહિત્યમાંનો — અથવા તો પૂર્વકાલીન ધર્મકથા સાહિત્યમાંનો — કોઈ પ્રસંગ કે ઉપદેશવચનો હોય છે. રત્નપ્રભકૃત અંતરગસંધિ ( ઇસવી ૧૩મી શતાબ્દી ), જયદેવકૃત માવનાસંધિ, છત્રપ્રભ ( ઇસવી ૧૩મી શતાબ્દી ) કૃત ચંદ્રગસંધિ, મયણરેહાસંધિ ( ઇ. સ. ૧૨૪૧ ) તથા અન્ય સંધિઓ, વગેરે.

તેરમી શતાબ્દીમાં અને તે પછી રચાયેલી કૃતિઓના ઉત્તરકાલીન અપભ્રંશમાં તત્કાલીન બોલીઓનો વધતો જતો પ્રભાવ જતો થાય છે. આ બોલીઓમાં પણ ક્યારનીય સાહિત્યરચના થવા લાગી હતી — જે કે પ્રારંભમાં આ સાહિત્ય અપભ્રંશ સાહિત્યપ્રકારો ને સાહિત્યવલણોના વિસ્તારરૂપ હતું. બોલચાલની ભાષાનો આ પ્રભાવ આછારૂપમાં તો ઠેક હેમચંદ્રીય અપભ્રંશ ઉદાહરણોમાં પણ છે. બિલટપક્ષે સાહિત્યમાં અપભ્રંશપરપરા ઠેક પદ્મરમી શતાબ્દી સુધી લાંબાય છે અને કવચિત પછી પણ આજુ રહેલી જોવા મળે છે.

વસ્તુનિર્માણની અને ક્ષેત્રની મર્યાદા છતાં નૂતન સાહિત્યસ્વરૂપો અને છંદસ્વરૂપોનું સર્જન, પરંપરાપુનિત કાવ્યરીતિનું પ્રણૃત્વ, વર્ણનનિપુણતા અને રસનિબંધિતની શક્તિ — આ બધાં દ્વારા જૈન અપભ્રંશ સાહિત્યના જે સામાર્થ્ય અને સિદ્ધિ પ્રકટ થાય છે તેથી ભારતીય સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સહેજે તેને જાણ્યું ને ગૌરવવત્ સ્થાન પ્રાપ્ત થાય છે.



# જૈન સાહિત્યનાં પદો વિષે વિચારણા

પ્રા. ચંદ્રકાન્ત મહેતા, એમ એ , એલએલ બી , પીએચ ડી.

મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં વિશેષ વ્યાપક, વિશેષ લોકગમ્ય અને લોકપ્રિય, અને વિશેષ સમૃદ્ધ પ્રકાર પદનો હતો. બીજા પ્રકારોમાં આમળનતા મોટે ભાગે ઓતાનું કામ કરતી. પરન્તુ, આ પ્રકાર જ એવો હતો, કે જે આમળનતા, મુખપાઠ કરીને, હોશિ હોશિ, દિનપ્રતિદિન ગાઈને, આનંદ માણી શકે. આ પ્રકાર એ જૈન, જૈનેતર—બન્નેએ વિકસાવ્યો છે આ પ્રકારની લોકપ્રિયતા એટલી બધી હતી, કે પ્રબધલેખકો પ્રબધોમાં, આખ્યાનકારો આખ્યાનમાં, રાસાલેખકો રાસામાં, ને વાર્તાકારો વાર્તામાં એનો છૂટથી ઉપયોગ કરતા. આમ પદનું સ્વતંત્ર સ્થાન તો હતું જ, પરન્તુ અન્ય પ્રકારો નેડે પણ એ પ્રકાર સંકળાયેલો હતો.

પદ એ ઊર્મિજન્ય કાવ્યપ્રકાર છે એથી પદને આપણી અર્વાચીન કાવ્યસત્તા આપવી હોય તો, આપણે એને ઊર્મિકાવ્ય ( Lyric ) કહી શકીએ. આ પ્રકારમાં ઊર્મિ જેટલે અંશે પ્રમળ, કાવ્યોચિત, તેટલે અંશે કાવ્યની ઉત્તમતા. જે ઊર્મિનું પદમાં નિરૂપણ થાય છે તે ઊર્મિ જે પ્રકારની છે. એક ભક્તિની ને બીજી ઉપદેશાત્મક ઉપદેશાત્મક ઊર્મિમાં પદો બહુધા શાન્તરસનાં હોય છે અને એ પ્રકાર જૈન સાહિત્યમાં સારા પ્રમાણમાં ખીલ્યો છે. જૈન સાહિત્યના પદમાં આપણને જે ઊર્મિ દૃષ્ટિએ પડે છે તે કાં તો કથનાત્મક યા તો વર્ણનાત્મક સ્વરૂપમાં વ્યક્ત થઈ છે.

મધ્યકાલીન સાહિત્યની એક વિશેષતા એ હતી કે સાહિત્ય અને જીવન પરસ્પર સંસંકલિત હતાં. જીવનની જરૂરિયાતમાંથી જ સાહિત્યનો ઊગમ થતો આથી સાહિત્યનું આખું માળખું જ જીવન નેડે સંકળાયેલું રહેતું. આથી મધ્યકાલીન કવિ સામાન્ય માનવી માટે જ કાવ્ય રચતો, સામાન્ય જનને માટે જ પોતાની ઊર્મિને વ્યક્ત કરતો અને એથી સાહિત્ય સર્વજનસુલભ અને સર્વજનનું બની જતું એ સમયનો કવિસામાન્ય જનથી ભિન્ન એવી ભાષામાં બોલતો કે કાવ્ય રચતો નહિ કાવ્યનો રચયિતા અને ભાવક બન્ને એક જ પ્રકારની દૈનંદિન વપરાતી ભાષાથી સંકળાયેલા હતા. કવિ સામાન્ય જીવનમાંથી જ પોતાનાં વક્તવ્ય માટે ઉપમાનો ને દૃષ્ટાન્તો શોધતો, લોકજીવન જ એનું પ્રેરણાસ્થાન હતું; જેમકે સમયસુંદર એમનાં ત્રીયેના પદમાં લોકજીવનનું જ રૂપક આપે છે

ધોળીડાં તું ધોળે મનતું ધોતીયું રે,  
રખે રાખતો મેલ લગાર રે  
એણે રે મેલે જગ મેલો ક્યોં રે,  
વિણુ ધોયું ન રાખે લગાર રે.  
શમદમ આદે જે શીલ રે,  
તિહાં પખાળે આતમ ચીર રે  
તપવળે તપ તડકે કરી રે,  
જાળવળે નવધક્કા વાડ રે.

છાંટા ઉરાડે પાપ અદારના રે,  
 એમ ઉજળુ હોશે તઢાળ રે,  
 આલોચણુ સાણુમે સુધો કરે રે,  
 રખે આવે માયા શેવાળ રે

અહીં ધોળીનુ રૂપક સર્વજનગમ્ય છે એટલું જ નહિ, પણ સરળ શબ્દોમાં, રૂપરૂપતાથી, રૂપકને કવિએ એક પછી એક ધોળીનાં જીવનનાં ચિત્રો આપીને સમગ્રવ્યું છે

આ ઉપરાંત, માનવનાં નિલકર્મને પણ પદમાં ગૂંથી તે દ્વારા ધર્મોપદેશ કરવાની, કે માનવને એનાં કર્તવ્યનુ રમરણુ કરાવવાની રીતિ પણ પદમાં દષ્ટિએ પડે છે વાચક જશવિજયજનું નીચેનું સ્તવન—

દાતણુ કરતાં ભાવિયેજી, પ્રભુગુણુ જલસુખ શુદ્ધ  
 ઉલ ઉતારી પ્રમત્તાજી, હો મુખ નિર્મળ શુદ્ધ  
 જતનાએ સ્નાન કરીએજી, કાઢો મેલ મિથ્યાય  
 દીવો કરતા ચિંતવોજી, જ્ઞાનદીપક સુપ્રકાશ  
 નયચિતા લી પૂરીયુજી, તત્ત્વપાત્ર સુવિશાળ

રોજના અત્યંત અગત્યનાં એવાં કાર્યો કવિએ અહીં પોતાનું વક્તવ્ય શ્રોતાઓના હૃદયમાં સોસું જિતરે માટે આલેખ્યાં છે આમ પદનું સાહિત્ય જીવન જોડે ધનિષ્ઠ રીતે સકળાયેલું હતું

સામાન્ય રીતે જૈનસાહિત્યનાં પદ સિવાયના બીજા પ્રકારોમાં, જૈનેતર સાહિત્યની કે ધર્મની અસર જવલ્લે જ દષ્ટિએ પડે છે, પરંતુ, જૈનપદોની એક વિલક્ષણતા એ છે કે, એમાં જૈનેતર ગ્રેમલક્ષણા ભક્તિની અસર રૂપરૂપણે દષ્ટિએ પડે છે વૈરાગ્યપ્રધાન જૈનધર્મમાં ગ્રેમલક્ષણા ભક્તિને સ્થાન ન હોય, પણ જૈનકવિઓ પદના પ્રકારમાં ગ્રેમલક્ષણા ભક્તિની પરિભાષામાં જ પોતાની ઊર્મિને વ્યક્ત કરે છે શૃંગારની પરિભાષાનો ઉપયોગ, જૈનકવિઓને પણ જૈનેતર કવિઓ જેટલો જ સુગમ હતો, અને એ વાહન દ્વારા પણ પોતાની ઊર્મિઓ અત્યંત આસાનીથી વ્યક્ત કરતા ધૈર્યને પ્રિયતમ માનીને એની ઉપાસના કરાઈ હોય એવું કવિ આનંદધનજીનું નીચેનું પદ જુઓ

સુ ને મારો ના હો લિયો મળવાનો કોડ  
 મીઠાબોલા મનગમતા માહજી વિષુ તનમન થાએ મોડ  
 કાંઈ ઢોળિયો ખાટ પછેડી તળાઈ ભાવે ન રેશમ સોડ  
 અખ સખ મારે ભલારે ભલેરા, મારે આનંદધન શિરમોડ

(જૈનકાવ્યદોહન, પૃ. ૪૭)

બીજા એક પદમાં એઓ કહે છે :

નિરાધાર કેમ મૂકી, સ્થામ મને નિરાધાર કેમ મૂકી  
 કોઈ નહિ હું કોણુ શુ બોલું, સહુ આલખન દૂંકી  
 પ્રાણુનાથ તુમે દૂર પધાર્યાં, મૂકી નેહ નિરાશી  
 જળુજળુના નિલ પ્રતિજ્ઞા ગાતાં, જનમારો કિમ જાણી

(જૈનકાવ્યદોહન, પૃ. ૪૭)

અહીં ક્ષિરને માટે 'શ્યામ', 'પ્રાણનાથ' વગેરે સમ્બોધનો, સ્પષ્ટ રીતે, ગોપી જ કૃષ્ણને સમ્બોધતી હોય, અને પોતાની વિરહવેદના આર્દ્ર શબ્દોમાં વ્યક્ત કરતી હોય એમ લાગે છે. આનંદધનજીનું નીચેનું પદ તો એથી પણ વધારે આગળ વધીને, જાણે દયારામ કે નરસિંહે જ લખ્યું હોય, એવી ઉત્કટ શૃંગારની પરિભાષામાં પોતાના ભાવો વ્યક્ત કરે છે

પિયાબીન સુધસુધ ખુદી હો  
વિરહ જુજગ નિશા સમે,  
મેરી સેજડી ખુદી હો  
નિસાદિન જોઈ તારી વાટડી  
ધેરે આવો રે દોહા

અથવા

મીઠો લાગે કતડો ને ખારો લાગે લોક  
કતવિહુણી ગોઠડી, તે રણુમાલિ પોક.

નળીતા કવિ યશોવિજયજી પણ એમના પદોમાં ગોપીભાવને મળતો પ્રિયતમ-પ્રિયતમાનો ભાવ નિરૂપે છે એમના એક પદમાં એઓ કહે છે

પિયુ પિયુ કરી તુમને જપુ રે  
હું ચાતક તુમે મેહ

( ચૈતવદન ચોવીશી )

આ પંક્તિ મીરાંની આવી જ ઉપમાવલિઓની સહજ રીતે આપણને યાદ આવે છે. આ પરિભાષા એ જૈનપદ સાહિત્યની એક વિશેષતા ગણી શકાય જૈન રાસાઓ, કથાઓ તથા પ્રબંધોમાં શૃંગાર આવે છે, પણ એ શૃંગારનું એ પ્રકારોમાં સ્વતંત્ર સ્થાન છે ભક્તિની ભાવનાને વ્યક્ત કરવાની પરિભાષા યા તો રૂપક તરીકે નહિ

જૈનો મુખ્યત્વે વાણિજ્યપ્રધાન કોમ હોઈ વાણિજ્યની પરિભાષા કે વાણિજ્ય જગતમાંથી લીધેલા રૂપકો પણ જૈનપદોમાં સ્વાભાવિક રીતે મળે છે આપણા વાણિજ્યપ્રધાન મુલકને એવાં રૂપકો વિશેષ રૂપે અને ગ્રાહ્ય અને એ સ્વાભાવિક છે આનંદધનજીના નીચેના પદમાં જિંદગી ટૂંકી છે અને જીવનમાં આપણે જે સાધવાનું છે તે ઘણું છે, એ હકીકત વેપારની પરિભાષામાં સમજાવતા એઓ કહે છે :

મૂલડો થોડો ભાઈ વ્યાજડો ધણો રે,  
કેમ કરી દીધો રે જાય.  
તલપદ પૂજી મેં આપી સઘળા રે,  
તોય વ્યાજ પૂરુ નહિ થાય.  
વ્યાપાર ભાગો જલવટ થલવટે રે,  
ધીરે નહિ નિશાની માય.  
વ્યાજ બોધાવી કોઈ ખંદ પરદે,  
તો મૂલ આપું સમ ખાય.  
હાટકું માફે રૂપાં માણિક્યોકમાં રે,  
સાજનિયાનું મનહુ મનાય.  
આનંદધન પ્રભુ શેઠે શિરોમણિ રે,  
ખાંહડી ગ્રાહજો રે આય.



આમાં કવિનું વક્તવ્ય વિશદાર્થ છે અને રૂપકની પસંદગી પણ યોગ્ય રીતે થઈ છે. નરસિંહ મહેતાનું  
અને તો વહેવારિયા રામનામના રે,  
વેપારી આવે છે બધા ગામગામના રે.

એ પદનું આ પદ વાંચતાં સ્મગ્ણ થાય છે. બન્ને કાવ્યમાં વેપારીની સ્થિતિથી જ રૂપકની પસંદગી કરી  
છે આ બન્નેમાં સમાનતા હોય તેનું કારણ એ કે બન્ને પદોનું ત્રેરણાસ્થાન એક જ હતું. બન્ને જનતાને  
દષ્ટિ સમક્ષ રાખીને, તેમને પોતાનું વક્તવ્ય શી રીતે સુગ્રાહ્ય બને, એ દષ્ટિએ લખાયાં છે.

જૈનપદોનો બીજો એક વિશિષ્ટ પ્રકાર ‘સન્નમય’નો છે. ‘સન્નમય’ શબ્દ રસાધ્યાયપરથી  
આવ્યો છે. રોજ પ્રાતઃકાળે કે પ્રભાતે, પોતાના અધ્યયન માટે ભક્તજનો પોતાને જે સન્નમયો  
સુખપાઠ હોય તે બોલી જતા. આ રીતે સન્નમયો સુખપાઠ થતો અને મંદિરોમાં પણ ગવાતો સન્નમયોનો  
સુખ્ય હેતુ લોકોને ધર્મમાર્ગે દોરવાનો હતો ધર્મમાર્ગે લોકોને બે રીતે દોરી શકાય કાં તો સીધેસીધો  
ઉપદેશ આપીને, અથવા તો દષ્ટાન્ત દ્વારા — વાર્તા કહીને — પરોક્ષ ઉપદેશ આપીને. સન્નમયમાં અ  
બન્ને પ્રકારો દષ્ટિએ ખડે છે.

કથાપ્રધાન સન્નમયોમાં કોઈ લાગી પુરુષનું કે સુનિનું જીવનવૃત્તાંત સંક્ષેપમાં આવતું જેમકે :

#### ઈલાચીપુત્રની સન્નમય

નામ ઈલાપુત્ર બણીએ, ધનદત્ત શેઠનો પુત્ર  
નટવી દેખીને મોહીયો, જે રાખે ધર સ્ત્ર  
કરમ ન છૂટે રે પ્રાણિયા — ટેક  
નિજકૂળ છાંડી રે નટ થયો, નાણી શરમ લગાર — કરમ  
ઈન્દૂર આવ્યો રે નાચવા, જિંઓ વાંસ વિશેષ  
તિહાં રાય જોવા રે આવીયો, મળિયા લોક અનેક — કરમ  
હોય પગ પહેરી રે પાવડી, વાંસ ચક્ષ્મો ગજગેલ  
નિરાધાર ઉપર નાચતો ખેલે નવનવા ખેલ — કરમ  
હોલ વળડે રે નટવી, ગાયે કિનર સાદ  
પાયતલ ધુધરા રે ધમધમે, ગાજે અગર નાદ — કરમ  
તિહાં રાય ચિત્તમે ચિત્તવે, લુબ્ધો નટવીની સાથ  
જો નટ પડે રે નાચતો, તો નટવી સુજ હાથ — કરમ  
ધન ન આપે રે જૂપતિ, નટ જાણે રે જૂપ વાત  
હું ધનવશ્ચુ રે રાયનો, ને રાય વછે સુજ ધાત. — કરમ  
તવતિહાં સુનિવર પેખિયા, ધનધન સાહુ નિરાગ  
ધિક્ ધિક્ વિખીયા રે જીવરે, એમ તે પામ્યો વૈરાગ — કરમ  
થાળ ભરી શુદ્ધ મોદકે, પદમણી જાલેલાં બહાર  
હો હો કે છે લેતા નથી, ધનધન સુનિ અવતાર — કરમ  
સંવર ભાવે રે કૃતળી, થયો સુનિ કર્મ ખમાય  
કેવળ મહિમા રે સર કળે, લખિધવિજે શુભ ગાય — કરમ

(સન્નમયમાળા)

આ કથામાં કોઈ પણ જાતના ઉપચાર વિના સીધું કથન જ છે. એમાં કથાને ઉચિત વસ્તુ છે જરા પણ આડફેટ ગયા વિના લઘ્વિવિનયજીએ કથા કહી છે. ઇલાચીપુત્રને વૈરાગ્ય એ મધ્યભિન્નું છે. અહીં કથાનો દૃષ્ટાન્ત તરીકે ઉપયોગ થયો છે. આમાં ભીર્મી નથી—સીધું કથન છે મુનિ વખતસર આવી પહોંચ્યા અને પેલાને રાગ તરફ ધર્માં થવાને બદલે વૈરાગ્ય આવ્યો એમાં વાતાંની ખરી ચમત્કૃતિ રહેલી છે. આવી ઘણી કથાઓ સંજ્ઞાઓમાં કહેવાઈ છે. જેમકે ‘મેતારનીમુનિની સંજ્ઞા’, ‘અરણિકમુનિની સંજ્ઞા’, ‘વયરમુનિની સંજ્ઞા’, ‘પણકમુનિની સંજ્ઞા’ વગેરે.

સંજ્ઞાઓમાં ક્યારેક સીધો ઉપદેશ પણ આવતો.

કડવા કૃળ છે ક્રોધનાં જ્ઞાની એમ બોલે.  
રીસતણો રસ જાણીએ, હલાહલ તોલે.  
ક્રોધ ક્રોડ પૂરવતણું સજ્ઞ કૃળ થાય,  
ક્રોધ સહિત તપ ને કરે, તે તો લેખે ન થાય.

(વિવિધ સ્તવનાદિ સમુચ્ચય ગ્રન્થ)

અથવા,

દષ્ટિરાગે નવ લાગીએ, વળી જગીએ ચિતે  
માગીએ શીખ જ્ઞાન તપુડી, હવે લાગીએ નિત્યે  
જ્ઞાની ગુરુવચન રણિયામણાં, કહું તીરસા લાગે  
દષ્ટિરાગે ભ્રમ ભાષળે, વધે જ્ઞાન ગુણ રાગે

(પદસંજ્ઞામાળા)

ખીજા જૈનપદના પ્રકારોમાં ‘ચૈલવદન’ અને ‘સ્નાત્રપૂજા’ છે. આ બન્ને પ્રકારો મદિરો જોડે સંકળાયેલા છે. ચૈલનો અર્થ જૈનમદિર એવો થાય છે સામાન્ય રીતે ભક્તો દેવનાં દર્શન કરતી વખતે જે ગીતો કે સ્તુતિ બોલતા તે ચૈલવદન કહેવાય છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે એગા મદિરસ્થ દેવનું સકીર્તન આવતું, ખીમાએ ચૈલવદનામા શત્રુજય તીર્થમાહાત્મ્ય ગાયું છે જેમકે :

આરાધું સામિણી શારદા, જિમ મતિ તૂડી દિધિમતિ અદા  
શ્રી શેત્રજ તીરથ વદેવિ, ચૈત્રપ્રવાહિ રચેઈ સપેશિ  
પાલીતાણુઈ પ્રણુમુ પાશ, જિમ મનવાહિત પૂરઈ આશ  
લલિતાસર વદું જિનવીર, સોઈ સાયર જિમ ગુહિર ગંભીર

આ પદમા આરભ શિરસ્તામુજ્ય શારદાની સ્તુતિથી કર્યો છે અને લાંબા કાવ્યમાં જે પ્રમાણેનો વિધિ હોય છે, તેવો વિધિ અહીં છે અતમાં તો કવિ મદિરસ્થ દેવની જ પ્રશસ્તિ કરે છે. કવિ કહે છે.

એહ રવામી ટુમ ગુણુ જેટલા, મઈ કિમ બોલઈ તેતલા,  
તુ ગુણુ રચણુયર હોઈ, એહ સજ્ઞા નવ જાણુઈ કોઈ.

આ રીતે ચૈત્યવંદન એટલે, ચૈત્યમાં વદન કરતી વખતે ગવાતાં પદો. આ પ્રકારમાં કવચિત્ સ્થળ-  
માહાત્મ્ય પણ આવતુ. મૂળા નામના કવિએ એનાં ચૈત્યવંદનમાં બધા દેવની વદના કરીને અતે કહ્યું છે કે.

કલસ

છન્નુએ જિનવર છન્નુએ જિનવર

અર્ધો જીર્ધ ને લોક તીચ્છે જાણુ એ  
સાસથ અસાસથ જૈન પડિમા, તે સર્વે વખાણુ એ  
ગચ્છ વિધિપક્ષ પૂજ્ય પરગટ, શ્રી પર્મમૂર્તિ સુરિદુ એ  
વાચક મૂલા કહે ભણુતાં તહિ, વૃદ્ધિ આણુદુ એ

અહીં કાવ્યના શીર્ષકમાં જે કળશ છે, તે સ્નાનપૂજના જે કળશ આવે છે તે નહિ, પણ ‘કળશ’  
એ ઢાળતુ કે કાવ્યમાં વપરાતી દેશીનુ નામ હટુ તે છે જ્યારે સ્નાનપૂજના ગીતને જે કળશ નામ  
આપવામાં આવે છે તે સ્નાનપૂજનામાં વપરાતા કળશને લઈને હોતુ જોઇએ

ચૈત્યવંદન જેવો જ મંદિરની જોડે સકળાયેલો અને મંદિરની જડિયાતમાંથી ઉદ્ભવેલો પદપ્રકાર  
એ ‘સ્નાનપૂજના’ વા ‘કળશ’નો છે દેવને સ્નાન કરાવતી વખતે અને પુરુષ ચઢાવતી વખતે ‘સ્નાનપૂજના’  
કે ‘કળશ’ના પદો ગવાતાં આ પદોમાં સ્નાનનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય આવતો

પવિત્ર ઉદ્ધ લેઈ અંગ પખાળી,  
વિવિધ વસ્ત્ર જદવ ચિરમાળી  
કુસુમાંજલિ મહેલો આદિ જિણુદા,  
તોરા ચરણકમળ સેવે ચોસક જિણુદા

—કુસુમાંજલિ

x x x

સરસ સેવતરિ માલતીમાલા,  
ગુણુ ગાવે ઇમ કવિય દેરાલા,  
અપભ અનિત સભવ ગુણુ ગાઉ,  
અનત ચોવીશી જિનની ઓળગ પાઉં,  
કુસુમાંજલિ મહેલો વીરજિણુદા,  
તોરા ચરણકમળ સેવે ચોસક ઇદા

અહીં પ્રથમ પદિતમાં અગમ્રક્ષાલનનો અને દ્વિતીય પદિતમાં કુસુમાર્પણનો ઉદ્દેશ્ય આવે છે  
ખીન્ન એક સ્નાનપૂજનામાં પદમાં કહ્યું છે.

નિર્મળ જળ કળશે નવગ્રાવે

વસ્ત્ર અમુલ્ય અગ ધરાવે  
કુસુમાંજલિ મેલો આદિ જિણુદા  
સિદ્ધ સ્વરૂપી અગ પખાળી

આનમનિર્મળ હર્ષ સુકુમાલિ

—કુસુમાંજલિ

( આર્ષાં )

મમકુદ્ધ ચંપમાલર્ષ, કમલાર્ષ પુકુપંચ વણ્ણાર્ષ

જગનાહ નંદવણુ સમયે, દેવા કુસુમાંગલિ દીતી.

( વીરવિજય સ્નાનપૂજા )

આમા પણુ સ્નાનનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ છે કુસુમાર્પણુ વિધિનો પણુ ઉદ્દેશ છે, એ વિધિમા વિશેષતઃ તો કૂલોની નામાવલિ આવતી.

કેટલાક જૈનપદપ્રકારો અન્ય જૈનેતર પદપ્રકારોની જોડે તદન મળતા આવે છે અને બન્ને પ્રકારોમા બાહ્યદષ્ટિએ કશો ભેદ નથી હોતો. ભેદ માત્ર, જે દેવની સ્તુતિ હોય તેનાં નામનો હોય છે બાકી અન્ય રીતે એટલી બધી જૈન અને જૈનેતર પદપ્રકારમાં આપણને સમાનતા જડે છે કે જો દેવોનાં નામની અદ્વલઅદલ કરીએ તો એ પ્રકાર જૈનસાહિત્યનો છે કે જૈનેતર સાહિત્યનો છે તે વરતાય નહિ આવો પ્રકાર આરતીનો છે આરતીની વિધિ જૈન, વૈષ્ણવ, શિવ, માતા બધા મંદિરોમાં સમાન હતો એટલું જ નહિ, પણ બધે એક જ શિરસ્તા પ્રમાણે આરતી ઉતારાતી એટલે બન્ને પ્રકારનાં મંદિરોની જરૂરિયાત પૂરી પાડવા માટે આરતીનો પદપ્રકાર ઉદ્ભવ્યો. મહાવીરસ્વામીની નીચેની આરતી કાંઈક વિશિષ્ટ હોવાથી આપી છે

### મહાવીર સ્વામીની આરતી

જયદેવ જયદેવ જયસુખના સ્વામી પ્રભુ (૨)

તુજને વદન કરીએ (૨) ભવભવના ભામી — જયદેવ જયદેવ.

સિદ્ધારથના સુત, ત્રિશલાના જાયા પ્રભુ (૨)

જશોદાના છે કથણ, (૨) ત્રિશુવન જગગાયા — જયદેવ જયદેવ.

બાળપણમા આપ મયા રમવાને કાળે — પ્રભુ (૨)

દેવતાએ દીધો પડછાયો (૨) ખીવરાવા કાળે — જયદેવ જયદેવ.

એકવારતુ રૂપ લીધું છે નાગતુ પ્રભુ (૨)

ખીણવારતું રૂપ (૨) લીધું છે બાળકતુ — જયદેવ જયદેવ.

બાળક બીના સહુ પોતે નથી બીના પ્રભુ (૨)

દેવતાતુ કાઈનવ ચાલ્યુ, (૨) હારી જતા રહેતા, — જયદેવ જયદેવ.

એવા છે ભગવાન, મહાવીર તમે જાણો પ્રભુ (૨)

વન્દે છે સહુ તેને (૨) નમે રાધરાણ્યો — જયદેવ જયદેવ.

અહીં ‘ જયદેવ ’ ‘ જયદેવ ’ તું ક્રુપ ઉચ્ચારણુ, એકાપકિતના ઉત્તરાર્ધતુ અને બેકા પકિતના પૂર્વાર્ધતું બે બે વાર ઉચ્ચારણુ, એ બધા જૈનેતર તેમ જ જૈન આરતીના પદના બાહ્ય સ્વરૂપનાં સમાનનરવો છે. અને મહાવીરને અદ્વલે માત્ર નામો અદ્વલીને કૃષ્ણને માટે પણ આ આરતી ચાલી શકે એટલી સમાનતા છે

મહાવીરના જીવનના સંક્ષેપમાં આલેખાયેલા પ્રસંગોને અદલે કૃષ્ણના પ્રસંગો મૂકી શકાય. આ સમાનતાનું કારણ ઉપર જણાવ્યું તેમ આરતી ગાવાની પદ્ધતિ, તેમ જ આરતી બધે સરખી હતી, વિધિ સરખો હતો, તે જ છે. બીજા એક લાક્ષણિક આરતી ભેદ એ.

અપ્સરા કરતી આરતી જિન આગે

હા રે જિન આગે રે જિન આગે

હા રે એ તો અવિચળ મુખમાં માગે,

હાં રે નાભિનંદન પાસ — અપ્સરાં

તા થઈ નાટક નાચતી, પાપ કમકે હાં રે દોષ ચરણે

— ઝાંઝર ઝળકે.

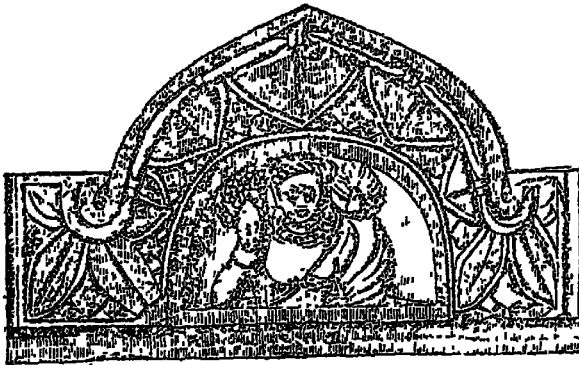
હાં રે સોવન ધુધરી ધમકે, હાં રે લેતી કૂદડી બાઈ — અપ્સરાં

તાલ મૃદગ ને વાંસળી ઝૂ વેણા, હાં રે રૂઝ ગાવતી સ્વર ઝીણા

હાં રે મંદુર સુરાસુર નયણા, હાં રે ભેતી મુખડુ નિહાળ — અપ્સરાં

આની વિશેષતા એ છે કે એમાં દેવના વર્ણનને અદલે દેવની આરતી ઉતારતી અપ્સરાનું વર્ણન છે આરતીના અતભાગમાં કવિ સીધું જ જિનવરને પોતાની સધળી આપત્તિ દરવાની વિનતિ કરે છે. સામાન્ય રીતે આરતીમાં મૂર્તિનું વર્ણન, સ્તવન, કે એની પ્રશસ્તિ જ હોય છે આ રીતે આરતીનો પ્રકાર જૈન તેમ જ જૈનેતર સાહિત્યમાં બાજુ દૃષ્ટિએ—વસ્તુ અને નિરૂપણ બન્ને દૃષ્ટિએ—અત્યંત સમાન હતો

આ રીતે જૈન પદસાહિત્યમાં વૈવિધ્ય ધણ છે એમાં કથન, વર્ણન, ભીર્મ વગેરે ધણાં તત્વો આવતાં આ પ્રકાર જૈનેતર સાહિત્યની જેમ વિશેષતઃ મદિરો ભેડે સંકળાયેલો હતો અને તેથી જ આ પ્રકાર, જૈનેતર પદપ્રકાર જેટલો જ સમૃદ્ધ, પોતાની આગવી વિશેષતાવાળો, છતાં બીજા પદોથી સાવ અસ્પૃશ્ય નહિ પણ સંકળાયેલો એવો મનોહારી સાહિત્ય પ્રકાર છે અને મધ્યકાલીન પદ સાહિત્યની અકળક સમૃદ્ધિમાં, જૈનસાહિત્યકારોનો કાળો પણ ચિરસ્મરણીય છે, સારો તેમ જ માન્ય છે એ હકીકત દીવા જેવી સ્પષ્ટ છે



॥ जयन्तु वीतरागाः ॥  
 प्रथमानुयोगशास्त्रं અને તેના પ્રણેતા  
 સ્થવિર આર્યકાલક  
 મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી

૧

પરિઆઓ પલ્લવ્વામાવાઓ નલ્થિ વાસુદેવાળં ।  
 હોઈ ક્ષણં સો પુણ પદમણુઓગાઓ ગાયલ્લો ॥

આવશ્યકનિર્ણયકિ ગાથા ૪૧૨.

દીક્ષા લઈ ન શકવાને કારણે વાસુદેવોનો દીક્ષાપર્વાય નથી પણ બલદેવો દીક્ષા સ્વીકાર કરે છે માટે તેમનો દીક્ષાપર્વાય છે. તે અમે અહીં જણાવતા નથી એટલે જેઓ જાણવા ઇચ્છે તેમણે પ્રથમાનુયોગથી તે જાણી લેવો.

૨

તત્ત્વ તાવ સુદૃઢમ્મસામિણા જંવૂનામસ્સ પદમાણુઓગે તિલ્થયર-વક્કવદ્દિ-દસારવંસપરુલ્લગાગયં વસુદેવચરિયં કહિયં તિ ।  
 સુધર્મસ્વામિએ જંબૂ નામના પોતાના શિષ્ય સમક્ષ પ્રથમાનુયોગના વ્યાખ્યાન પ્રસંગે તીર્થંકર ચક્રવર્તી અને દશારોનુ ચરિત્ર વર્ણવતા વસુદેવનુ ચરિત્ર કહ્યું હતું.

૩

મેઘવીસીસમ્મિ ઓહામિષ કાલગજ્જયેરાળં ।  
 સર્જંતિણ અહ સો સ્થિસતેળં હમં મણિવો ॥ ૧૫૩૮ ॥  
 સ્થવિર આર્યકાલકનો શુદ્ધિમાન શિષ્ય દીક્ષા મૂકીને ધરવાસમાં આલ્મો ગયો ત્યારે તેમના સહાધ્યાયીએ તેમને (કાલકાર્યને) ઉપહાસ કરતાં આ પ્રમાણે કહ્યું :  
 અતિવહુતં મેઽઘોતં ણ ય ણાતો તારિસો મુહુત્તો ઽ ।  
 કલ્પ યિરો હોઈ સેહો નિવલંતો અહો ! હુ મોદલ્લં ॥ ૧૫૩૯ ॥  
 આપ ધણું હાલ્યા, પણ તેવુ મુદ્દત નથી જાણી શક્યા કે જે મુદ્દતમાં નિષ્કાંત એટલે દીક્ષા લીધેલો શિષ્ય સ્થિર રહે અહો ! હજુ આપને પણ કેટલું જાણવાનું છે ?  
 તો યવ સ વોમત્ત્ય મણિવો અહ ગંતુ સો પતિદ્ધાળં ।  
 આજ્ઞીવિસગાસમ્મી સિવલતિ વાહે નિમિત્તં તુ ॥ ૧૫૪૦ ॥  
 આ પ્રમાણે જ્યારે સહાધ્યાયીએ કાલકાર્યને તેમની જાણુપ જાણુવી ત્યારે તેમણે પ્રતિષ્ઠાનપુરમાં જઈને આજીવકોની પાસે નિમિત્તવિધાનો અભ્યાસ કર્યો.  
 અહ તમ્મિ અહીયમ્મી વહરેદ્ધ નિવિદ્ધ અન્નયઝ્ઞાતિ ।  
 સાલાહગ્ગો જરિદો પુચ્છતિમા તિણ્ણિ પુચ્છાઓ ॥ ૧૫૪૧ ॥

અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યા ભણી ગયા બાદ કોઈક પ્રસંગે રથવિર આર્યકાલક વડના ગાડ નીચે બેઠે છે, સાં શાસિવાહન રાત્રી આવી ચઢે છે અને આચાર્યને આ પ્રમાણે ત્રણ પ્રશ્નો પૂછે છે

પસુલિહિ પદમયાવ વિતિય સમુદ્ધે વ કેતિયં ઉદયં ।

તતિયાવ પુચ્છાવ મહુરુય વ પહેજ વ ણ વ ? તિ ॥ ૧૫૪૨ ॥

પહેલો પ્રશ્ન - બકરી વગેરે પશુઓની લીડીઓ કેમ થાય છે ? બીજો પ્રશ્ન સમુદ્ધમા પાણી કેટલું ? ત્રીજો પ્રશ્ન - મહુરુયાનું પતન થશે કે નહિ ?

પદમાવ વામકઢં વેદ્દ તહિ સયસહસ્સમુહ્લં તુ ।

વિતિયાવ કુંઢલ તૂ તતિયાવ વિ કુંઢલં વિતિય ॥ ૧૫૪૩ ॥

પહેલા પ્રશ્નના ઉત્તરથી પ્રસન્ન થઈ રાત્રી શાસિવાહને આચાર્યને લાખમૂલ્યનું ગણ કડું ભેટ કર્યું બીજા અને ત્રીજા પ્રશ્નના ઉત્તરથી રાત્રી થઈ રાત્રીએ બે કુશલો ભેટ કર્યા.

આજીવિતા ઉવહિત ગુહદક્ષિણં તુ ઇત અર્હં તિ ।

તેહિ તયં તૂ ગહિતં ઇયરોચિતકાલકજ્ઞં તુ ॥ ૧૫૪૪ ॥

આ પ્રસંગે, આર્યકાલકને નિમિત્તવિદ્યા ભણાવનાર આજીવક સાધુઓ સાં હાજર હતા, તેમણે ‘ આ અમારી ગુરુદક્ષિણા છે ’ એમ કહી તે ત્રણેય ધરેણા લઈ લીધાં. અને આર્યકાલક પોતાના સમયોચિત કાર્યમા લાગી ગયા.

ળઢમ્મિ ઉ સુત્તમ્મી ંઢમ્મિ ંળઢે તાદે સો કુળહ ।

લોગણુજોગં વ તહા પઢમણુજોગં વ દોડવેવ ॥ ૧૫૪૫ ॥

જેનો સુત્રપાઠ જુલાઈ ગયો છે, છતાં જેનો અર્થ એટલે કે ભાવ જુલાયો નથી એવા લોકાનુયોગ અને પ્રથમાનુયોગ નામના બે ગ્રંથોની તેમણે પુનઃ રચના કરી

બહુહા નિમિત્ત તહિયં પઢમણુજોગે વ હોતિ વરિયાહં ।

લિગ-વક્કિ-દસારાણં પુવ્વમવાદં નિવ્વહાઈ ॥ ૧૫૪૬ ॥

ઉપરોક્ત બે ગ્રંથો પૈકી પહેલામા ધણા પ્રકારની નિમિત્તવિદ્યા અને પ્રથમાનુયોગમાં જિનેશ્વર, ચક્રવર્તી અને દશારોના પૂર્વભવાદિને લગતું ચરિત્ર ગ્રંથવામાં આવ્યા છે.

તે કાઠ્ઠણં તો સો પાઢલિયુત્તે ઉવહિતો સંઘં ।

વેદ્દ કતં મે કિંચી અણુગહહાય તં સુગહ ॥ ૧૫૪૭ ॥

આ બન્નેથ ગ્રંથોની રચના કરીને તેઓ પાટલીપુત્રમાં પહોંચ્યા અને સાંના શ્રીસધને કહ્યું કે : મે કાંઈક કર્યું છે તેને અનુગ્રહ કરીને તમે સાંભળો.

તો સવેળ નિસતં સોજગય સે પઢિચ્છિતં તં તુ ।

તો તં પતિહિતં તૂ ણયરમ્મી કુસુમણામમ્મિ ॥ ૧૫૪૮ ॥

તે પછી પાટલીપુત્રમાં વસતા શ્રીસધે તે ધ્યાનમાં લીધું અને ધ્યાનમા લઈને તેમના ગ્રંથોને આદરપૂર્વક સ્વીકાર્યાં આ રીતે કુસુમપુર-પાટલીપુત્રમાં તે ગ્રંથો માન્ય થયા

ઇમાદીળ કરણં ગહણં ણિજ્ઞહ્ણા પકપ્પો ક ।

સંગહણીય વ કરણ અપ્પાહારણ તુ પકપ્પો ॥ ૧૫૪૯ ॥

પંચકલ્પ મહામાષ્ટ

ક્રસાદિ નપ્ત્રજી, ધીર્ણ વિશીર્ણ અને વિસ્મૃત ગ્રંથોની નિર્મૂલ્યતા—ઉદ્ધાર કરવો તેનું નામ પ્રકટપટ્ટપ કહેવાય છે. તદુપરાંત અહીં યાદશક્તિ ધરાવનાર માટે સંપ્રહણી ગ્રંથોની રચના કરવી તે પણ પ્રકટપટ્ટપ નામથી જ ઓળખાય છે.

૪

પચ્છા તેજાં જુતે જાહે ગંઢિયાણુયોગા કયા । સંગહણીઓ વિ કપ્પહિયાણં અપ્પવારણાણ ઉવગ્ગાહકરાણિ મવંતિ । પદમાણુઓગમાર્દે વિ તેજાં કયા ।

પંચકલ્પમાપ્ય ચૂર્ણો

પછી ( અણંગનિમિત્ત ભણી ગયા બાદ ) તેમણે સૂત્ર નષ્ટ થઈ ગયેલ હોવાથી ગંઢિકાનુયોગની પણ રચના કરી. સંપ્રહણીઓની પણ રચના કરી. અહીંપરપરણશક્તિવાળા બાળશ્રવોને ઉપકારક થશે એમ માનીને પ્રથમાનુયોગ આદિની પણ રચના તેમણે કરી

૫

एतं सर्वं गाहार्हि जहा पदमाणुओगे तदेव इहै पि वल्लिज्जति वित्थरतो ।

आवस्यकचूर्णो भाग १ पत्र १६०.

આ બધું ગાથાઓ દ્વારા જેમ પ્રથમાનુયોગમાં વર્ણન છે તે જ પ્રમાણે અહીં વિસ્તારથી—લંબાણથી વર્ણન કર્યું

૬

पूर्वमवाः खल्वमीपां प्रथमानुयोगतोऽवसेयाः ।

आवस्यकहारिमद्री वृत्ति पत्र १११-२

આમના ( કુલકરોના ) પૂર્વભવોનું ચરિત્ર પ્રથમાનુયોગથી બાણી લેવું

૭

तत्र पुष्कलसंवर्चोऽस्य मरतक्षेत्रन्य अश्रुमभावं पुष्कल सर्वर्चयति नाशयतीत्यर्थ । एवं शेषनियोगोऽपि प्रथमानुयोगानुसारतो विधेयः ।

अनुयोगद्वार हारिमद्री वृत्ति पत्र ८०

પુષ્કલસંવર્ત નામની મેધ ભરતક્ષેત્રની અશ્રુભા પરિસ્થિતિનો નાશ કરે છે. આ જ પ્રમાણે બાણીના મેધોની હકીકત વગેરે પ્રથમાનુયોગથી બાણી લેવું.

૮

સે કિં તં અણુઓગે ? અણુઓગે દુવિદે પળ્લવે, ત જહા—મૂલપદમાણુઓગે ય ગંઢિયાણુઓગે ય । સે કિં તં મૂલપદમાણુઓગે ? એત્ય ણે અરહંતાણં મ્પાવંતાણં પુલ્લમ્ભવા દેવલોગમ્પાણિ સ્વળાણિ ય લમ્પનાણિ ય અમિસેયા રાયવપિરીઓ સીવાઓ પલ્લવાઓ તવા ય મત્તા કેવલમાણુપ્પાયા ય તિત્થપ્પવત્તાણિ ય સપ્પયગં સઠાણં ઉચ્ચત્તં આઠં વ્જ્ઞવિમાગો સીસા ગણા ગણદ્ધરા ય અજ્ઞા પવત્તણીઓ સવલ્લ સ્વડવિહલ્લ વા વિ પરિમાણ ભિગ્-મળપચ્છવ-ઓહિનાગ-સમ્પત્તસુવનાણિણો ય વાર્દે અણુસંગર્હ ય સ્વત્તિયા ય સિદ્ધા પાઓવગયા ય જે જહિ સ્વત્તિયાઈ મત્તાઈ છેયદ્ધત્તા અંતગઢા મુણિવરુત્તમા તમરલોચવિન્નમુક્કા સિદ્ધિપદમણુત્તર ચ સપ્પત્તા, ઇય



અને ય દવમાદ્યા માવા મૂલપદમાણુઓને કહિયા આવવિજ્ઞંતિ પણવિજ્ઞતિ પરુવિજ્ઞંતિ, સે ત્ત મૂલપદ-માણુઓને ।

સે કિં ત ગંઢિયાણુઓ ? ૨ ઓળંગવિદે પણાએ, તે જહા—કુલ્લારંગંઢિયાઓ તિત્યગરંગંઢિયાઓ વક્કરંગંઢિયાઓ દસારંગંઢિયાઓ વાસુદેવગંઢિયાઓ હરિવંસગંઢિયાઓ મદ્વાહુગંઢિયાઓ તવોકમ્મગંઢિયાઓ ચિત્તરંગંઢિયાઓ ઉસ્સપ્પિનીગંઢિયાઓ ઓસપ્પિનીગંઢિયાઓ અમર-નર-તિરિય-નિરયગાદ્દામળવિવિહરિયદ્દ-માણુઓને, દવમાદ્યાઓ ગંઢિયાઓ આવવિજ્ઞંતિ પણવિજ્ઞતિ પરુવિજ્ઞંતિ, સે ત્ત ગંઢિયાણુઓને ।

સમાવાયોગસૂત્ર સૂત્ર ૧૪૭.

અનુયોગ શું છે ? અનુયોગ એ પ્રકારે છે . મૂલપ્રથમાનુયોગ અને ગંઠિકાનુયોગ . મૂલપ્રથમાનુયોગ શું છે ? મૂલપ્રથમાનુયોગમાં અરહત ભગવંતોના પૂર્વભવો, દેવલોકમાં અવતાર, દેવલોકથી ગુહરત્વું, જન્મ, મેર ઉપર જન્મભિષેક, રાજ્યપ્રાપ્તિ, દીક્ષાની પાઠખી, દીક્ષા, તપસ્યા, કેવલજ્ઞાનપ્રાપ્તિ, ધર્મપ્રવર્તન, સધયણ, સક્ષણ, જિયાઈ, આયુધ્ય, શરીરનો વર્ણવિભાગ, શિષ્યો, સસુદાઓ, ગણધરો, સાધ્વીસખ્યા, પ્રવર્તનીઓ—સમુદાયની આગેવાન સાધ્વીઓ, ચતુર્વિધ સધની જનસખ્યા, કેવળજ્ઞાની મનઃપર્યાયજ્ઞાની અવધિજ્ઞાની ચતુર્દશપૂર્વધરો વાદીઓ અનુત્તરવિમાનગામીઓની અને સિદ્ધોની સખ્યા, જેટલા ઉપવાસ કરી સિદ્ધિમા ગયા ઇસાદિ ભાવોનુ વર્ણન પ્રથમાનુયોગમાં કરાય છે

ગંઠિકાનુયોગ એટલે શું ? ગંઠિકાનુયોગ અનેક પ્રકારે છે—કુલકરગંઠિકાઓ, તીર્થકરગંઠિકાઓ, ચક્રવર્તિગંઠિકાઓ, દશારગંઠિકાઓ, વાસુદેવગંઠિકાઓ, હરિવંશગંઠિકાઓ, ભદ્રમાહુગંઠિકાઓ, તપઃકર્મગંઠિકાઓ, ચિત્રાંતરગંઠિકાઓ, ઉત્સર્પિણીગંઠિકાઓ, અવસર્પિણીગંઠિકાઓ, દેવ-મનુષ્ય-તિર્થનરકગતિ પરિભ્રમણ આદિને લગતી ગંઠિકાઓ ઇસાદિ હકીકતો ગંઠિકાનુયોગમાં કહેવાઈ છે.

૯

નંદિસૂત્રમાં સૂત્ર ૫૬મા સમવાયોગ સૂત્રને મળતો જ પાઠ છે;

ઉપર એકી સાથે જે અનેક જિતારાઓ આપવામાં આવ્યા છે તે ‘પ્રથમાનુયોગ શું છે ?’ તે વિશે વિશિષ્ટ પ્રકાશ પાથરનારા ઉલ્લેખો છે આજે કોઈક કોઈક વિરલ વ્યક્તિઓને બાદ કરતાં ભાગ્યે જ કોઈને ખબર હશે કે “પ્રથમાનુયોગ એ ધર્મકથાનુયોગને લગતો વિસ્તૃત અને વિશિષ્ટ ગ્રંથ હતો.” એ ગ્રંથ આ યુગમાં જ અપ્રાપ્ય થઈ ગયો છે એમ નથી, પરંતુ સેકાઓ પૂર્વે તે નષ્ટ થઈ ગયો છે—ખોવાઈ ગયો છે. આજે માત્ર એ ગ્રંથ વિશેની રચ્છ માહિતી પૂરી પાડતા કેટલાક વીખરાયલા ઉલ્લેખો જ આપણા સામે વર્તમાન છે આમ છતાં આ વિરલ ઉલ્લેખો દ્વારા આપણને કેટલીક એ ગ્રંથ અંગેની અને તે સાથે કેટલીક બીજી પણ મહત્વની હકીકતો જાણવા મળી શકે છે. આપણે અનુક્રમે તે જોઈએ.

૧ ઉપર આપેલાં પ્રાચીન અવતરણો પૈકી ત્રીજા અને ચોથા ઉલ્લેખથી એ વાત સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રાચીન કાળમાં એટલે સૂત્રકાળમાં પ્રથમાનુયોગ નામનો ગ્રંથ હતો જ, જેને નંદિસૂત્રકાર અને સમવાયોગસૂત્રકારે મૂલપ્રથમાનુયોગ નામથી ઓળખાવેલ છે. પરંતુ કાળબળે તે હુમ થઈ જવાને લીધે તેમાંની જે અને જેટલી હકીકતો મળી આવે તે આધારે તેનો પુનરુદ્ધાર સ્થવિર અપર્યાયકલેકે કર્યો હતો વસુદેવહિદી, આવસ્થકચૂર્ણી, આવસ્થક સૂત્ર અને અનુયોગદ્વારસૂત્રની હારિભદ્રી વૃત્તિ આદિમા પ્રથમાનુયોગના નામનો જે ઉલ્લેખ છે તે આ પુનરુદ્ધારિત પ્રથમાનુયોગને લક્ષીને છે જ્યારે આવસ્થક સૂત્રની નિર્ણયિતમાં (અવતરણ ૧) આવનો પ્રથમાનુયોગ નામનો ઉલ્લેખ સત્ત્વ છે કે મૂલપ્રથમાનુયોગને લક્ષીને પણ હોય ।

૨ આઠ અને નવ ઉલ્લેખને આધારે આપણને જાણવા મળે છે કે પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં જ જીવનચરિત્ર હતાં, પરંતુ ત્રીજા ઉલ્લેખને આધારે પ્રથમાનુયોગમાં તીર્થંકરોનાં ચરિત્ર ઉપરાંત ચક્રવર્તી અને દશારોનાં પણ ચરિત્રો હતા અને લાગે છે કે સ્ત્રક્ષાળમાં પ્રથમાનુયોગનું ગમે તે સ્વરૂપ હો, પરંતુ સ્થવિર આર્યકાલકે પુનરુદ્ધાર કર્યો ત્યારે તેનું સ્વરૂપ આચાર્ય શ્રીભદ્રેશ્વરકૃત કહ્લાવલી, શ્રીશ્રીલાંકાચાર્યકૃત ચુપણ્ણમહાપુરિસચરિત્ર અને આચાર્ય શ્રીહિમચંદ્રકૃત ત્રિપણિ સલાકાપુરુષચરિત્રને મળતું હોતુ જોઈએ.

૩ પાંચમો ઉલ્લેખ જોતાં સમજી શકાય છે કે—પ્રથમાનુયોગ ત્રીજી રચના ગદ્યપદ્યરૂપે હતી પરંતુ પ્રસ્તુત ગ્રંથ આજે આપણા સામે નથી, એટલે તેની લાપાશીથી, વર્ણનપદ્ધતિ, જડે વગેરે ત્રિપથ. આ ગ્રંથમાં શી શી વિશેષતા અને વિવિધતાઓ હશે, એ આપણે ખરા સ્વરૂપમાં સમજી શકીએ તેમ નથી. તે જતાં અનુયોગદ્વારસ્ત્ર ઉપરની હરિભદ્રો વૃત્તિ(ઉલ્લેખ ૭)માં પાંચ મહામેશ્વરોનું વર્ણન જોવાં માટે પ્રથમાનુયોગ જોવાની ભલામણ કરી છે. એ ઉપરથી પ્રથમાનુયોગમાં પ્રસંગે પ્રસંગે ઘણી ઘણી હકીકતોનો સમાવેશ હોવાનો સંભવ છે.

૪ સમવાયાગ સત્ર અને નંદિસત્ર(ઉલ્લેખ ૮-૯)માં પ્રથમાનુયોગને બદલે મૂલપ્રથમાનુયોગ નામ મળે છે, તેનું કારણ અને એ લાગે છે કે—જ્યાં સુધી સ્થવિર આર્યકાલકે પ્રથમાનુયોગનો પુનરુદ્ધાર નહોતો કર્યો ત્યાંસુધી સત્રકાલીન પ્રથમાનુયોગને પ્રથમાનુયોગ નામથી જ ઓળખવામાં આવતો હશે, પરંતુ સ્થવિર આર્યકાલકે એ અવનો ઉદ્ધાર કર્યા બાદ સત્રકાલીન પ્રથમાનુયોગને મૂલપ્રથમાનુયોગ નામ આપ્યું હોતુ જોઈએ જો કે સમવાયાગસત્ર-નંદિસત્રના ચૂર્ણિ-વૃત્તિકારોએ વ્યુત્પત્ત્યર્થસિદ્ધ કેટલાક વૈકલ્પિક લાક્ષણિક ગ્રંથો આપ્યા છે, પણ મારી સમજ પ્રમાણે એ વાસ્તવિક અર્થને સ્પર્શ નથી કરતા જો પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોના જ ચરિત્રો હોત તો ચૂર્ણિવૃત્તિકારોના ગ્રંથો લાક્ષણિક ન રહેતા વાસ્તવિક બની જાત. પરંતુ આપણે સભાવના કરી શકીએ છીએ ત્યાં સુધી પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં જ ચરિત્રો હોય અને તેમની સાથે અનિવાર્ય રીતે સંબંધ ધરાવતા ચક્રવર્તિ-વાસુદેવાદિના ચરિત્રો હોય જ નહિ, એ કદીયે બનવાયોગ્ય નથી એટલે પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં ચરિત્રો હોવાની વાત નંદિસત્ર-સમવાયાગસત્રમાં મળતી હોય કે માત્ર તીર્થંકર-ચક્રવર્તિ-દશારોનાં ચરિત્રો હોવાની વાત પચકલ્પભાષ્યાદિમાં મળતી હોય તો પણ આપણે એ સમજી જ લેવું જોઈએ કે પ્રથમાનુયોગમાં ઉપર કહેવામાં આવ્યું તેમ ત્રેસક સલાકાપુરુષ અને તે સાથે સખધ ધરાવતી અનેક વ્યક્તિઓનાં ચરિત્રોનો સમાવેશ થવો જોઈએ એટલે ચૂર્ણિ-વૃત્તિકારોની વ્યાખ્યાને આપણે અહીં લાક્ષણિક જ સમજવી જોઈએ.

દિગંબર આચાર્ય શ્રીશુભચંદ્ર પ્રણીત અંગપણ્ણત્તીમાં પ્રથમાનુયોગમાં શું છે તે વિશે આ હકીકત જણાવી છે—

પદમ મિચ્છાવિદિં અલ્પદિક આસિદ્ધ પદિવજ્જ ।

અણુયોગો અદિયારો વુત્તો પદમાણુયોગો સો ॥ ૩૫ ॥

નસવીસં તિત્થયર પદ્ધો વારદ છલ્લેદમહસ્સ ।

જવ નલ્લદેવા કિન્હા જવ પદિસત્તુ પુરાણાદં ॥ ૩૬ ॥

તેસિ વળ્ળંતિ પિયા માદં જવરાણિ તિન્હ પુલ્લમ્બે ।

પવસહસ્સપયાણિ ય જત્થ હુ સો હોદિ અદિયારો ॥ ૩૭ ॥

દ્વિતીય અધિકાર.

દ્વિગંધર આત્માર્થ શ્રી ધ્વજાહુમચંદ્ર વિરચિત શ્રુતસ્કંધમાં આ પ્રમાણે નિર્દેશ છે

તિત્થયર ચક્કવટ્ટી વલ્લદેવા વાણુદેવ પહિસત્તુ ।

પંવસહસપયાણ દસ કદા પદમચળિઓગો ॥ ૩૧ ॥

### પ્રથમાનુયોગના પ્રણેતા

પ્રથમાનુયોગના સ્વરૂપ વિશે દૂકમાં જણાવ્યા પછી તેના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક વિષે દૂકમાં જણાવવામાં આવે છે

૧ પચકલ્પમહાભાષ્ય અને તેની ચૂર્ણી(ઉલ્લેખ ૩-૪)માં જણાવ્યા પ્રમાણે સ્થવિર આર્યકાલકે પ્રથમાનુયોગ ગ્રંથનો પુનરુદ્ધાર કર્યો હતો તે જ રીતે તેમણે ગંડિકાનુયોગ નામના ગ્રંથનો પણ ઉદ્ધાર કર્યો હતો. લોકાનુયોગ અને જૈન આગમો ઉપરની સંગ્રહણીઓની રચના પણ તેમણે કરી હતી. ગંડિકાનુયોગમાં થયું છે તે માટે આદમો ઉલ્લેખ ભેવા લલામણ છે ગણિતાનુયોગમાં અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યા ગૂથવામાં આવી છે. અને સંગ્રહણીઓ, એ જૈન આગમોની ગાથાપદ્ધ સક્ષિત વિષયાનુક્રમણિકા છે આજે આપણે સ્પષ્ટ રીતે જાણી શકતા નથી કે ‘અહીં જણાવેલી સંગ્રહણીઓ કઈ?’ તે છતાં સભવતઃ ભગવતીસૂત્ર, પન્નવણાસૂત્ર, જીવાભિગમસૂત્ર, આવસ્થકસૂત્ર આદિમાં આવતી સંગ્રહણીગાથાઓ જ આ સંગ્રહણીઓ હોવી જોઈએ.

૨ સ્થવિર આર્યકાલકે અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યાનું અધ્યયન આજીવકશ્રમણો પાસે કર્યું હતું એટલે કે નિમિત્તવિદ્યાના વિષયમાં સ્થવિર આર્યકાલક માટે આજીવકોતું ગુરુત્વ અને વારસો હતાં. શ્રમણ વીર વર્ધમાન ભગવાને અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યાને સામાન્ય રીતે લાણવાનો નિષેધ કરેલ હોઈ જૈન શ્રમણોમાંથી એ વિદ્યા ભૂસાઈ ગઈ હતી, પરંતુ સમયબળને કારણે એ જ વિદ્યા પુનઃ શીખવાની આવશ્યકતા જણાતાં આર્યકાલકને આજીવક નિર્મથોતું સાન્નિધ્ય સાધવું પડ્યું છે પચકલ્પ ભાષ્યમાં “રાજા શાલિવાહુને આર્યકાલકને ઉપહૃત કરેલ કટક અને કુહોને આજીવકશ્રમણો પોતાની ગુરુદક્ષિણા તર્કિ લઈ ગયા” આ ઉલ્લેખથી “તે જમનામાં આજીવકનિર્મથોમાં પરિગ્રહધારી નિર્મથો પણ હતા” એ જાણવા મળે છે

૩. પ્રથમાનુયોગાર્હિના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક રાજા શાલિવાહનના સમકાલીન હતા. રાજા શાલિવાહને આર્યકાલકને પૂછ્યું હતું કે “મધુરાનું પતન થશે કે નહિ” તેનો ઉત્તર આર્યકાલકે આપ્યો હતો એ પંચકલ્પમહાભાષ્યમાં જણાવ્યું નથી, તે છતાં રાજાએ પ્રસન્ન થઈ કુહા આપ્યાનો ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી રાજાને વિજય જણાવ્યો હશે જે વિજયનો ઉલ્લેખ વ્યવહારભાષ્ય-ચૂર્ણી-ટીકામાં અને બૃહત્કલ્પભાષ્ય-ચૂર્ણી-ટીકામાં આવે છે. એટલે પંચકલ્પભાષ્યમાં જે પ્રશ્નોની નિર્દેશ છે એ

૧. મહુરાણતી દદે ણિગલ સહસા અપુચ્છિય કરરં ।

તત્સ વ તિક્કા આણા દુહા ગયા દો વિ પાટેવ ॥૧૫૨॥

મોચાવરીપ નર્દેપ તદે પઠ્ઠાઈ નયર । તત્થ સાલવાહણો રાયા । તત્સ સ્થરગાઓ ભમ્મો । અત્થા સો સાલવાહણો રાયા દલ્લાયગ માળવેદ-મહુરં વેતુણ સિમ્મમાગચ્છ । સો ય સહસા અપુચ્છિય દદેદ્દિ સહ ણિગતો । તત્તો ચિત્તા જાપ્યા-કા મહુરા વેતત્ત્વા ? દક્ષિણમહુરા ડત્તરમહુરા વા ? । તત્સ આણા તિક્કા, પુણે પુચ્છિય ન તીરતિ । તત્તો દંદા દુહા કાલ્લ ઘોણુ વિ પેસિયા, ગદ્ધિવાતો દો વિ મહુરાલો । તત્તો વદ્ધાવગો પેસિઓ । તેણામંદુણ રાયા વદ્ધાવિતો-દેવ ! દો વિ મહુરાતો ગદ્ધિવાતો ॥

સંભવિત જ છે અને આ જ કારણસર રાજા શાલિવાહનનો કાલકાર્યસાથેનો સખધ ધર્મભાવનામાં પરિણમ્યો હશે એમ લાગે છે. અને આ જ ધર્મસખધને કારણે કાલકાર્યે રાજા શાલિવાહનની ખાતર ભાદ્રપદ શુકલ પચમીને બદલે ભાદ્રપદ શુકલ ચતુર્થીને દિવસે સંવત્સરી પર્વની આરાધના કરી હતી. આ ઉપરથી આપણે એટલું નિશ્ચિત કરી શકીએ છીએ કે અષ્ટાગ્નિચિત્રવિદ્યાપારંગત, પ્રથમાનુયોગ-ગણિતયોગ-લોકાનુયોગ-અને જૈન આગમોની સંગ્રહણીઓના પ્રભુતા, તેમ જ પંચમીને બદલે ચતુર્થીને દિવસે સંવત્સરી કરનાર સ્થવિર આર્યકાલક એક જ છે અને તે રાજા શાલિવાહનના સમકાલીન હતા. આ યુગમાં રાજા શાલિવાહન સાથે સંબંધ ધરાવનાર બીજા કોઈ કાલકાર્ય હોવાનો ઉલ્લેખ મળતો નથી. પ્રજાપનાસૂત્રના પ્રભુતા સ્થાપાર્ય-કાલકાર્યે આ કાલકાર્ય કરતા જુદા જ છે.

### પ્રથમાનુયોગનું ગુપ્ત સ્થાનમાં અસ્તિત્વ

પ્રથમાનુયોગ અથ ધણી ચિરકાળથી નષ્ટ થઈ જવા છતાં પણ એ અથ ગુપ્ત સ્થાનમાં હોવાનો અને સાથી લાવી દેવતાએ કોઈ કોઈ આચાર્યને વાચવા માટે આખ્યાની કેટલીક કિવદંતીઓ આપણે ત્યાં ચાલતી હતી અને તેવા એ ઉલ્લેખો મારા જોવામાં આવ્યા છે જે પૈકીનો એક ઉલ્લેખ જ્યોત્સનાગૃહ્ય સુરુ પારતંત્યસ્તવવૃત્તિની પ્રારંભિક પ્રસ્તાવનામાં છે અને બીજો ઉલ્લેખ હર્યશ્વપ્રકૃત શ્રાદ્ધવિધિવિનિશ્ચયમાં છે. પહેલા ઉલ્લેખમાં પ્રથમાનુયોગઅંત્યની હાથપોથી શાસનદેવતાએ ખરતર આચાર્ય શ્રી જિનહતસૂરિને આખ્યાનો, અને વાચ્યાનો ઉલ્લેખ છે. અને બીજામાં ગુર્જરેશ્વરમહારાજ શ્રીકૃષ્ણારવાલદેવપ્રતિષ્ઠાધિક આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રને આખ્યાનો, એક રાત્રિમાં વાંચી લીધાનો અને તદ્દનુસારે ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર રચ્યાનો ઉલ્લેખ છે, જે વિશેનો જરા સરખો વ નિર્દેશ આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રે પોતાના શલાકાપુરુષચરિત્રમહાકાવ્યમાં કર્યો નથી. આ દેવતાઈ વાનોને આપણે કેટલે અંશે માનવી એ એક ગંભીર કોયડો જ છે આવી રચનાઓની નકલ કરવા દેવામાં કે કરી લેવામાં ન આવે, એ એક નવાઈની જ વાત છે ને ? અસ્તુ, એ ખસે વ ઉલ્લેખો આ નીચે નોંધવામાં આવે છે :-

૧. “જ્ઞાનદર્શનચારિત્રાગમ્યપુણ્યાતિશયસત્ત્વરજિતશ્રીશાસનદેવતાવિત્તીર્ણોજ્જયિનીસ્થિતમહાકાલ-પ્રાસાદમપ્યર્ચસિંચેભમયમારપદ્મવૈટકાન્તઃસગોપિતપુરસિદ્ધસેનદિવાકરવાચિતદણૂર્વંશશ્રીકાલિકાસ્તુતિ-વિરચિતાનેકાદ્યુતશ્રીપ્રથમાનુયોગસિદ્ધાન્તપુસ્તકસ્તાર્યસમ્યક્ચરિત્ત્વજગદ્દિવિનપ્રમાવાઃ નિભપ્રતિમાવૈભવ-વિસ્માપિતદેવસૂચઃ શ્રીજિનદત્તસૂરયઃ”

ગુરુપારતંત્યસ્તવવૃત્તિઃ

૨. “શ્રી હેમાચાર્યાઃ પ્રથમાનુયોગં દેવતાપ્રસ્તાદાલ્લઙ્ગચૈક્રગાત્રવધર્ધયં ચ તદનુચારેણ ત્રિષષ્ટિ-ચરિત્રાગ્નિ અચ્ચુરિતિ ।”

શ્રાદ્ધવિધિવિનિશ્ચય.

સુરુ પારતંત્યસ્તવવૃત્તિના ઉલ્લેખમાં સિદ્ધસેનદિવાકરવાચિત એમ ઉલ્લેખ કર્યો છે તે માત્ર કદિપત અને અપ્રમાણિક છે. કારણ કે આવશ્યકચૂર્ણિકાર જિનહાસગણિ અને આવશ્યક તથા અનુયોગદ્વાર-વૃત્તિકાર યાકિનીમહાકરારાસુ આચાર્ય શ્રી હરિભદ્રે ચૂર્ણ અને વૃત્તિમાં અનેક દેહણે અને અનેક વિષયમાં પ્રથમાનુયોગની સાક્ષી આપી છે, જેમાના થોડા ઉપયોગી ઉલ્લેખો મેં આ લેખના પ્રારંભમાં આપ્યા છે, એટલે પ્રથમાનુયોગની પ્રતિ મેળવવા માટે કે વાચવા માટે આચાર્ય શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરને દેવતાની જરૂરત જરા વ ન હતી, ભલે શ્રી જિનહતસૂરિ મહારાજને હો શ્રી હર્યશ્વપ્રકૃતે કરેલો ઉલ્લેખ પણ કદિપત જ છે સંભવ છે સુરુ પારતંત્યસ્તવવૃત્તિકારની સ્પર્ધામાં હર્યશ્વપ્રકૃતે પણ એક તુલ્લો લાલો કર્યો હોય. તુલ્લો પણ જેવોતેનો નહિ, એક રાત્રિમાં જ આચાર્યશ્રી હેમચંદ્રે પ્રથમાનુયોગ વાંચી લીધો. અને તો લાગે છે કે ખતેય મહાનુભાવોએ તુલ્લો જ ઉઠાવ્યા છે.

આવા દેવતાઈ તુલ્યાઓ આપણે સાં ધણા ચાલ્યા છે પ્રભાવકચરિતકાર આચાર્યે પણ એક આવી જ કથા રજૂ કરી છે —

“એવામાં છુદ્ધાનંદ મરણ પામી વ્યંતર થયો અને પૂર્વના વૈરભાવથી તેણે મલ્લવાદિફિત નયચક્ર અને પદ્મચરિત્ર એ બન્નેય ગ્રંથો પોતાને તાબે કર્યા અને તે કોઈને વાંચવા દેતો ન હતો ’

પ્રભાવકચરિત્ર ભાષાંતર પૃષ્ઠ ૧૨૩

ખરેખર આવી કથાઓ અર્થ વિનાની જ છે. મલ્લવાદી પ્રાચીન નયચક્ર ગ્રંથને વાંચે છે સારે તેમના હાથમાંથી દેવતા તે ગ્રંથને પડાવી લઈ જાય છે, અને એની જ ભલામણથી નિર્માણ થયેલા નયચક્ર ગ્રંથની રક્ષા કરવાની એ દેવતાને પરવા નથી, સારે તો આવી કથાઓ ઉપહાસજનક જ લાગે ને ?

અંતમાં પ્રાસંગિક ન હોવા છતાં ય મેં આ લેખમાં પચ્ચક્ષ્પમહાભાષ્ય અને તેની ચૂર્ણના ઉલ્લેખોની નોંધ કરી છે એટલે મારે કહેવાની વસ્તુ અતુપ્રસક્ત તો છે જ, અને તે એ કે પંચક્ષ્પમહાભાષ્ય નામ સાંભળી ધણા વિદ્વાનો એમ ધારી લે છે કે પંચકલ્પ નામનું સૂત્ર હોયું નોંધે એ પરન્તુ ખરું જોતાં તેમ છે જ નહિ. પચ્ચક્ષ્પમહાભાષ્ય એ કલ્પભાષ્યમાંથી છૂટી પાડેલી એક ભાષ્ય-વિભાગ હોઈ તેનું મૂળ સૂત્ર જો કહી શકાય તો તે કલ્પસૂત્ર (બૃહત્કલ્પસૂત્ર) જ કહી શકાય—જેમ આવશ્યક નિર્ણયક્રિતમાંથી ઓધનિર્ણયક્રિતને જુદી પાડવામાં આવી છે—દસપૈકાલિકનિર્ણયક્રિતમાંથી પિગનિર્ણયક્રિતને જુદી કરી છે તે જ રીતે કલ્પભાષ્યમાંથી પંચક્ષ્પભાષ્યને પણ અલગ કરવામાં આવ્યું છે. બૃહત્કલ્પસૂત્રની કેટલીક જૂની સૂત્રપ્રતિઓના અંતમાં પંચકલ્પસૂત્રં સમાપ્તમ્ આવ્યું છે એટલે જ નોંધ કેટલાક ભ્રમમાં પડી જાય છે પરન્તુ ખરી રીતે ભ્રમમાં પડ્યું નોંધે એ નહિ એવા નામોદ્લેખવાળી પ્રતિઓ બધી બૃહત્કલ્પસૂત્રની જ પ્રતિઓ છે.



# શ્વેં ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા

પં. લાલચંદ્ર ભગવાન ગાંધી

ગિરાસુ સિધ્ધના ઉપયોગી પ્રશ્નોના, ગુરુએ આપેલા તાત્ત્વિક ઉત્તરોથી ગૂઢાચેલી આ પ્રશ્નોત્તરમાલા સર્વમાન્ય અમૂલ્ય ઉપદેશ-રત્નોથી શોભતી હોઈ એ ખરેખર રત્નમાલા જેવી મહત્ત્વની કીમતી છે, રત્નમાલાના નામને સાર્થક કરે છે. બાહ્ય રત્નોની માલા કરતા આત્મિક ગુણ-રત્નોની આ માલા અધિક પ્રભાવક, મગલ-કર્મચાલકારક, આરોગ્ય-દાયક, આયુષ્ય-વર્ધક, હિતકર, શાંતિકર અને સુખકારક થઈ શકે તેવી છે સાચા રત્ન-પરીક્ષકો (જીવેરીઓ) તેની ઊંચી કિંમત આંકી શકે છે એની રચના હજારેક વર્ષ પૂર્વની હોવા છતાં તેનાં તેજસ્વી રત્નો જરાય ઝાંખાં પડ્યા વિના હજી ઝળહળતાં જણાય છે સત્કૃત ભાષામાં રહ્યા ગયાં—ગાથામા એ રચાયેલી છે તેની પહેલી ગાથા મંગલ અને અભિષેક દર્શાવે છે અને તેની છેલ્લી ગાથા કવિના નામની નિર્દેશ છે. એ બે ગાથાઓને માલાના મેર તરીકે ગણીએ તો ૨૭ ગાથા-નક્ષત્રોથી દીપતી આ રત્નમાલા નક્કરમાલા જેવી શોભે છે. કંદને ભાર ન કરે અને કંદને શોભાવે એવી એ નાનુક અને સુદર હોઈ સુંદરીઓએ જ નહિ, સત્પુરુષોએ પણ કંઈ ધારણ કરવા યોગ્ય છે—કંઈક કરવા યોગ્ય છે. એની મનોહરતાએ જૈન-જૈનેતર જનતાને આકર્ષી જણાય છે. એ રત્નમાલા રચનાર તરીકે શ્વેં જૈનાચાર્ય સિવાય કિમિયાર જૈન રાજ્ય, શકરાચાર્ય અને શુક યતીન્દ્રનાં પણ નામ જોડાયેલાં છે, તેમાથી આના વાસ્તવિક સાચા કવિ-ઉપદેશક કયા હોવા જોઈએ ? તેની પ્રામાણિક ગવેષણા કરી સસ સોધવા અહીં પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે.

સ્વેતાંબર જૈન-સમાજમાં સાધુ, સાધ્વી, શ્રાવક, શ્રાવિકાર્પ ચતુર્વિધ સંઘમાં ચિરકાલથી એનું લેખન, પાઠન-પાઠન, આખ્યાન, ઉપદેશાદિ પ્રચલિત રહેલું જણાય છે. શ્વેં જૈન-સમાજે પાઠ્ય સ્વાધ્યાય-પુસ્તિકામાં, પ્રકરણ-પુસ્તિકામાં, પ્રકરણ-સંગ્રહમાં અને પ્રકીર્ણ-ગ્રંથ-સંગ્રહમાં પણ એને સ્થાન આપી સૈકાઓથી તેના અન્વેષણ દર્શાવેલો જણાય છે. પાટણ, વડોદરા, ખભાત, જાણી, ડભોઈ, લિંબડી, પાલીતાણા, મુળધર, જેસલમેર, બિકાનેર, પૂના, પળખ, કલકત્તા (બંગાળ) અને પરદેશોના પ્રખ્યાત સંગ્રહો-ભાગરો-જ્ઞાનમંદિરોમાં આ રત્નમાલાની પચાસ જેટલી પ્રાચીન પ્રતિયો જણવામાં આવી છે. કાગળો પર જ નહિ, સાતસો વર્ષ પહેલાં તાડપત્રો પર પણ લખાયેલી તેની કેટલીક દસ્તાવિજિત પ્રતિયો મળી આવે છે ગૂજરાતની પ્રાચીન રાજધાની પાટણના પ્રાચીન ગ્રંથ-ભાગરમાં રહેલી તેવી ૧૫ પ્રતિયોનો નિર્દેશ અમે પાટણ જૈન ગ્રંથ-ભાગર-સૂચી (તાડપત્રીય પ્રથમ ભાગ ગા. ઓ. સિ. નં ૭૬, સન ૧૯૩૭, પૃ ૨૪, ૬૪, ૭૦, ૧૦૨, ૧૨૬, ૧૩૩, ૧૪૬, ૧૪૯, ૧૭૪, ૨૬૨, ૨૭૮, ૨૯૬, ૩૮૬, ૪૧૦, ૪૧૨)માં કર્યો છે, જેમાની કેટલીક વિક્રમની ચૌદમી સદીમાં સંવત ૧૩૦૩માં, ૧૩૨૬માં, સ. ૧૩૨૪માં, અને સ. ૧૩૮૮માં પણ લખાયેલી છે ડભોઈમાં શ્રીજીયુરિજ્ઞના જ્ઞાનમંદિરની એક પત્રવાળી પ્રતિ (નં. ૬૫૦) સંવત ૧૪૮૨માં કા. વ. ૮ શનિવારે સુંભિમપુરમાં લખાયેલી જણાવી છે. તેવી જ રીતે વિક્રમના ૧૫મા, ૧૬મા સૈકામાં, તથા તે પછીના સમયમાં લખાયેલી મૂળની પ્રતિયો સંખ્યાબંધ મળે છે. તે સર્વમાં તેના રચનાર કવિનું નામ સ્પષ્ટ-રીતે ‘શ્વેં ગુરુ વિમલ’ છેલ્લી રહમી ગાથામાં દર્શાવ્યું છે. તથા આ રચનાને કવિએ વિમલ — નામાકિત કરી શુકિતપૂર્વક ‘વિમલ —

પ્રશ્નોત્તર - રત્નમાલા' એવા નામથી ઓળખાવી છે તેમાં વીરભિનેદના મગલવાળી, અભિષેક સૂચવતી પ્રથમ ગાથા આવી છે .

“ પ્રણિપત્ય જિનવરેન્દ્રં, પ્રક્ષ્ણોત્તરમાલિકાં વક્ષ્યે ।

નામ-નરામર-વન્દ્યં, દેવં દેવાપિયં વીરમ્” ॥ ૧ ॥”

ખીજી તથા ૨૮મી ગાથામાં વિમલ-પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા નામનો નિર્દેશ આવી રીતે કથો છે :

“ કઃ સ્વલ્પ નાલંક્રિયતે ? દુષ્ટાદૃષ્ટ્ય-સાધન-પટીયાન્ ।

કળ્પસ્થિતયા વિમલ-પ્રક્ષ્ણોત્તર-રત્નમાલિકયા ॥ ૨ ॥”

“ હતિ કળ્પગતા વિમલા, પ્રક્ષ્ણોત્તર-રત્નમાલિકા યેવામ્ ।

તે સુક્તામરણા અપિ, વિમાન્તિ વિદ્વત્-સમાજેષુ ॥ ૨૮ ॥

રચિતા સિતપટ-શુશ્રુણા, વિમલા વિમલેન રત્નમાલેવ ।

પ્રક્ષ્ણોત્તરમાલેયં, કળ્પગતા કં ન સૂચયતિ ? ॥ ૨૯ ॥”

— મૂળ સ્તોત્રમાં છેલ્લી આર્યામાં કવિએ પોતાનું નામ સિતપટ - શુશ્રુ = શ્વેતાંબર-આર્યા વિમલ એવું ૨૫૪ રીતે જણાવ્યું છે

— વિશેષમાં બે શ્વેતાંબર જૈનાચાર્યોએ વિક્રમના તેરમા અને પંદરમા સંક્રામાં આ લઘુકૃતિ ૫૦ પ્રાસંગિક યોધક દૃષ્ટાંતો સાથે સક્ષિપ્ત અને વિસ્તૃત આખ્યાઓ સંસ્કૃતભાષામાં રચેલી છે

### [ ૧ ]

આ પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા ૫૨ પહેલી વૃત્તિ વિ. સ. ૧૨૨૩માં હરિપાલ મત્રીની વિજયિથી હુમપ્રભસૂરિએ રચી હતી, જેનું શ્લોકપ્રમાણ ૨૧૩૪ જણાવેલ છે. આ વૃત્તિકાર, ચૈદ્રપ્રભસૂરિના પટ્ટધર ધર્મધોપસૂરિના પ્રણિપત્ય અને યશોધોપસૂરિના શિષ્ય હતા, જે ધર્મધોપસૂરિ જ્યસિંહરાજા ( સિંહરાજ ) થી સન્માનિત થયા હતા. વૃત્તિકારે પોતાનો ઉચિત પરિચય તેના અંતમાં કરાવ્યો છે ? આ વૃત્તિની પ્રાચીન પ્રતિ વિક્રમની ચૌદમી સદીમાં લખાયેલી જણાય છે કારણ કે સાધુ ( શાહ ) અભયપદે લખાવેલ એ

૧ પાઠાત્તરમા ‘ પ્રવક્ત્ર ’ છે, અન્યત્ર અ-ય સહજ ફેરફાર-માળા પાઠાત્તરો મળે છે

૨ “ શ્રીજૈનજાસનામોધિ-સચ્ચાસ-સુધાકર ” । જશિરે જગતિ સ્થાતા, શ્રીચંદ્રમસસૂરયઃ ॥  
ધર્મધારતયા શુદ્ધચરતપશ્ચારિત્રતેજસ્તયા નાનાચરિત્રિનેયસેવિતતયા તૈસ્તૈર્ગુણેર્વિશ્રુતઃ ।  
શ્રીચંદ્રમસસૂરિષ્ટીતલક(કો) નિર્મલચૂડામણિ-ભંજે શ્રીજયસિંહસૂપતિત્રિવલઃ શ્રીધર્મધોપમસુઃ ॥  
તદીયદસ્તપથેન, ભવ્યશીરસિસંપદઃ । વમ્ભુર્જનમં તીર્થ, શ્રીયશોધોપસૂરયઃ ॥ ૧ ॥  
ઝાવનિતે ગુણગર્વેષા ગમીરિમાદિમિ । સમં હક્ષ્મી-સરસ્વત્ચૌ, તયાવાતા સ્વર્ગ(૧)તલ્લે ॥ ૨૦ ॥  
તેષા સપુણ્ય-ભાવગ્ધ્ય રૂપ-પાહિત્યસંપદા । સ્વહસ્તદીક્ષિતૈઃ જિજ્ઞૈ, શ્રીદેવમસસૂરિમિઃ ॥ ૨૧ ॥  
સુવન-શ્રુતિ-રચિ-સલ્પે વર્ષે હરિપાલમંત્રિ-વિશૈઃ ॥  
પથા ચક્રે વૃત્તિ, પ્રક્ષ્ણોત્તરરત્નમાલાયાઃ ॥ ૨૨ ॥”

— જ્યેષ્ઠભેર ભાં. ગ્રંથસૂચી ( ગા ઓ સિ ન ૨૧, ૫ ૧૦ )

પુસ્તિકાના અંતમાં શ્રીજિનેશ્વરસૂરિના શિષ્ય દેવમૂર્તિ ઉપાધ્યાયે રચેલી ૨૫ શ્લોકની પ્રશસ્તિ છે. ૭  
( આ જિનેશ્વરસૂરિ વિક્રમની તેરમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં તથા ચૌદમી સદીના પૂર્વાર્ધમાં વિદ્યમાન હતા )

જેસલમેર-અથ-ભારમાં રહેલી હજી સુધી અપ્રકાશિત આ વૃત્તિનો આશ્ચત્ય ભાગ અને જેસલમેર-ભંડાર-અથ-સચી( ગા ઓ સિ ન ૨૧, પ ૧૦, પ્ર સન ૧૯૨૩ )માં દર્શાવ્યો છે. તથા લાં અપ્રસિદ્ધ ગ્રંથ-અશ્વપુત્ર પરિચય( પ ૪૦ )માં, જૈનોપદેશગ્રંથોમાં એનો ઉલ્લેખ કર્યો છે એ પ્રતિમા પણ ‘રચિતા સિતપટગુરુણા’ ગાથા છે, અને તેની વ્યાખ્યામાં મૂલકાર કવિને ‘શ્વેતાંબર-ગુરુ વિમલ જ્યોત્સના’ છે

## [ ૨ ]

આ પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલાની દૃષ્ટાંતો સાથે વિવરણરૂપ થીજી વૃત્તિ વિક્રમસવત ૧૪૨૬માં ચંદ્રગ્ન્યજી-  
( રુદ્રપદ્મીયજ્ઞજી )ના દેવેન્દ્રસૂરિએ ૭૭૮૦ શ્લોકો, પ્રમાણ રચી હતી, જેનું સશોધન સુનિભદ્રસૂરિએ કર્યું હતું ૪ આ વૃત્તિકારે અંતમાં પોતાનો પરિચય વિસ્તારથી પ્રશસ્તિમાં આપ્યો છે, તથા જે એ સદગુહસ્થોની—ભોલા અને ખેતા નામના ભાઈઓની પ્રેરણાથી તેમણે એ વૃત્તિ રચી હતી, તે ઉપકેશનાંતિના દ્વિગાવશનો પણ પરિચય પ્રશસ્તિ દ્વારા કરાવ્યો છે. ( કેટલાક વિદ્વાને ભૂલથી આ સુનિભદ્રસૂરિને પણ આના વૃત્તિકાર જણાવ્યા છે ) આ વૃત્તિની વિક્રમસવત ૧૪૪૧, સ. ૧૪૮૯ અને સ ૧૫૩૯માં લખાયેલી પ્રાચીન પ્રતિયો પાટણ ( એ. જૈનાચાર્ય જન્માનન્દસૂરિના ઉપદેશથી પૂજ્યશ્રાવિકાએ લખાવેલ ), પૂના ( પૂના ૩. કોયેજના સન ૧૮૮૮માં પ્રકટ થયેલા કેટલોગમાં ૧૮૮૧-૮૨ના કલેકશનમાં સૂચિત નં ૧૬૪ ) અને પરદેશમાં પાલિનના પુસ્તકસપ્તહમાં વિદ્યમાન છે. ચાણુરમાં સવત ૧૬૪૦ની પ્રતિ છે આ વૃત્તિને જામનગર-નિવાસી શ્રાવક પ. હીરાલાલ હસરાજે સવત ૧૯૭૧માં છપાવી પ્રસિદ્ધ કરેલ છે તે વૃત્તિના અંતમાં પણ મૂળ ‘રચિતા સિતપટગુરુણા’ રહી આર્યાં જોવામાં આવે છે તથા તેની વ્યાખ્યામાં શ્વેતાંબરાચાર્ય વિમલસૂરિએ રચેલી તે પ્રં રત્નમાલા જણાવી છે—

આં “સિતપટાઃ શ્વેતામ્બરાસ્તેપુ ગુરુઃ સુરિપદ પ્રતિપ્રસ્તેન સિતપટગુરુણા શ્વેતામ્બરાચાર્યેણ વિમલેન વિમલનાના સૂરિણા વિમલ ગતઋષ્યા નિર્મલા વા રત્નમાલેન રચિતા વિહિતા ર્યં પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કળમતા સતી ગણિત્યતા સતી પઠિતા સતી કં મલિકા ન મૂલ્યલલકરોતીત્યર્થઃ । યથા રત્નમાલા ગલકન્દલકથા પુમાસ કિયં વા મૂપયતિ, તથેવમપિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કળપીઠસ્થા જ્યૌષ્ણાઽધીતા સતી નર નારી વા વૃક્કારવતીત્યાર્યોઽર્થઃ ॥

સમાપ્તા જેવં પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાવૃત્તિ. ॥”

( ૫ હી હ. પ્ર ૫. ૫૬૭ )

૩ “શ્રીજિનેશ્વરસૂરિણાં પાદામ્બોજમધુવ્રતે । શ્રીદેવસૂર્યુપાધ્યાયૈર્મિમિતેષા પ્રચાસ્તિકા ॥

ઈતિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાવૃત્તિપુઃ સાધુજનમયચક્રલેખિતાયાઃ પ્રગણિ સમાપ્તા ॥” — જે. ભં ગ્રંથસૂચી

૪ “તત્સાનુજેન દેવેન્દ્રસૂરિણા વિક્રમાન્તે । મન્દ-યુગ્મ-પયોરાશિ-શશાઙ્ગ-પ્રનવત્તરે (૧૪૨૧) ॥ ૧૭ ॥

પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાયા વૃત્તિર્મિદથે સુવા । ગોપિતા વ હસન્નદૈ. શ્રીસુનિમદ્રસૂરિમ્. ॥ ૧૮ ॥ યુગ્મ”

— પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા સદીકા (પ્ર પ. હી હં.)



— આ વૃત્તિના પ્રારંભના પશુ મૂલકારને ગૌરવપૂર્વક વિમલાચાર્ય, વિમલચંદ્રસૂરિ એવા નામથી ઓળખાવ્યા છે—

“તત્પદ્મામ્બોજતિગ્માણુઃ, શ્રીદેવેન્દ્રમુનીશ્વરઃ ।

મોલા-ચેતાઽમિષ-પ્રાતુરુગેનાત્યયમર્ચિતઃ ॥

પ્રદ્વનોત્તરરત્નમાલાં, વિમલાચાર્યનિર્મિતામ્ ।

વિવૃણોતિ સુદૃઢાન્તૈર્હ્યુપકારો સત્તા શ્રમઃ ॥ યુગ્મમ્ ॥

હહ હિ શ્રેયઃશ્રીનિવેશજિનૈશસદુપદેશપ્રાણદમહાસ્તમ્બે પ્રદ્વનોત્તરરત્નમાલા-પ્રકરણપ્રારંભે કુન્દાવદાત-પ્રશ્નાદિગુણસૂરિઃ શ્રીવિમલચંદ્રસૂરિઃ ગિદ્ધસમવપાલ્નાય.....” (પૃ. ૨)

### [૩]

આ પ્ર૦ રત્નમાલાના લાવાર્ચને તત્કાલીન ચાલુ ભાષામાં—ગૂજરાતીમાં—સમજાવવા બાલાવબોધ નામથી પશુ કેટલાક શ્વે૦ જૈન વિદ્વાન મુનિજનોએ પ્રયત્ન કર્યા છે તેની પદ્મરમી-સોળમી સદીમાં લખાયેલી પ્રાચીન પ્રતિયો મળી આવે છે વડોદરાના પ્રાચ્યવિદ્યામંદિરમાં રહેલી ન ૨૧૨૬ની ૬ પત્રવાળી પ્રતિ સં. ૧૫૪૩માં માત્ર વ ૧૪ દિને વિશ્વવત્નગરમાં લખેલી જણાવી છે, તે શ્વે૦ તપાગચ્છાલકાર-દ્વાર શ્રીલક્ષ્મીસાગરસૂરિના શિષ્ય સહજચારિત્રગણિએ સ્વ-પરોપકાર માટે લખેલી જણાવી છે, તથા અતના સ્વત્ન પ્રમાણે તે પ્રવર્તિની પુષ્પચૂલાને અપાયેલી હતી તેમા પશુ શ્વે૦ ગુરુ વિમલના નામવાળી આર્થા છે, તથા ગૂજરાતીમાં તેના અર્થમાં એનો ઉદ્દેશ્ય છે ૫

### [૪]

વડોદરા-પ્રાચ્યવિદ્યામંદિરમાં (નં ૭૦૦) આ ગ્રંથની ત્રણ પત્રવાળી બાલાવબોધ સાથેની ખીણ પ્રતિ પશુ ૧૬ મી સદી જેટલી પ્રાચીન છે, જે ત. જયવૃદ્ધે સા સોમા પાસે લખાવેલ છે, તેમા પશુ એજ પ્રમાણે શ્વે૦ ગુરુ વિમલનો નામ-નિર્દેશ છે. ૬

૫. “સ્વેતાંબર ગુરુ વિમલિ રત્નમાલાની પરિર વિમલ પ્રદ્વનોત્તરરત્નમાલા કીધી । ૫ પ્રદ્વનોત્તર[ત્ત]માલા કઠિ કઠિ પ્રતિ ન મૂપદ ? અપિ તુ સવિકલિનદ અલંકરદ । રિણિ ગાલિદં અણિદ પુરુષ ગોમા પામદ । અર્થ ગાણિદ પુણ્ય હુદ । રસિત અર્થ ॥

રિતિ પ્રદ્વનોત્તરરત્નમાલાપ્રકરણચાલાવબોધઃ સમાસઃ । સંવત્ ૧૫૪૩ વર્ષે માષવદિ ૧૪ દિને લિલિ શ્રીવિદ્વલ્લભનગરે તપાગચ્છાલકારદ્વારશ્રીલક્ષ્મીસાગરસૂરિશિષ્ય પં૦ સહજચારિત્રગણિના સ્વપરોપકારાય ॥

પ્ર૦ પુષ્પચૂલાયાઃ પ્રદત્તા ॥”

૬. “સ્વેતાંબર ગુરુ વિમલિદ્વં રત્નમાલાની પરિર વિમલ પ્રદ્વનોત્તરરત્નમાલા કીધી ૫ પ્રદ્વનોત્તરરત્નમાલા કઠિ રી કઠિ પ્રતિ ન મૂપદ ? અપિ તુ સવિકલિનદ અલંકરદ । રિણિ ગાલિ અણિદ પુરુષ ગોમા પામદ । અર્થ ગાણિદ પુણ્ય હુદ । રસિત અર્થ ।

રિતિ પ્રદ્વનોત્તરરત્નમાલા-ચાલાવબોધ સમાસ । શ્રીત૦ જયવૃદ્ધેણ લિલ્લાપિતં સા. સોમાપત્ત્વં । શ્રી. ૥”

[ ૫-૧૨ ]

—એ જ પ્રમાણે વડોદરા, હોશી અને અન્ય સ્થળોના ગ્રંથ-સંગ્રહોની બાલાવબોધ સાથેની એ ગ્રંથની બીજી પ્રાચીન પ્રતિબોમાં પણ તેવા ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે.

વડોદરા-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં પ્ર કાંતિવિજયજી મ. શાસ્ત્રસંગ્રહમાં નં ૮૯૦માં બીજી વૃત્તિની પ્રતિ કથા-સંવત ૧૬૪૮માં લખાયેલી છે. તથા ૫૬૫માં, નં ૫૬૭માં, ૨૦ પત્રવાણી પ્રતિમાં આ પ્રં ૨૦ સાથે સંક્ષિપ્ત કથા-સંબંધ છે, પ્રતિ સ ૧૬૭૫માં લખાયેલી છે

વડોદરામાં શ્રીઆત્મારામજી-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહંસવિજયજી-શાસ્ત્રસંગ્રહમાં નં ૨૧૬૪ની ચાર પત્રવાણી પ્રં ૨૦ પ્રતિ સ્તંભક-ગુજરાતી ટપા-ભાવાર્થ સાથે છે, તેના અંતમાં જણાવ્યા પ્રમાણે તે સાધ્વી શ્રીરૂપલાક્ષ્મી-પદ્મેવિ સાધ્વી ગુણુલક્ષ્મી-પદ્માર્થ લખેલી જણાવી છે. તેમાં પણ પૂર્વોક્ત ગાથા છે, તથા તેના અર્થમાં ‘નીપળવી શ્વેતામ્બર આચાર્ય વિમલ ઇસિનામઈ’ જણાવેલ છે.

હોશીમાં શ્રી જંબૂસૂરિના જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં નં. ૪૬૫માં રહેલી ચાર પત્રવાણી પડીમાત્રામાં લખાયેલી પ્રં રત્નમાલા-બાલાવબોધની પ્રતિ, સંવત ૧૬૯૪ આશ્વિન વ ૩ શોમે લખાયેલી છે, તે નાગબાઈના પદ્મ માટે લખાઈ હતી—તેવો તેના અત્તમાં ઉલ્લેખ છે—

તેમાં પણ સિતપટગુરુ વિમલ નામવાળી આર્થા છે, તેના ભાવાર્થમાં ‘નીપળવી સેતંબરનઈ આચાર્યઈ’ વગેરે ઉલ્લેખ છે.

—એ જ જ્ઞાનમંદિરની નં ૯૫૪ની ૨૮ પત્રવાણી, વૃત્તિને આધારે સંક્ષિપ્ત કથાવાળી બાલાવબોધ સાથેની પ્રં ૨૦ની પ્રતિ, અધિ સહસ્રકરણુજીના ચરણ-પ્રસાદથી મ. સ. કાદુલે લખી હતી—તેમાં પણ વિમલ નામવાળી ગાથાના ભાવાર્થમાં “નીપળવી શ્વેતામ્બર-ગુરુ વિમલનામા આચાર્યઈ” વગેરે જણાવેલ છે.

—એ જ સંગ્રહની નં ૧૦૦૧ની ૧૦ પત્રવાણી, તથા નં ૧૨૮૪ની ૬ પત્રવાણી પ્રં ૨૦ બાલાવબોધની પ્રતિમાં પણ તે જ નામ જણાવેલ છે

મુંબઈ-લાલભાગમાં, મંડાચાર્ય કમલચરિ-ભાગરની સ. ૧૭૫૨માં લખેલી ટપાવાળી પાંચપત્રવાણી પ્રં રત્નમાલાની પ્રતિમાં પણ તે આર્થા છે અને ત્યાં તેવો ઉલ્લેખ જોવાય છે વડોદરાના આત્મારામજી જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહંસવિજયજી-જૈનશાસ્ત્રસંગ્રહની નં ૨૧૮૩ મૂળ પ્રતિમાં, તથા નં. ૨૧૩૩ ગુજરાતી ભાવાર્થવાળી પ્રં રત્નમાલાની પ્રતિમાં પણ શ્વેન ગુરુ વિમલાચાર્યનો નામનિર્દેશ જોઈ શકાય છે.

પ્રો. પીટર્સનસાહેબના હ. લિ. પુસ્તકોના રિપોર્ટમાં પણ એ જ નામ મળે છે.

‘એ કેટલોગ ઓફ સં મેન્યુ ઇન ધી લાયબ્રેરી ઓફ હીજ હાઇનેસ ધી મહારાજ ઓફ બીકાનેર’ (સ રાજેન્દ્રલાલ મિત્ર, પ્ર. સન ૧૮૮૦, કેલકત્તા) નં ૧૫૦૬માં જણાવેલ પ્રં રત્નમાલાના અત્તમાં પૂર્વોક્ત સિતપટગુરુ વિમલનામવાળી આર્થા છે

‘કેટલોગ ઓફ ધી સ મેન્યુ ઇન ધી લિબ્રેરી મ્યુઝિયમ’ સન ૧૯૦૨માં લંડનથી પ્રકાશિત પૃ ૫. ૧૨૮માં નં ૩૧૧માં પણ એ પ્રમાણે આર્થા જણાવેલ છે

‘નોટીમીઝ ઓફ સ. મેન્યુ ૧૮૬૪ એ સો બંગાલ’ પ્ર સન ૧૯૦૭ વો. ૩, પૃ ૧૨૫, નં ૧૯૪માં સિતપટગુરુ વિમલ નિર્દેશવાળી આર્થા સાથે પ્ર. રત્નમાલાની ૬ પત્રવાણી પ્રતિ બનદસની દિગ્દર્શકાર્થ મ બાલચંદ્રની જણાવી છે.

## ભૂલથી બુદ્ધિરૂઢ મેન્યુ, તરીકે

“ડિ ક્રેટલોગ સ મેન્યુ ગવર્નમેન્ટ કલેક્શન અફર ધી ચેર ઓફ ધી એ સો. બગાથ, વો ૧ બુદ્ધિરૂઢ મેન્યુ.” સન ૧૯૧૭માં પ્ર. પુ ૫ ૧૭૭-૧૭૮માં ન. ૯૯૯૫ ‘લોકન પામથી’ જણાવી સ મ હરપ્રસાદ શાસ્ત્રીજીએ જે અવતરણો આપ્યાં છે, તે શ્વે વિમલસરિની પૂર્વોક્ત પ્ર૦ રત્નમાલાની

આર્થા ૧૩ “કો નરકઃ ? પરવચાતા, કિં સૌખ્યં ? સર્વસદ્ગુણવિરતિર્થા ।”

આર્થા ૧૮ “કુત્ર વિષેયો યત્નો ? વિદ્યામ્યાસે સદૌપથે દાને ॥

અવધીરણા ક્વ કાર્યો ? સ્વલ-પરયોષિત્-પરધનેપુ ॥”

—નિ. સા. કાવ્યમાલા સપ્તમ ગુચ્છક (પ. ૧૨૨)માં અને અન્યત્ર જોઈ શકાય છે.

આ પ્ર૦ રત્નમાલા પર શ્રીઆનંદસમુદ્રની સંક્ષિપ્ત વૃત્તિ, તથા અવચૂરિ વગેરે મળે છે, તેમાં પણ શ્વે૦ ગુરુ વિમલને તેના કર્તા જણાવ્યા છે.

## પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા (પ્રાકૃતમાં)

વડોદરા-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહંસવિજયજી-શાસ્ત્રસમૂહમાં નં ૧૦૯૨માં ૨૧ પત્રવાળી નવી પ્રતિ છે, તે સં પ્ર૦ રત્નમાલાના પ્રાકૃત રૂપાંતર — ભાષાંતરરૂપ છે, તેમાં સાથે ઉત્તમશ્લોકો કંઈક વાર્તિક છે, તે પ્રાચીન ગૂજરાતીમાં ભાવાર્થરૂપ છે.

તેના પ્રારંભમાં—‘મગ્ધ ! કિમુવાદેયં ? ગુરુવર્ણ’ ઇત્યાદિ છે.

મૂળની ૨૯મી અંતિમ ગાથા આવી છે—

“પણ્ણુત્તરરયણમાલં, કઠે ઘારેહ સુદ્ધમાણે ।

સો નર-સિવ-સુહૃલ્લક્ષી, વરદ અચિરેણ કાલેણ ॥”

વાર્તિકના પ્રારંભમાં—‘શ્રીમદ્વીરજિનં નત્વા, ગૌતમાવિગ્ણાધિપમ્ ।

ઋણ્યુસમેન વ્યાભાર્ય, ક્રિયતે વાર્તિકં મુદા ॥’

## અમોઘવર્ષ નામ સાથે

આ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા (મૂળ), નિર્ણયસાગર-મુદ્રણાલય, મુબઈ તરફથી પ્રકટ થયેલી કાવ્યમાલાના સપ્તમ ગુચ્છકમાં (સન ૧૮૯૦થી સન ૧૯૨૬ ચાર આવૃત્તિમાં) પ્રકાશિત થયેલ છે, ત્યાં પણ છેલ્લી આર્થામાં મળતા ઉલ્લેખ પ્રમાણે આ કૃતિને શ્રીવિમલ-પ્રણીતા (વિરચિતા) પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા નામથી જણાવી છે. તેમ છતાં સંપાદકે તેમને મળેલ એ પત્રવાળી બીજી એક પ્રતિ, કે જે સૂરતથી શેઠ ભગવાનદાસ કેવલદાસે મોકલી હતી, તેમાં ૨૯મી આર્થાને બદલે મળેલ ૧૪૬ પદ્ય (અનુષ્ટુપ શ્લોક) પાદાંતર તરીકે ટિપ્પણીમાં જણાવ્યું છે —

“વિવેકાત્મકત્વજ્ઞેન રાજેયં રત્નમાલિકા । રવિતામોઘવર્ષેણ સુચિયા સદલ્કૃતિઃ ॥”

હિંગમ્બર જૈન વિદ્વાનો આ પદ્ય જોઈ આ કૃતિને રાગ અમોઘવર્ષની—રાજ્યનો ભાગ કરી થયેલા દિ૦ જૈન સાધુની રચના જણાવે છે. ઇમ્બિન એન્ટિક્વેરી લો. ૧૫, પૃ. ૩૭૮ અને અન્યત્ર આ ગ્રંથના કર્તા તરીકે અમોઘવર્ષને ઠરાવવા દિ૦ વિદ્વાનોએ પ્રયત્ન કર્યા જણાય છે. સુપ્રસિદ્ધ લેખક યં૦ નાથરામ પ્રેમીજીના સન ૧૯૪૨માં પ્રકાશિત થયેલા દિંદી ‘જૈન સાહિત્ય ઔર ઇતિહાસ’ પુસ્તકમાં ‘ત્રીન મહાન ગ્રન્થકર્તા’ સમયના જણાવતાં, અમોઘવર્ષ (પ્રથમ)નો ઉલ્લેખ કરતા તેના આશયનું

મ્મયન પૃ ૫૧૮મા કથ્યું છે. વિશેષમાં પૃ ૫૨૦માં 'ક્યા અમોઘવર્ષ જૈન થે? એને પ્રમાણિત કરવા માટે અ-ચો-ન્યાશિત આ પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા સંબંધમાં જણાવ્યું છે કે —

“ઝર હમ અમોઘવર્ષકી પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલાકા વિક્ર કર આયે હૈ । એક તો उसके મંગલચરણમે વર્દમાન તીર્થંકરકો નમસ્કાર કિયા गया है और दूसरे उसमे अनेक बातें जैनधर्मानुमोदित ही कही गई हैं । इससे क्रमसे कम उस समय जब कि रत्नमाला रची गई थी, अमोघवर्ष जैनधर्मके अनुयायी ही जान पड़ते हैं ।

પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલાકા તિલ્લવી માધામેં એક અનુવાદ હુઆ થા જો મિલતા હૈં ઓર ઉસકે અનુસાર વહ અમોઘવર્ષકી હી બનાઈ હુઈ હૈં । એસી દશામેં ઉસે શંકરાચાર્યકી, શુક યતીન્દ્રકી યા વિમલસૂરિકી રચના વતલાના જવર્દસ્તી હૈં ।”

તથા સાં નીચે ૪-૫ ટિપ્પણીમાં જણાવ્યું છે કે —

“શંકરાચાર્ય ઓર શુક યતીન્દ્રકે નામકી જો પ્રતિયોં મિલી હૈં ઉનમેં છહ સાત શ્લોક નયે મિલ્યા દિયે ગયે હૈં પરંતુ વે વસન્તતિલકા છન્દમેં હૈં જો વિકુલ અલગ માલૂમ હોતે હૈં ઓર ઉનકે અન્વયપદ્યોમેં ન શુક્યતીન્દ્રકા નામ હૈં ઓર ન શંકરકા ।

“સ્વેતામ્બર સાહિત્યમેં એસે કિસી વિમલસૂરિકા ઉલ્લેખ નહીં મિલતા જિસને પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા બનાઈ હો । વિમલસૂરિને અપને નામજા ઉલ્લેખ કરતેવાલા જો અન્તિમ પદ્ય જોડા હૈં વહ આર્યોછન્દમેં હૈં, પરંતુ એસે લઘુ પ્રકરણ-પ્રશ્નોમેં અન્તિમ છન્દ્ બામ તૌરસે મિલ્લ હોતા હૈં જૈસા કિ વાસ્તવિક પ્ર૦ ૧૦ માલૂમેં હૈં ઓર વહી ઠીક માલૂમ હોતા હૈં ।”

પ્ર૦ રત્નમાલાના રચનાર શ્વે૦ જૈનાચાર્ય વિમલને બદલે દિ૦ અમોઘવર્ષને કાવવા પં પ્રેમીશ્વરે કરેલી દલીલો યુક્તિ-યુક્ત નથી — એમ પૂર્વમા જણાવેલાં પ્રમાણે જૈનાર-નાચનાર વિચારક વાચકોને સમજાશે. અમોઘવર્ષના નામનિર્દેશવાળી પ્રતિ કેટલી પ્રાચીન છે? તે કોણે ક્યારે લખાવી છે? અથવા તેમાં છેલ્લા શ્લોકનું લેખન કેટલું પ્રાચીન છે? તે કોઈએ જણાવ્યું નથી. પૂર્વે દર્શાવેલાં પ્રમાણો જોતા-વિચારતા સંભવ તો એ છે કે આર્યોમય એ કૃતિમા જુદો તરી આવતો અમોઘવર્ષ નામવાળો અતનો અનુબદ્ધ્ શ્લોક કોઈએ પાછળથી જોડી દીધો જણાય છે આ કાંઈ મહાકાવ્ય નથી કે મહાકાવ્યના લક્ષણો પ્રમાણે તેના સર્ગ-પરિચ્છેદના અતની જેમ પ્રકરણના અતમાં પણ શ્લોક ભિન્ન છંદમાં હોવા જોઈએ.

શ્વે૦ જૈન સાહિત્યમાં વિમલસૂરિ નામના અનેક જૈનાચાર્યોનાં નામ મળી આવે છે, તેમાં વિ. સ. ૬૦ (મહાવીર નિર્વાણ પછી ૫૩૦ વર્ષે) પ્રા. પઞ્ચમચરિત રચનાર વિમલસૂરિ સુપ્રસિદ્ધ છે, કે જેની રચનાનું સંસ્કૃતમા પદ્યવિત રૂપાંતર પદ્યચરિત નામથી દિ૦ જૈન કવિ રવિપેણે કરેલું જણીતું છે. એ જ શ્વે૦ વિમલસૂરિની કે તે પછીના બીજા વિમલસૂરિની આ રચના માનવી જોઈએ.

વિવેકથી રાજમનો સાગ કરનાર નિરૂઢસાગી આવી લઘુકૃતિના અતમા પોતાને ગળ અમોઘવર્ષ તરીકે ઓળખાવે, પોતાના પૂર્વનામને પ્રકટ કરે, એવા પૂર્વનામના મોહનો સાગ ન કરે અને પોતાની સાધુ-અવસ્થાનું નામ પ્રકાશિત ન કરે । એ સર્વ વિચાર કરતાં પણ અમોઘવર્ષ-નામવાળો શ્લોક પાછળથી કોઈએ જોડી દીધો હોય તેમ જણાઈ આવે છે. અમોઘવર્ષ દિ૦ જૈને આ પ્ર૦ રત્નમાલા રચી એનું દિ૦ સાહિત્યમા ક્યા ક્યા મળે છે? એનું પં પ્રેમીશ્વરે સા જણાવ્યું નથી પ્ર૦ રત્નમાલાના નિષ્પન્ની અનુવાદમાં અમોઘવર્ષનું નામ મળે છે — એ કથન માટે પણ સા પ્રમાણ દર્શાવ્યું નથી.

## શંકરાચાર્ય નામ સાથે

બૃહત્સ્તોત્રરત્નાકર (લક્ષ્મી વેક્ટેશ્વર સ્ત્રીમ પ્રેસ સ. ૧૯૮૫માં પ્ર) પૃ ૫૬૮-૫૭૨માં તથા બૃહત્સ્તોત્રરત્નાકર (સન ૧૯૨૫માં મ. ઈ. દેસાઈ દ્વારા ગુજરાતી ન્યુઝ પ્રિ. પ્રેસ, મુમ્બઈ પ્ર.)માં પૃ. ૮૩૮થી ૮૪૦માં વેદાંતસ્તોત્રોત્તમા આ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલિકા પ્રકાશિત થઈ છે, તેમાં 'પ્રણિપત્ય જિનવરેન્દ્ર'—એ મગલાચરણુવાળી પ્રથમ આર્યા નથી, તથા અતની 'રચિતા સિતપટ્તગુણા' નામવાળી આર્યા નથી ૨૮ આર્યા પછી અતમા ગદ્યમાં 'હતિ શ્રીમત્પરમહંસ' 'શ્રીમચ્છંક્રાચાર્યકૃતા' આ કૃતિને જણાવી છે.

'ધી વર્ક્સ ઓફ શ્રીશંકરાચાર્ય' વો. ૧૬ (શ્રીરંગમ શ્રીવાણીવિલાસ પ્રેસથી પ્રકાશિત) પ્રકરણ-પ્રબંધવાલિકા (દ્વિતીય ભાગ પૃ. ૮૭થી ૧૦૪)માં પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલિકા પ્રકટ કરી છે, તેમાં પણ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે મંગલ, અભિધેયવાળી આર્યા નથી, 'ક' સહ નાલક્રિયેથી પ્રારંભ છે. ૨૭ શ્લોકો પ્રસુત વિમલ-પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાના છે, ત્યાં 'રચિતા સિતપટ્તગુણા' વિમલનામવાળી આર્યા નથી વધારામાં ૨૮થી ૬૬ પછી છે. ૬૭મુ પદ્ય આવું છે—

“હત્યેષા કણ્ઠસ્યા, પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલિકા યેપામ્ ।

તે મુક્તામરણા ઇવ, ચિમલાન્વામાન્તિ સત્તમાણેપુ ॥”

અતમાં ગદ્યમાં “હતિ શ્રીમત્પરમહંસપરિત્રાજ્ઞાચાર્યસ્ય શ્રીગોવિન્દમગવત્પૂજ્યપાદશિષ્યસ્ય શ્રીમચ્છંક્ર-મગવતઃ કૃતૌ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલિકા સંપૂર્ણા ॥” આવો ઉદ્દેશ છે.

—પહેલાં દશવિલાં પ્રમાણુનો વિચાર કરતા આગળનું મગલ-અભિધેયવાળું પદ્ય કાઢી નાખી પાછળથી કર્તાનું નામ બદલી આમાં કોઈએ પ્રક્ષિપ્ત ભાગનો વધારો કર્યો જણાય છે.

## શંકરાચાર્ય નામ સાથે બીજી પ્રશ્નોત્તર-મણિરત્નમાલા

શંકરાચાર્ય નામ સાથે એક બીજી પ્રશ્નોત્તર-મણિરત્નમાલા નામની કૃતિ મળે છે, પરંતુ તે આર્યાબદ્ધમાં નથી, તે ઉપજાતિછંદમાં દ્વાત્રિંશિકા (અત્રીંશી) છે તે રચના જુદા પ્રકારની છે. તેનાં આદિ-અંતનાં પદો તથા અંતિમ ઉદ્દેશ જુદો છે—

આદિ—“અપારસારસમુદ્રમધ્યે, સમ્મ(નિમ)જ્જતો મે ચરણં કિમસ્તિ ? ।

ગુરો ! કૃપાલો ! કૃપયા વદૈતદ્, વિદ્વેગપદ્મામ્બુજ-દીર્ઘનૌકા ॥ ૧ ॥

અતમાં—કણ્ઠ ગતા વા શ્રવણં ગતા વા, પ્રશ્નોત્તરાશ્યા મણિરત્નમાલા ।

તનોત્ત મોર્દ વિદુષાં પ્રયત્નાદ્(હુરમ્યા), રમેશ-ગૌરીશ-કયેવ સઘઃ ॥ ૩૨ ॥

શ્રીમચ્છંક્રાચાર્યવિરચિતા પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલ સમાપ્તા ॥”

બૃહત્સ્તોત્રરત્નાકરમાં ( પૃ. ૮૦૪થી ૮૦૭ ) અને અન્યત્ર વેદાંતસ્તોત્રોત્તમાં એ પ્રકાશિત થયેલ છે

કેટલાક સાક્ષરોએ વિમલસૂરિની પૂર્વોક્ત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાને જ બ્રમથી શંકરાચાર્યની કૃતિ સમજી લીધી જણાય છે. ખરી રીતે આંતર અવલોકન કરતાં ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તે અને કૃતિઓ ૨૫૬ રીતે જુદી છે.

‘શુદ્ધિપ્રકાશ’ માસિક સન ૧૯૦૬ નવેમ્બરના પુ. ૫૩, અંક ૧૧માં પૃ. ૩૩૪થી ૩૩૭ ઉપર “પ્રશ્નોત્તરમાલા” સમ્બંધમાં લે. નરસિંહરાવ હરિલાલ કુલે ચર્ચા કરી હતી. તેના ચાર કર્તા (૧) સ્વે૦ જૈન વિમલ, (૨) યતીન્દ્ર શુકદેવ, (૩) શંકરાચાર્ય અને (૪) અમોઘવર્ણ સમ્બંધમાં ખોતાના વિચારો જણાવતા ‘કોઈ જૈન વિદ્વાને તેમાં વિમલાચાર્યનું નામ દાખલ કરી દીધું હોય’ એવો આક્ષેપ કર્યો હતો —તે અનુચિત હતો તે પહેલાં આપેલાં પ્રમાણો જ્ઞાન-વાચનાર વિચારક વાચકો સમજી શકે તેમ છે. તથા તે લેખકે તે ગ્રંથને જૈનેતર કૃતિ તરીકે ઓળખાવવા સ્થો. ૮, ૧૦, ૨૦, ૨૪ તથા ૩૦માં સ્થોકોના જે અવતરણો આપ્યા હતાં, તે સ્વે૦ ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાનાં નહિ, પણ ઉપર જણાવેલ શંકરાચાર્યકૃત મનાતી પ્રશ્નોત્તરમણિરત્નમાલા નામની બીજી કૃતિમાના છે. લેખકે સરખા નામવાળી કૃતિના બમથી વિમલસૂરિની પૂર્વોક્ત પ્ર૦ રત્નમાલામાં તે જણાવેલા સ્થોકો છે કે કેમ ? તે જોયું જણાવું નથી

### શુક યતીન્દ્રના નામ સાથે

જર્નલ રો એ સો. બપોલ વો ૧૬ ભા. ૨, પૃ. ૧૨૩૫માં જણાવ્યા પ્રમાણે તે કૃતિના અંતમાં આવો ઉલ્લેખ છે—

“इति श्रीगुरुयतीन्द्रविरचिता प्रश्नोत्तरमाला समाप्ता।” તે બીજી પ્રશ્નોત્તરમણિરત્નમાલાના અંતમાં જણાય છે

### ઉપસંહાર

વિશેષમાં, પૂના ભાં ઓ. રિ. ઇન્સ્ટિટ્યૂટ તરફથી સન ૧૯૪૪માં પ્રકાશિત થયેલ, પ્રો. હરિ દામોદર વેલણકર, એમ એ, એમના અમલથી તૈયાર થયેલ ગ્રંથ જિનરત્નકોશ (ભા. ૧, પૃ ૨૭૬-૨૭૭)માં પૂર્વોક્ત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાના કર્તા વિમલસૂરિ જણાવ્યા છે તેની મૂળની, વૃત્તિ, દીકા આદિની પ્રતિયો ક્યાં ક્યાં ? ક્યા ક્યા સપ્તહોમા, હ સિ પુ ના ક્યા ક્યા રિપોર્ટ, કેટલોગમાં છે ? તે જાણવા ઇન્કબાર લાથી જાણી જોઈ શકશે—અને સત્વ સ્વીકારશે—એવી આશા છે.

આ સમ્બંધમાં ‘પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા’ના કર્તા (૧) આવો એક અમારો હિંદી લેખ વીરનિ. સં. ૨૪૭૬માં સાગરથી પ્રકાશિત ‘वर्णा जर्मिन्दन ग्रंथ’માં પૃ ૪૧૯થી ૪૨૨માં પ્રકાશિત થયેલ છે, પરંતુ તેમાં સંપાદક તરફથી કેટલુંક પરિવર્તન થયું જણાય છે, તેથી અહીં કરીથી બીજી રીતે થોડા વિસ્તારથી પ્રમાણો સાથે પુનઃ પ્રયત્ન કર્યો છે. સત્વ-શોધકો આથી સંતુષ્ટ થશે—એવી શુભ ભાવના સાથે વિરમું છું.



# બ્રહ્મવિહાર—જૈન અને જૈનેતર દષ્ટિએ

પ્રા. બચ્તીલાલ ભાઈશંકર દવે, એમ. એ.

**બ્રહ્મવિહાર એટલે શું :** ધણા માણસોને બ્રહ્મવિહાર શબ્દ અપરિચિત લાગશે પરંતુ ‘બ્રહ્મવિહાર’ શબ્દ ખાસ કરીને બૌદ્ધ દાર્શનિક સાહિત્યમાં ઘણું સ્થળે વપરાયેલો જોવામાં આવે છે. જો કે વૈદિક અને જૈન દર્શનોમાં આ શબ્દ સીધી રીતે વપરાયેલો જોવામાં આવતો નથી છતાં તે શબ્દથી જે અર્થની અભિવ્યક્તિ થાય છે તે અર્થનાં વર્ણનો કેરકેર જોવામાં આવે છે સસ એક હોય છતાં તેને બતાવવા માટે જગતમાં જુદી જુદી ભાષા અથવા એજાઓનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે.

આર્વાક દર્શનમાં તો આત્મા, મોક્ષસાધન વગેરે વિચારોને સ્થાન નથી જ. બ્રાહ્મીનાં બધાં ભારતીય દર્શનોને આપણે નિ શંકપણે મોક્ષગામી દર્શનો કહી શકીએ મોક્ષની કલ્પનાઓ ભલે જુદી જુદી હોય, ખીજી રીતે કહીએ તો આ દર્શનો આત્મતત્ત્વનું નિરતિશય મહત્ત્વ આંકતા હોવાથી તે આત્માર્થી દર્શનો છે એટલે કે આધ્યાત્મિકતા મુખ્ય વસ્તુ છે, તે જ ગ્રેય છે, તે જ ધ્યેય છે, તે જ સાક્ષાત્કાર્ય છે.

**બ્રહ્મવિહારની વૈદિક કલ્પના :** ભારતીય દર્શનોને બે મોટા વિભાગમાં વહેંચી નાખીએ તો (૧) વૈદિક દર્શનો અને (૨) શ્રમણ પરંપરાનાં દર્શનો એમ વર્ગીકરણ થાય છે. શ્રમણ પરંપરામાં જૈન અને બૌદ્ધ દર્શનો છે અને વૈદિક પરંપરામાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા અથવા વેદાંત આવી બેય છે.

ઉપર અમે કહી ગયા છીએ તેમ ‘બ્રહ્મવિહાર’ વૈદિક દર્શનોમાં વપરાયેલો નથી પરંતુ તેને બદલે ‘બ્રાહ્મી સ્થિતિ’, ‘બ્રહ્મસંસ્થા’, ‘આત્મસંસ્થા’ આવા શબ્દો વપરાયેલા જોવામાં આવે છે. બ્રહ્મ શબ્દ અનેકાર્થ છે એમ હવે લગભગ બધા વિદ્વાનોએ સ્વીકાર્યું છે તેમાંથી જ બ્રહ્મર્થ શબ્દ આવ્યો છે બ્રહ્મર્થના પાલનથી જ બ્રહ્મને બાણી શકાય છે અથવા પામી શકાય છે માટે જ તેનો મહિમા ઉપનિષદ, ગીતા વગેરે તમામ વૈદિક ગ્રંથોમાં ગવાયો છે. બ્રહ્મમાં રમણ કરે, બ્રહ્મમાં વિહાર કરે તે આત્મવિહારી અથવા બ્રહ્મવિહારી કહેવાય. બ્રહ્મ અને આત્મા એક જ અર્થના દ્યોતક વેદાંતીઓએ માનેલા હોવાથી બ્રહ્મમાંથી ગમે તે એક શબ્દ તેઓ વાપરે છે પણ સરવાળે એક જ અર્થમાં. વેદાંતની કલ્પના પ્રમાણે તમામ લૌકિક અને વૈદિક વ્યવસાયો અને વ્યાપારોથી રહિત થઈને કેવળ આત્મચિંતનપરાયણ રહે એવા પુરુષને આત્મસંસ્થ અથવા બ્રહ્મસંસ્થ પુરુષ કહેવાય. આવો પુરુષ જ અધ્યાત્મી અથવા આત્માર્થી અથવા મોક્ષાર્થી હોઈ શકે છે.

કહોપનિષદમાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે જગતના મનુષ્યમાત્ર, કાં તો પ્રેયાર્થી હોય છે અથવા શ્રેયાર્થી હોય છે દુઃખથી વસ્તુઓનો પરિગ્રહ કરવો અને તેમાં ગાઢ પ્રીતિ રાખવી એ પ્રેયાર્થી મનુષ્યનું લક્ષણ છે તેથી ઊલટું, આ વસ્તુઓ ક્ષણભંગુર હોવાથી ક્ષણભર આનંદ આપનારી હોવા છતાં પરિણામે દુઃખ જ આપનારી છે એવું સમજી આત્માને જ સાચા આનંદની જન્મભૂમિ જે સમજે છે તેજ સાચો પ્રેયાર્થી છે દુઃખમાં શ્રેયાર્થી પુરુષ બ્રહ્મવિહારી છે.

**જૈન તત્ત્વજ્ઞોએ કરેલી બ્રહ્મવિહારની કલ્પના :** પાતળલયોગમાં ચાર ભાવનાઓનું વર્ણન આવે છે. આ ચાર ભાવનાઓનાં નામો અનુક્રમે મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા છે. પાતળલયોગ પ્રમાણે આ ચારેય ભાવનાઓ અહિંસામાં અંતર્ગત થઈ જાય છે. જૈનદર્શનમાં પણ અહિંસા એ જ એક

વ્યાપક આત્મધર્મ હોવાથી તેની વ્યાપક ભાવનામાં મૈત્રી, કૃપુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા આવી જાય છે. એક જૈન કવિદર્શનિક અભિતગતિ કહે છે તેમ,

સત્ત્વેષુમૈત્રી ગુણિષુ પ્રમોદઃ

સંવિલ્લસ્યમાનેષુ કૃપાપરત્ત્વમ્ ।

અર્થાત્ પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે મૈત્રીભાવ રાખવો જોઈએ, જ્યાં જ્યાં આપણને સદૃશ્યી લોકો દેખાય ત્યાં તેમના પ્રતિ આનન્દ વ્યક્ત કરવો જોઈએ અને કુ ખથી પીડતા લોકો તરફ કૃપુણા બતાવવી જોઈએ.

આચાર્ય હેમચંદ્રની અક્ષરવિહારકદંપના : હેમચંદ્રાચાર્યનો એક જ શ્લોક બસ થશે :

પ્રાણમૃતં ચરિત્ત્વ પદ્મજૈનકારણમ્ ।

સમાચરન્ બ્રહ્મચર્ય યુજિતૈરપિ પૂજ્યતે ॥

અર્થાત્ અક્ષર્ય પાળનાર માણસ પૂજ્ય માણસો વડે પણ પૂજ્ય છે આ અક્ષર્ય એટલે શું અને તે કેવું છે ? ચારિત્ર્યનો પ્રાણ છે અને પરબ્રહ્મની જે સ્થિતિ છે તે પ્રાપ્ત કરાવનાર એક માત્ર કારણ છે એવું જે અક્ષર્ય તેનું પાલન કરનાર અક્ષરમાં સ્થિતિ કરે છે—તે જ અક્ષરવિહારી છે.

શ્રીશુભચંદ્રની અક્ષરવિહારકદંપના : તેમનો પણ એક જ શ્લોક (સ્થળસંકોચના કારણે) બસ થશે :

યદિવિષયમિશાચી નિર્ગતા દેહગેહાત્

સપદિ યદિ વિચીર્ણો મોહનિદ્રાતિરેકઃ ।

યદિ યુવતિકરકે નિર્મમત્વ પ્રપન્નો

શરિતિ નનુ વિવેહિ બ્રહ્મવીચીવિહારમ્ ॥

અહીંયાં ચોક્કસ ફેરફાર સાથે શ્લોકની છેલ્લી લીટીમાં અક્ષરવિહાર શબ્દ સ્પષ્ટ રીતે મળી આવે છે. અક્ષરનીચીવિહાર એટલે અક્ષરમાં જો વિહાર કરવો તે. હવે આપણે શ્લોકનો અર્થ તપાસીએ.

શરીરરૂપી ધરમાંથી વિષયરૂપી ઝાકણ જે કાપતને માટે જાય એવો ઉપાય કરવો હોય, જે મોહ-નિદ્રાની ગાઢ અસરને ભૂરી નાખવી હોય, જે યુવતીના મોહક દેહને હાડપિંજર સમાન ગણીને આસક્તિરહિત થવું હોય તો હે ભાઈ ! તું તુરત અક્ષરમાં જો વિહાર કર ! થીજી રીતે અર્થ કરીએ તો સાસારિક પદાર્થોમાંથી ગાઢ પ્રીતિ છોડી મૂકી હોય તો તું અક્ષરમાં જો વિહાર કરવા લાયક થયો છે !

ઉમાસ્વાતિની કદંપના : તત્ત્વાર્થસૂત્ર તામના ઉમાસ્વાતિના અથમાં અક્ષર શબ્દનો નકારાત્મક પ્રયોગ (Negative use of the word) અબ્રહ્મ શબ્દ તરીકે બેવામાં આવ્યો છે, તે પણ સ્પષ્ટ છે. તે અથના સાતમા અધ્યાયનું ૧૧મું સૂત્ર આ પ્રમાણે છે : મૈથુનમબ્રહ્મ ।

એટલે કે મૈથુનપ્રવૃત્તિ તે અબ્રહ્મ. તો અહીં સ્વાભાવિક પ્રશ્ન એ થાય છે કે મૈથુનને અબ્રહ્મ શા માટે કહ્યું ? ટૂંકમાં કહીએ તો અક્ષર એટલે સાત્ત્વિક મનોવૃત્તિઓનો સમૂહ અથવા અધ્યાત્મપરાયણ વૃત્તિઓ. આવા અક્ષરના પાલનથી અને અનુસરણથી સદૃશ્યો વધે છે અક્ષર્ય શબ્દ પણ તેટલા માટે જ અને તે પરથી જ આવ્યો લાગે છે એનાથી વિરુદ્ધ થવું એટલે જ અબ્રહ્મ થવું. ધણુખડુ મૈથુન એવી ગર્ભ પ્રવૃત્તિ છે કે તેમાં પડવાથી સાધુઓને ખાસ અને ગૃહસ્થાશ્રમીઓને પણ સત્ત્વહાનિ અચૂક થાય છે

આ બધા ઉપરથી એટલું જરૂર કહિત થાય છે કે અક્ષરવિહાર અને અક્ષર્યપાલનનો નિકટ સંબંધ છે. જૈનદર્શન પ્રમાણે અક્ષર્યને લગત તો એક મહાન હિંસાનો પ્રકાર ગણાય છે માટે જ અક્ષર્યને અહિંસાનું એક આવશ્યક અંગ માન્યું છે જે માણસ આત્માથી કે શ્રેયાર્થી થવા ઇચ્છતો હોય તેણે મન,



વચન અને કાયાથી પવિત્ર રહેવું જોઈએ જ. દૂકામાં ચારિત્ર ઉપર જૈન દર્શનિકોએ જે ભાર મૂક્યો છે તે યથાર્થ છે. જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર મળીને મોક્ષમાર્ગ કિંવા આત્મમાર્ગ કહેવાય છે.

**બૌદ્ધ અહમિયોગ :** અહમિયોગનું વર્ણન બૌદ્ધ સાહિત્યમાં ઘણું રચ્યું છે. ખાસ કરીને વિસુદ્ધિમગ્ના પરિચ્છેદ ૯માં અને કર્મણ્ય મેત્તસુત્તમાં તેનું વર્ણન આવે છે. બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથોની ભાષા પાલી હોવાથી હું તેની મૂળ ગાથાઓ નથી આપતો પણ તેનો સાર જ અહીં આપું છું કર્મણ્ય મેત્તસુત્તની ગાથાઓ જે હું નીચે આપું છું તેમાં કેટલો ભિન્નો નૈતિક આદર્શ છે !

**પટ્ટુદ્ધી ગાથા :** માતા જેમ પોતાના એકના એક પુત્રનું પોતાના પ્રાણના જોખમે પણ પાલન અને રક્ષણ કરે છે તેમ સાધકે પોતાનું મન સર્વ પ્રાણીમાત્રમાં અપરિમિત પ્રેમથી ભરી રાખવું જોઈએ

**બીજી ગાથા :** મનમાં અપરિમિત મૈત્રીની ભાવના કરવી દશે દિશાઓને પ્રેમથી ભરી નાખવી આ પ્રેમને અતરાય હોવો જોઈએ નહિ સર્વ પ્રત્યે નિષ્પક્ષપાતપણે પ્રેમ રાખવો.

**ત્રીજી ગાથા :** ભક્તિ, ખેડતાં, ચાલતાં કે સૂતા હોઈએ — શરીરની બધી ચેષ્ટાઓ અને અવસ્થાઓમાં મૈત્રીની ભાવના જાગ્રત રાખવી કારણ કે પરિતો એને જ ‘અહમિયોગ’ કહે છે. દૂકામાં દુઃખિત લોકો તરફ સહાનુભૂતિ રાખવી તેને કરુણા કહે છે. પુણ્યશાક્ષી જીવોને જોઈએ સારે આપણા હૃદયમાં આનંદ થવો જોઈએ એને સુદિના કહે છે. અને અપુણ્યાત્માઓને જોઈને તેનો તિરસ્કાર ન કરતાં તે લોકો પણ સહકર્મથી પુણ્યાત્મા થશે એવી આશાથી તેમના પ્રત્યે સમભાવ રાખવો તે ઉપેક્ષાની ભાવના કહેવાય છે.

‘અહમિયોગ’ના અર્થપરત્વે મતભેદ : બૌદ્ધ ધાર્મિક સાહિત્યમાં વપરાયેલ ‘અહમિયોગ’ શબ્દનો તાત્પર્યથી સમજવામાં વિદ્વાનોમાં કાંઈક મતભેદ દેખાય છે. પંડિત બલદેવ ઉપાધ્યાયકૃત બૌદ્ધદર્શન(હિંદી)માં પૃષ્ઠ ૪૦૬ પર તે લખે છે કે ચાર બ્રહ્મવિહારો કે નામ હૈં—મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા તથા ઉપેક્ષા । इनकी, ब्रह्मविहार सज्ञा सार्थक है क्योंकि इन भावनाओं का फल ब्रह्मलोक में जन्म देना तथा उस लोक की आनंदमय वस्तुओं का उपभोग करना है । अहमिहियोगનો આનો અર્થ ઘટાવવો તે સચક્રિતક લાગતું નથી. ખરી રીતે આ ભાવનાઓ તો બૌદ્ધ ધ્યાનયોગનાં અંગો છે અને આત્મ-ધ્યાનનાં ઉપકારક તરતો છે તેને અહમિયોગમાં જન્મ લેવાની સાથે અને આનંદોપભોગના લાભ સાથે સાંકળી દેવાં યોગ્ય નથી જ.

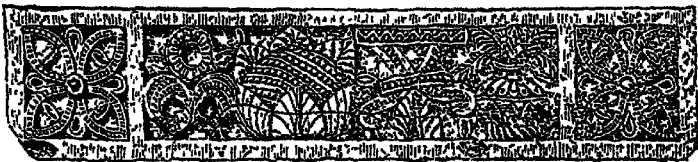
શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત યોગદષ્ટિસમુચ્ચયમાં મિત્રાદષ્ટિ વગેરેનું વર્ણન જોવાથી જણાઈ આવે છે કે મૈત્રી ઇલાદિ ભાવનાઓ ધ્યાનયોગનાં જ અંગો છે

હવે બીજા બૌદ્ધ વિદ્વાન પ્રોફેસર ધર્માનંદ કોસાંબીનો અભિપ્રાય નવાસીએ. ‘શુદ્ધ, ધર્મ અને સદ્ધ’ નામની પુસ્તિકામાં તે પંડિત ગણદેવ ઉપાધ્યાયના કરતાં જુદો જ અર્થ ઘટાવે છે. ધર્માનંદજીના કથન પ્રમાણે આ ચાર ભાવનાઓ હૃદયની શુભતમ અને શુદ્ધતમ મનોવૃત્તિઓ છે જ્યારે અહમિયોગ શુદ્ધ પાસે આવ્યા સારે શુદ્ધતા હૃદયમાં આ ભાવનાઓને પૂર્ણ વિકસિત થયેલી જોઈ અને તેથી અહમિયોગ શુદ્ધને પ્રણામ કરી ચાલતા થયા.

આત્મતત્ત્વવિચારણામાં જૈન દર્શનની અપૂર્વતા : મહાત્મા ગાંધી જ્યારે ડરબન (૬૦ આફ્રિકા)માં હતા સારે શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા સાથે તેમને પત્રવ્યવહાર થયેલો એક પત્રમાં શ્રીમદ્ભગવદ્ ગીતાનાં શ્લોકો જોઈને આત્મવિચારણા કરાવેલી છે તેના કરતા વધારે સૂક્ષ્મતાથી આત્મતત્ત્વવિચારણા જિનકથિત સિદ્ધાંતમાં છે આ પાત કોઈને અનિશ્ચયોક્તિવાળી જણાયે પણ તેમાં જરાપણ અનિશ્ચયોક્તિ નથી એ તો માત્ર સસ હકીકતનું કથન માત્ર છે. જૈન દર્શનિકોએ

મનોવિજ્ઞાન (Psychology) અને જીવમીમાંસા ઉપર ઘણો જ સૂક્ષ્મ વિચાર કર્યો છે તેમાં શંકા નથી આ વાતના સમર્થનમાં એક જ ઉદાહરણ બસ થશે. પશ્ચિમનુ મનોવિજ્ઞાન (Psychology) તો હજી પ્રયોગાત્મક અવસ્થામાં છે અને અનેક શાખા-ઉપશાખાઓમાં અટવાઈ ગયું છે. (Psycho-analysis) એ પ્રયોગાત્મક મનોવિજ્ઞાનની એક શાખા છે તેમાં ફ્રોઈડ, જંગ વગેરે વિદ્વાનો થઈ ગયા છે. એમના અભિપ્રાય પ્રમાણે માણસો બે પ્રકારનાં હોય છે, (૧) બહિર્મુખ (Extrovert) અને (૨) અંતર્મુખ (Introvert). હવે હજારો વર્ષ પહેલાં જૈન દર્શનિકોએ આ જ વાત બહિરાત્મા અને અંતરાત્માનો ભેદ પાડીને સમજાવી છે. જે માણસ શરીરાદિમાં જ આત્મશુદ્ધિ રાખે છે તે મોટા ભ્રમમાં પડ્યો છે આવો માણસ બહિરાત્મા કહેવાય દુઃખની વાત તો એ છે કે તેનું તેને જ્ઞાન નથી આ કેવળ બહિર્મુખ પ્રવૃત્તિઓમાં રાખે છે, પણ અંતર્મુખ વૃત્તિવાળો વિચાર કરી શકે છે, અંતરમાં ભેઈ શકે છે તેથી તે વહેલો જાગી જાય છે. અંતરાત્મા પુરુષ શુદ્ધ આત્મા તરફ પ્રગતિ કરવા યોગ્ય ગણી શકાય બહિરાત્મા, અંતરાત્મા અને પરમાત્મા એવા જે ત્રણ ભેદ આત્માના જૈનદર્શનિકોએ પાડ્યા છે તે કેટલા સુંદર અને વૈજ્ઞાનિક છે? મને તો લાગે છે કે આ આધ્યાત્મિક વિકાસનાં આ ત્રણ માર્ગસૂચક સંતો છે આ ક્રમ આપણે આધ્યાત્મિકતા તરફ કેટલી પ્રગતિ કરી શક્યા છીએ તેનાં સચક અને નિદર્શક છે.

**કલશ્રુતિ :** વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધદર્શનોમાં અદ્ભવિહારની કલ્પના કેવી રીતે કરવામાં આવી છે તે આપણે જોઈ ગયા. થોડાક શબ્દોના જ ફેરફાર બાદ કરતાં ત્રણે દર્શનોની કલ્પના સમાતર ચાલી આવે છે એમ આપણને લાગ્યા વગર રહેતું નથી. જગતના તમામ ધર્મોમાં એકે અથવા બીજી રીતે આ ચાર ભાવનાઓનો સ્વીકાર થયેલો જોવામાં આવે છે. (Practical Religion of Mankind) એટલે માનવ માત્રનો બ્યવહારમાં મૂકી શકાય તેવો ધર્મ એટલે જ આ ચાર ભાવનાઓ. જૈનધર્મમાં તો અહિંસાનાં તે અંગ છે. જૈનદર્શન પોકારીને કહે છે કે રાગ અને દ્વેષ એ મિથ્યાત્વના ખાસ લક્ષણ છે. જ્યાં રાગદ્વેષ હોય ત્યાં જૈની ક્યાથી સંભવે? અને કરુણા તથા મુદિતા પણ ક્યાથી હોય? વળી આ રાગદ્વેષથી માંખરચ ભાવ અને ઉપેક્ષા કેવી રીતે બીજાને? ક્રોધ, દેવ, મત્સર એ તો આત્માના ઉદ્ધાસ દુરમન છે; આત્મવિહાર કરનાર માટે, આત્મ-ધ્યાન કરનાર માટે તો ક્ષમા, શાંતિ, ભૂતદયા અને સત્યનુ અનુશીલન જોઈએ તે સિવાય અતંકરણની શુદ્ધિ થવી અશક્ય છે. શુદ્ધ અંતંકરણ વગર ધ્યાનમોગ ક્યાંથી સિદ્ધ થાય? આ વાત જેમ આત્માધર્મોએ લક્ષ્યના નાખવાની છે તેમ બ્યવહારમાં પરલા બ્યવસાથી માણસોએ પણ ધ્યાનમાં રાખવી ઘટે બ્યાવહારિક જીવન, તે વ્યક્તિગત હોય કે રાષ્ટ્રીય અથવા આંતરરાષ્ટ્રીય હોય—તે જોટલું પ્રામાણિક, સહનિષ્ઠ, પ્રેમદયાથી ભરેલું અને પરોપકારી હોય તેટલું જ હિતકર અને સાર્યક કહી શકાય. આવું જીવન એ જ અદ્ભવિહાર એ જ, વ્યક્તિ, સમાજ અને જગતનું ઉપકારક બની શકે.



# શ્રી પાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા

૬૦ ઉમાકાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, એમ. એ., પીએચ ડી.

મુંબઈના પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમમાં શ્રીપાર્શ્વનાથ ભગવાનની એક કાયોત્સર્ગ મુદ્રાએ ખડી ધાતુપ્રતિમા છે. આ પ્રતિમાની ઊંચાઈ આશરે નવ ઇંચની છે. પ્રતિમાની નીચેનું મૂળ આસન મળ્યું નથી એટલે હાલ કાઢના આસન ઉપર સ્થિર કરેલ છે. ભગવાનનો જમણો હાથ, મસ્તક તથા પાછળના સર્પની ત્રણ ફેણ ખડિત છે. મસ્તક પાછળ પાંચ ફણવાળો નાગ છે જેનું બાજુનું શરીર વાક્યુર્કુ ભગવાનના પાછળના ( પીઠના ) ભાગ ઉપર થઈ પગ સુધી પહોંચે છે. ચિત્ર ૧ માં પ્રતિમાજનો ફોટો સન્મુખથી લેવામાં આવ્યો છે. જ્યારે ચિત્ર ૨ માં પીઠનો ભાગ બતાવ્યો છે. ચિત્ર ૩ માં કૃત્ત કમ્બર સુધીનો શરીરનો ઉપરનો ભાગ વધારે મોટો કરી બતાવ્યો છે.

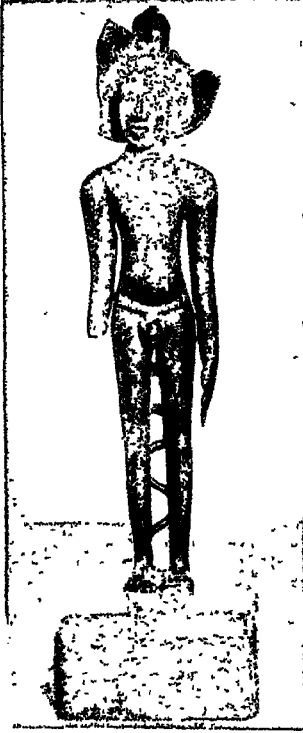
આ પ્રતિમા ક્યાંથી મળી તેની કોઈ માહિતી નથી. મ્યુઝિયમમાં આ પ્રતિમા કોઈકે વેચી હોય તે વેપારીએ મૂળ સ્થળ બતાવ્યું ના હોય, વેપારીને પણ ખબર ના હોય, અને ધણી વર્ષો ઉપર મ્યુઝિયમમાં આવેલી આ પ્રતિમાની માહિતી ઝીણવટથી મેળવી નોંધવાની રહી પણ ગઈ હોય. અમે તેમ હોય, આજે આપણે પ્રતિમાના રૂપવિધાન ઉપરથી એટલું તો કહી શકીએ કે ઉત્તર ભારતના કોઈ સ્થળની આ પ્રતિમા છે, દક્ષિણની નહિ.

પ્રતિમા સાવ નમ્ર છે એટલા જ કારણે એ દિગમ્બર સમપ્રદાયની ગણી શકાય નહિ. કેમકે વાસ્તવિક રીતે એ પ્રતિમા એ સમયમાં ભરાઈ હતી જે સમયમાં શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર મતભેદનો ઉદભવ પણ થયો નહોતો. એ પ્રતિમા એટલી બધી પ્રાચીન છે કે કૃત્ત નમ્તવના કારણે એની અગત્યતા તરફ આંખ આઠા કાન કરનાર શ્વેતામ્બર જૈન પોતાના ધર્મદ્વી પ્રાચીનતાને જ અન્યાય કરી બેસશે.

સારા ચે ભારતવર્ષમાં મળેલી જૈન પ્રતિમાઓમાં સૌથી વધુ પ્રાચીન પ્રતિમા કહી શકાય એવી પ્રતિમા પટણા પાસે લોહાનિપુરમાં ખોદકામમાંથી મળી આવી છે. એ પ્રતિમા એક પ્રાચીન જૈન મંદિરના પાયાના અવશેષોમાંથી મળી છે. અશોકના ધર્મચક્રચક્રત સિંહધ્વજ ( ભારતીય રાજમુદ્રા ) પર જે જાતનો ચળકાટ-ઓપ-છે તે ચળકાટ મૌર્યકાલીન શિલ્પકલાની વિશિષ્ટતા હતી. આ જૈન પ્રતિમા પણ એવા જ ચળકાટ High polish વાળી છે. હાલ પટણા મ્યુઝિયમમાં સુરક્ષિત આ પ્રતિમા જ્યાંથી મળી છે એ ભાગ પણ પ્રાચીન પાટલિપુત્ર નગરીની હદમાં જ ગણી શકાય એવો છે.

આ પ્રતિમા ચિત્ર નં. ૪ તરીકે રજૂ કરી છે. એમાં મસ્તક તથા ઘૂંટણ નીચેનો ભાગ નથી—એ તો ખડિત ચર્ધ ખોવાઈ ગયા, પણ ધડ અને પગ (torso and legs) ના જે ભાગ બચાવ્યા છે તે બતાવે છે કે એક તો આ પ્રતિમા કાયોત્સર્ગમુદ્રાએ અચેલ-અવસ્થામાં ભોલેલા કોઈ તીર્થંકરની છે. આપણે જાણીએ છીએ કે જિનકર્ણી સાધુઓ પણ વજ્ર ઇલાદિનો પરિગ્રહ રાખતા નથી અને તીર્થંકરો પણ પોતે નિર્વજ્ર રહી આનન્દાધના કરે છે એ હકીકતનો ધનકાર કોણ કરી શકે? ખાસ કરીને પહેલા અને છેલ્લા તીર્થંકરનો ઉપદેશોનો ધર્મ પણ આવેલકયનો હતો એ તો પ્રાચીન ગાથા પણ કહે છે. એવા સંજોગોમાં તીર્થંકરની આ તીર્થંકર પ્રતિમા નમ્ર અવસ્થામાં જ મળવી જોઈએ અને તેને જૈન સમપ્રદાયના જે દિગમ્બરોએ ભાવપૂર્વક અપનાવવી જ પડે.

## श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा



च. नं. १

सन्मुखदर्शन

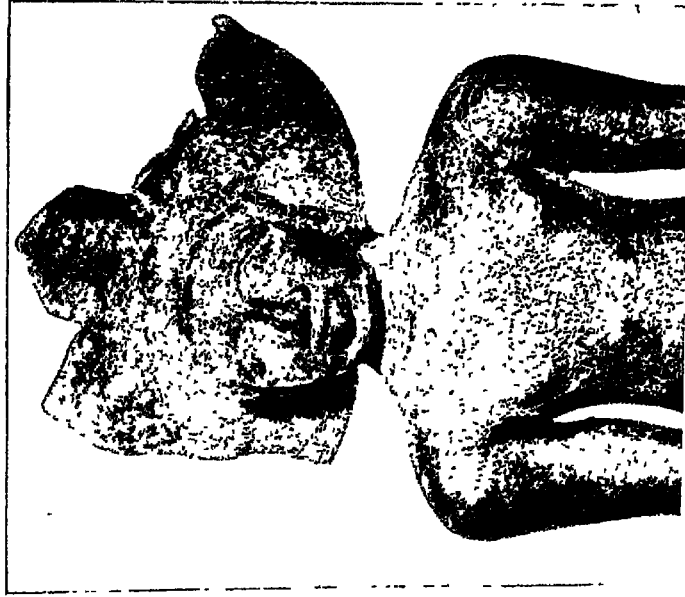


चित्र नं. २

पृष्ठभाग

[मुंबईना फिन्स ऑफ वेल्स म्यूजियमना सौजन्यशी]

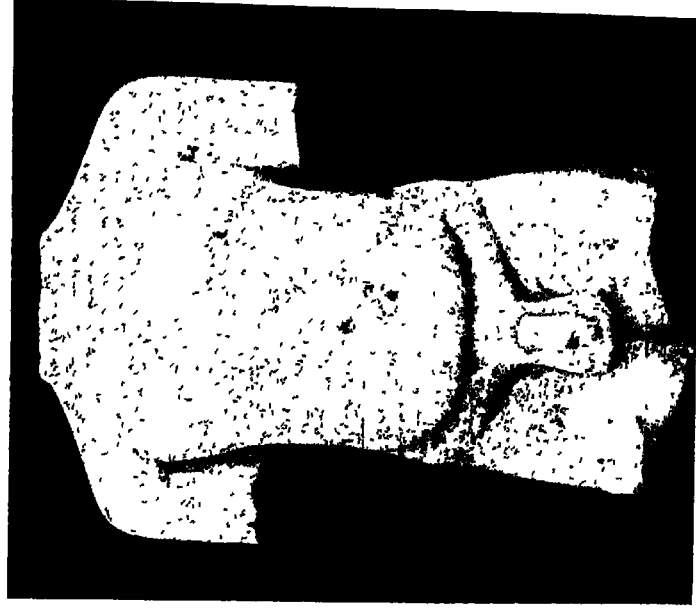
श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा



चित्र नं ३

[मुम्बईना मिन्च ऑफ वेल्स मुसियमना लोडव्यधी]

लोहानिपुर(पटणा पासे)थी मंडेल सौर्यकालीन खिन-प्रतिमा



चित्र नं. ४

[पटणा मुसियमना लोडव्यधी]

એ પ્રતિમા અશોક પછીની હોય તો પણ સમપ્રતિના સમયની તો ગણવી જ પડે. એટલે એ લોહાનિપુરની પાપાણુપ્રતિમાને ઈ. સ. પૂર્વે ૨૫૦ આસપાસના સમયની ગણીએ તો તેમાં જરાયે ગેરવ્યાજબી નથી.

આ પ્રતિમાના ધડના ભાગનું ધડતર, ખાસ કરીને પેટના ભાગને જે રીતે ધડો છે તે, બરોબર સમજવા જેવું છે. બરોબર એ જ શૈલીનું, એના જ અનુકરણના ધાટું પેટ વગેરે ભાગનું ધડતર પાર્શ્વનાથજીની ધાતુપ્રતિમાનું છે એટલે કે ઔર્યકાલીન રૂઢિને અનુસરીને આ પ્રતિમાનાં અંગોનું ધડતર થયું છે. એથી લોહાનિપુરની કબજા આકૃતિ (torso)—પછી આ ધાતુપ્રતિમા ભરાઈ હોય તો પણ ઈ. સ. પૂર્વેના બીજા સદ્ધા આસપાસની તો માની શકાય.

આ પ્રતિમાને આટલી પ્રાચીન માનવા માટે બીજા અનેક કારણો છે. પહેલું તો એ આખીએ પ્રતિમામાં મનુષ્ય-આકૃતિના ધડતરની જે શૈલી છે, તે ભારતની અતિ પ્રાચીન શૈલી છે. મોહેન્-જો-દારોમાંથી મળેલી, તૃણ કરતી ઝંગનાની એ નાની ધાતુપ્રતિમા મળેલી છે.<sup>૧</sup> આ પ્રતિમામાં જે જાતનું મુખ છે બરોબર એ જ જાતનું, એવી જ ઢબનું મુખ પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાનું છે લંબગોળ મુખ, ગરુડાકો વચ્ચે વધુ નિઃશ્વાસ અને ધીરે ધીરે દાઢી સુધી સાંકડું થતું લાંબું મુખ, લાચુ નાક, નાના પથ્થુ ભડા હોઠ, આપત નેત્રો વગેરેની રચના ઉપરની મોહેન્-જો-દારોની આકૃતિ ઉપરાંત, મથુરા, હાથરસ વગેરે સ્થળોએ મળેલી પ્રાચીન માટીકામની માતાની આકૃતિઓ સાથે સરખાવી શકાય તેવી, એ જ ધાટની છે આમ મુખાકૃતિ જેને Primitive (પ્રાકૃત અથવા જગજી) કહેવામાં આવે એવી ઢબની છે પ્રાચીન માટીની આકૃતિઓ ઉપર ભવાં—eye-brows, ધરેણા વગેરે જતાવવા માટે માટીના તેવા લોચાઓ ચોઢવામાં આવતા જેને આપણે applique art કહીશું આ applique art (ખચિતકલા)ની ઢબ દેખાડતી આ ધાતુપ્રતિમા છે એટલે એમાં માટીકામ માફક પાછળથી થોડેલાં ભવાં તો ન જ હોય પણ પ્રતિમા ભરનાર કારીગર પહેલાં જે માટી વગેરેનું કે ચીણું બિંબ બનાવે તેના ઉપર એ રીતની કારીગરી કરે, અને પછી એ ધાટનું બિંબ ઢાળે આ કલા એટલે કે ભરવાની કલા નહિ પણ આ જાતની applique technique (ખચિત-કારીગરી) વાળી કલા—જે પ્રાચીન માટીની માતૃમૂર્તિઓમાં જોવામાં આવે છે તેવી કલા—આજદિન સુધી અમુક જાતની મૂર્તિઓમાં ચાલુ રહી છે જતાં કઈ મૂર્તિ પ્રાચીન અને કઈ અર્વાચીન તે ઓળખવું સહેલું હોય છે જૂની મુદ્રમય<sup>૨</sup> મૂર્તિઓ (terracottas) સાથે સરખાવવાથી એ રપટ થાય છે કે શ્રીપાર્શ્વનાથજીની આ મૂર્તિ સહેજે ઈ. સ. પૂર્વે પહેલાબીજા સદ્ધાની તો છે જ.

વળી મોહેન્-જો-દારોની નર્તકી અને લાંબી જ મળેલી માટીની એક પુરુષાકૃતિ<sup>૩</sup> એ બેઉમાં શરીરનાં ઝંઘો, હાથ અને પગ પાતળા લગભગ સોટા જેવા ધડેલા છે. આ પ્રમાણે પાર્શ્વનાથની પ્રતિમામાં પણ હાથપગ લાંબા અને પાતળા છે તેમ જ આ ત્રણેય આકૃતિઓનાં ઝંઘો લાંબાં અને સ્થૂલ નહિ એવાં કંઈક પાતળાં છે.<sup>૪</sup> ખલા આગળથી પહોળાં નહિ એવાં આ શરીરો કુપાણુકાલીન મથુરાની

૧ જુઓ, સર લેન માર્શલકૃત, મોહેન્-જો-દારો એન્ડ ધ ઇન્ડસ વેલી સિવિલિઝેશન, વોલ્યુમ ૩, પેટ ૬૪, આકૃતિ ૬-૭-૮

૨ આવી મુદ્રમૂર્તિઓ માટે જુઓ, ડી. એચ. મોર્ડન લિખિત, અર્થી ઇન્ડિઅન ટેરાકોટાસ્, જર્નલ ઓફ ઇન્ડિઅન સોસાયટી ઓફ ઓરિએન્ટલ આર્ટ, વોલ્યુમ ૧૧

૩ આવા શરીરધરતરની બીજી આકૃતિઓ માટે જુઓ, સર લેન માર્શલ, મોહેન્-જો-દારો એન્ડ ધ ઇન્ડસ વેલી સિવિલિઝેશન, વોલ્યુમ ૩, પેટ ૬૪, ચિત્ર ૬, ૧૧ પેટ ૬૫, ચિત્ર ૨૬, ૨૭, અર્નેસ્ટ એક્રૂટ કૃષ્ણર એન્ડ સેવેશન્સ કોમ મોહેન્-જો-દારો, વોલ્યુમ ૨, પેટ ૭૨, આકૃતિ ૮, ૬, ૧૦ પેટ ૭૩, આકૃતિ ૬, ૧૦, ૧૧ પેટ ૭૫, આકૃતિ ૧, ૨૧.

જેન અને બાહ્ય પ્રતિભાઓથી જુદા તરી આવે છે. મથુરાની મૂર્તિઓ વિશાલ ખજાને લીધે વધુ મજબૂત દેખાય છે

શ્રીપાર્શ્વનાથની આ પ્રતિભામાં છાતીની નીચે પેઢાનો ભાગ જે રીતે ધડેલો છે તે પ્રાચીન યક્ષમૂર્તિઓ, લોહાનિપુરની અળકાટવાળી મસ્તકરહિત જિન પ્રતિભા વગેરેને મળતો આવે છે

મોહ્ન-જે-ડારો અને મૈથિ કે શુંગ યુગો વચ્ચે સમયનું એટલું મોટું અંતર હોવા છતાં, ભારતમાં પ્રાચીન કલાપ્રણાલિઓ ચાલુ રહી એવું માનવાને કાંઈ જ હરકત નથી. લોહાનિપુરની પ્રતિભાના ધડતરને અને પાર્શ્વનાથજીની ધાતુપ્રતિભાના ધડતરને સરખાવતાં તો બે વચ્ચે જે સમ્યન્ધ દેખાય છે તે જોતાં આ પ્રતિભા ઈ. સ. પૂર્વે બીજા સૈકાથી પણ પ્રાચીન હોઈ શકે પણ આપણી પાસે એવા નિર્ણય પર આવવા માટે અસારે બીજા કોઈ સાધન નથી.

ધાતુપ્રતિભા ભરવાની કલા તો હિંદમાં હતી જ. મોહ્ન-જે-ડારોની નર્તકી એની સાક્ષી પૂરે છે અને એક બાજુ મોહ્ન-જે-ડારોની કલાકૃતિઓ અને બીજી બાજુ મથુરા, હાથરસ, લોહાનિપુર વગેરે સ્થળોની મૂર્તિઓ અને પાપાણશિલ્પ સાથે સમ્યન્ધ ધરાવતી આ પ્રતિભા પશ્ચિમ ભારત કે ઉત્તર ભારતમાંના કોઈ સ્થળેથી મળી આવી હોય એમ સભવી શકે.

આપણી પાસે મૌર્યકાલીન કે શુંગકાલીન બીજી કોઈ ઢાળેલી કે ભરેલી ધાતુપ્રતિભા નથી જેની સાથે આ પ્રતિભાને સરખાવી શકાય કુપાણકાલીન, ઈ. સ. ના પહેલાથી ત્રીજા સૈકા સુધીની ધાતુપ્રતિભાઓ પણ ભાગ્યે જ મળે છે. અસાર સુધીમાં ઈ. સ.ના પહેલા સૈકામાં નિશ્ચિતરૂપે મૂકી શકાય એવી પણ ધાતુ પ્રતિભાઓ જાણીતી નથી.

બકસર પાસે ચૌસા નામના સ્થળેથી કેટલાંક વર્ષો ઉપર થોડીક જૈન ધાતુપ્રતિભાઓ મળી આવી હતી બધી જ પ્રતિભાઓ તીર્થંકરોની છે, બધી જ નમ્ર છે અને બધી પ્રતિભાઓને અદાજે ઈ. સ. ના પહેલાથી ચોથા સૈકામાં મૂકી શકાય તેવી છે. આ પ્રતિભાઓ હજુ પૂરતી જાણીતી નથી થઈ કેમકે તેને વિષે કોઈએ ઝાઝો વિચાર કે જીહાપોહ કર્યો નથી. ગ્રિન્સ ઓફ વેસ્ટ મ્યુઝિયમના જુલેટિનના પહેલા અંકમાં આ લેખકે એમાંની એક, ત્રપલદેવની પ્રતિભા જણાવી છે. બાકીની પ્રતિભાઓ The Art of the Akota Bronzes નામના આ જ લેખકના ટૂંકા પ્રસિદ્ધ થનારા પુસ્તકમાં જણાશે

આ પ્રતિભાઓ સાથે પણ પાર્શ્વનાથજીની પ્રતિભાને સરખાવતા ઉપર દોરેલ અનુમાન યોગ્ય લાગે છે પાર્શ્વનાથજીની પ્રતિભા ઉપર શ્રીવત્સ ચિહ્ન નથી એ નોંધપાત્ર છે સભવ છે કે તે સમયમા શ્રીવત્સ અંકિત કરવાનો પ્રચાર શરૂ પણ ના થયો હોય ચૌસાની પ્રતિભાઓમા કેટલીક ઉપર શ્રીવત્સ છે. પાર્શ્વનાથજીના મસ્તક ઉપરની કેશરચના દક્ષિણાવર્ત નાના કેશની (Schematic curls of hair) છે શાસ્ત્રો મુજબ આ મહાપુરુષ લક્ષણ છે. દક્ષિણાવર્ત રોમરાજિ મથુરાની કુપાણકાલીન પ્રતિભાઓમાં તો મળે છે જ પણ બોધગયાના ઈ. સ. પૂર્વે પહેલી સદીના શિલ્પમાં પણ જોવામાં આવી છે. એટલે દક્ષિણાવર્ત કેશના કારણે પણ પાર્શ્વનાથજીની આ ધાતુપ્રતિભાને પ્રાચીન માનવામાં કોઈ વિરોધ નડતો નથી

ઉપર જણાવ્યું તેમ આ પ્રતિભાને સ્વેતામ્બર-દ્વિગમ્બર મતભેદ સાથે કાંઈ સમ્યન્ધ રહેતો નથી કેમકે એ તો એ ભેદથી ઠીક ઠીક પ્રાચીન સમયની છે. હિંદમાં પ્રાજૈનિદાસિક સમયની ઈ. સ. પૂર્વે આશરે બે હજાર વર્ષ પૂર્વેની મોહ્ન-જે-ડારોની નર્તકીની ધાતુપ્રતિભાને બાદ કરીએ તો ઐનિદાસિક સમયની ભારતમાંથી આજસુધી ઉપલબ્ધ સહુ ઢાળેલી ધાતુપ્રતિભાઓમાં આ પ્રતિભા સૌથી વધુ પ્રાચીન છે એ નિર્વિવાદ છે ૪

૪ વધુ માટે જુઓ, ડૉ ઉમાકાન્ત ઝે શાહ લિખિત, એન અલ્બી ઇમેન ઓફ પાર્શ્વનાથ ઇન ધ ગ્રિન્સ ઓફ વેસ્ટ મ્યુઝિયમ એ લેખ, જુલેટિન ઓફ ધ ગ્રિન્સ ઓફ વેસ્ટ મ્યુઝિયમ, અંક ૩ પૃ ૬૩-૬૫

# પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ

શ્રી. શિવલાલદાસ શમ્ભુભાઈ દેસાઈ

પશ્ચિમ ખાનદેશમાં નહરબારથી ઉત્તરે દશ માઇલ દૂર પ્રકાશા નામનું તીર્થક્ષેત્ર છે. પ્રકાશા નામ શાથી પડ્યું અથવા તે સ્થળનું પ્રાચીન નામ શું હતું તે વિષે જૂનો ઇતિહાસ ખાસ જડતો નથી, ફક્ત સ્કન્દપુરાણ-તર્જત તાપી-માહાત્મ્યમાં પ્રકાશાનો ઉલ્લેખ આવે છે.

સ્થાનિક લોકમાન્યતા મુજબ આ સ્થળ પ્રતિ-કાશી < પ્રકાશી > પ્રકાશા છે, અને કાશીની યાત્રા આ પ્રતિકાશીની યાત્રા વિના પરિપૂર્ણ ગણાતી નથી. તાપી કિનારે ભેખડ ઉપર વસેલા આ ગામની વસતિ હાલ આશરે પચ્ચિઠ હજારની છે, જેમાં મોટા ભાગે લેવા પાટીદાર છે<sup>૧</sup> તેઓ ખેતીનો ધંધો કરે છે. આ ઉપરાંત અન્ય કોમોમાં ગુજરાતી લાડ વાણિયા અને વૈસ્ય સોનીઓની પણ થોડી વસતિ છે, તેમ જ ગુજરાતી મૈત્રાયણી બ્રાહ્મણો અને થોડાક દક્ષિણી બ્રાહ્મણો પણ છે. આ સિવાય મરાઠાઓની પણ વસતિ છે. વસતિનો મોટો ભાગ ગુજરાતો છે અને ભાષા પણ ગુજરાતી છે, બે કે દક્ષિણી પ્રદેશના સહવાસમાં કેટલોક દક્ષિણી ભાષાનું મિશ્રણ વ્યવહારમાં આવે છે.

પ્રકાશામાં પુષ્પદત્તેશ્વર મહાદેવનું મંદિર છે મહિષરત્નોત્તના કર્તા પુષ્પદત્ત સાથે આ શિવાલયનો સખધ લાના બ્રાહ્મણો જોડે છે. પણ તે બાળતમાં કાઈ જ નિષ્કંધ કરી શકાય એવાં સાધનો નથી. આ સિવાય કેદારેશ્વર, સંગમેશ્વર, ગૌતમેશ્વરના મંદિરો છે. આ ઉપરાંત ગામ લોકોએ છૂટીછવાઈ પ્રતિમાઓને એક સ્થળે ભેગી કરી છે જેમાં સૂર્યની, વિષ્ણુની તેમ જ અન્ય દેવદેવીઓની નાનીમોટી મૂર્તિઓ છે, કેટલીક તો ચારપાંચ ફૂટ ઊંચી પણ છે. આ બધા શિલ્પોનો વિગતવાર વિચાર આ સ્થળે ન કરતા ફક્ત એક અંગલના પ્રાચીન શિલ્પાવશેષ — મરતક — નો જ વિચાર કરીશું.

પ્રકાશામાં નાગપૂજના અવશેષ પણ છે, એમાં નાગની આકૃતિનાં બે શિલ્પો ( એક જૂનું, અને એક અર્વાચીન ) ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. આ સ્થળે ડિસેમ્બર ૧૯૫૪માં વલ્લભવિદ્યાનગરના સંશોધક ભાઈશ્રી અચૂત વસત પંજાએ, સંગમેશ્વરના મંદિર પાસેના ટેકરા ઉપર પ્રાચીન ઐતિહાસિક તેમ જ પ્રાગૈતિહાસિક અવશેષો ખોળી કાઢ્યા અને અમદાવાદમાં ભરણેલી અખિલ ભારતીય ઇતિહાસ પરિષદ પ્રસંગે ગોળવાયેલા પ્રદર્શનમાં રજૂ કર્યા હતા—આમાં અરમાયસુ (chalcolithic) યુગનાં ઓબ્જેક્ટોથી માંડીને મૈસૂરના અને ઈ.સ.ની શરૂઆત સુધીના અવશેષો હતા. જેને Northern Black Polish નામથી ઓળખવામાં આવે છે તેવા વિશિષ્ટ પ્રકારના ખૂબ સુંદર ચક્રચકિત ઓપવાળા માટીકામના ઢુકડાઓ પણ મળ્યા હતા

આ પછી દુરત જ ભારત સરકારના પુરાતત્ત્વખાતાએ તેના અનુભવી સંશોધક શ્રી થાપરની દેખરેખ નીચે આ સ્થળે ખોદકામ તરીકે હગભગ પચાસ-પચાવન ફૂટ સુધી ઊંડુ ખોદી જુદા જુદા ધરની જુદા જુદા સમયની પ્રાચીન વસ્તુઓ મેળવી, આ સ્થળનો ક્રમબદ્ધ સાર્વત્રિક ઇતિહાસ મેળવ્યો છે, જે સરકાર તરફે યથાવકાશ પ્રસિદ્ધ થશે. આ ખોદકામમાં હગભગ ગ્રામિકાલીન ગણપતિનું શિલ્પ પણ તેઓને મળ્યું છે.

<sup>૧</sup> ગુજરાતના લેવા પાટીદારો ખેતી માટે નંદગામ, ખાનદેશ અને નીમાહામાં જઈને વચ્ચા હતા



આ ખોદકામની વિગતોમાં આપણે ઊતરીશું નહિ પણ આ સ્થળેથી મને જુદા જુદા પ્રસંગે ઉપલબ્ધ થયેલા પ્રાચીન સિક્કાઓ ભેટાં સાતવાહન રાજાઓના, તેમ જ જેને *Ambari coins* (કેટલીક વિશિષ્ટ ભતિઓના) કહે છે તેવા સિક્કા મળ્યા છે. આ ઉપરાંત ક્ષત્રપોના સિક્કા પણ મળ્યા છે અને અહમદશાહ પહેલાના તથા ગુજરાતના સુલતાન મહમદશાહના સિક્કા પણ મળ્યા છે. આનો વિગતવાર અભ્યાસ મારા મિત્ર ડૉ. હરિહરપ્રસાદ ત્રિવેદી (છતોર મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર) પ્રસિદ્ધ કરનાર છે. આ સિક્કાઓ ભેટાં એમ લાગે છે કે એક કાળે ગુજરાત, માળવા અને મહારાષ્ટ્રના એક જ પ્રકારના સિક્કાઓ વપરાતા હતા.

ખીજી મળેલી પુરાતન વસ્તુઓમાં શંખની યંગડીઓ, તેમ જ જુદા જુદા પાપાણુના રંગબેરંગી પ્રાચીન મણકાઓ વગેરેમાંથી કેટલાક ગુમધુગના અને કેટલાક તેથી પ્રાચીન ક્ષત્રપયુગના પણ છે.

આ સ્થળ પશ્ચિમ ખાનદેશમાં ગુજરાતની, અથવા કહો કે પ્રાચીન ઘાટની, પૂર્વદેશમાં આવેલું છે. ભાંની વસતિ અને ભાષા ભેટાં તેમ જ પાસેના નદરખારનો ગુજરાત અને તેના વિખ્યાત કવિ પ્રેમાનંદનો સમ્બંધ વગેરે ભેટાં ઐતિહાસિક યુગમાં ખાનદેશનો આ પશ્ચિમ ભાગ મોટે ભાગે ગુર્જરો સાથે સંસ્કૃતિક રીતે ભેગાયેલો છે. ભાંની ગુર્જરોની વસતિ એ આ હકીકતનો પોષક અને નિશ્ચયિક પુરાવો છે.

સ્વાભાવિક રીતે અહીંની કલા પણ ગુજરાતના ખીન્ન ભાગોની શૈલી સાથે ભેગાયેલી મળવી ભેદ છે. આ સાથે ચિત્રમાં રજૂ કરેલું લગભગ સવા બે ઈંચિનુ રીસ્ટ (મસ્તક શિલા) નામના પાપાણુમાં કંઠારેલું એક પ્રાચીન મસ્તક ગુજરાત અને પશ્ચિમ ખાનદેશના શિલ્પના ઇતિહાસમાં બહુ જ અગત્યની કદી છે. આ મસ્તક સૂર્ય અથવા વિષ્ણુની પ્રતિમાનું હોય એમ લાગે છે, કેમકે આ બેઉ દેવતાઓને આવા ઊંચા ટોપ જેવા બનેલા મુકુટ જૂના શિલ્પોમાં ભેવા મળે છે.

પારસીઓના પાદ જેવા, પણ એથી સહેજ જુદા ઘાટના, બે કે અસલ ધરાની (પારસી) ઘાટના આ મુકુટ અથવા પાદની રચના સમજવા જેવી છે, સીધા ઊભા ટોપની બે બાજુએ પહેલ પાડેલા છે તેમાં બે ઊંચી જતી રેખાઓ દેખાય છે તે વાસ્તવમાં અગ્નિ-જ્વાલાની સ્પર્શક છે. આ તેજ-જ્વાલાયુક્ત મુકુટ એ ધરાની અચરવાળો ટોપ છે. આને મળતો પણ આથી જૂના ઘાટનો ટોપ પહેરેલી ઈન્દ્રની એક આકૃતિ મથુરામાંથી મળેલી છે જે ઈ. સ ના ખીન્ન સૈકા લગભગની છે હાલ મથુરા મ્યુઝિયમમાં સુરક્ષિત આ ઈન્દ્રની આકૃતિ પ્રાચીન ભારતીય શિલ્પના અભ્યાસીઓને સુવિદિત છે.<sup>૨</sup> આ ધરાની પાદ ઉપરથી ભારતીય કલાકારોએ જુદા જુદા ઘાટના પાદ અને મુકુટ બનાવવા માંડ્યા. ઊભા પાદને લગભગ ગોળને બદલે ચોરસ અથવા ચોરસ જેવા અને પૂરા ગોળની પણ પાસાદાર બનાવી તેમાં શુદ્ધાબની સુંદર આકૃતિઓ કોતરી ગુમધુગમાં વિષ્ણુના સુંદર મુકુટ બનાવ્યા. આવો એક સુંદર મુકુટ પહેરેલી જૈન છત્રાન્તસ્વામીની (મહાવીર સ્વામીની) ધાતુપ્રતિમા વડોદરા પાસે અકોટાથી મળેલી તે ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે કુમાર, ડિસેમ્બર, ૧૯૫૪ના અંકમાં પ્રસિદ્ધ કરેલી છે. આ પ્રતિમા ઈ. સ ના પાંચમા સૈકાની મનાય છે. એથી જૂનું એક મસ્તક કારવણથી શ્રી. રમણલાલ નાગરજી મહેતાને મળ્યું છે જેની મુખાકૃતિના ઘડતરને પ્રકાશના અહીં રજૂ કરેલા મસ્તકના ઘડતર સાથે ધણું સામ્ય છે કારવણના મસ્તક ઉપરનો મુકુટ પણ આ શૈલીનો અને અકોટાના છત્રાન્તસ્વામી કરતાં કદાચ જૂનો છે એ મસ્તક શ્રી મહેતા મુકુટ પણ આ શૈલીનો અને અકોટાના છત્રાન્તસ્વામી કરતાં કદાચ જૂનો છે એ મસ્તક શ્રી મહેતા પ્રકાશમાં આણ્યો. એઓના સૌજન્યથી મને એ મસ્તકનો અભ્યાસ કરવાનો અવસર પ્રાપ્ત થયો, તેથી સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રકાશના આ મસ્તક તેમ જ કારવણનું શ્રી મહેતાએ શોધી કાઢેલું મસ્તક બેઉ એક જ શૈલીના અને લગભગ એક જ સમયના છે.

प्रकाशानुं एक प्राचीन शिल्प



(पृ. ७३)

[श्री. म. स. युनिवर्सिटिना पुरातत्व विभागना सौजन्यधी]



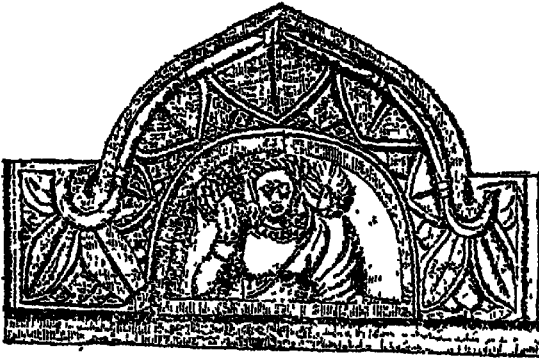
[पृ. ७६]

श्री पंचासरा पार्श्वनाथ मन्दिरानी धनराज चावडा तथा ठ. आसाकनी मूर्तिजो  
[आर्किऑलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिआना लौकन्ययी]

પ્રકાશના મસ્તક ઉપરનો પાથ આમ તો જૂના ધાટનો છે પણ એના આગળના ભાગમાં પાન-ધાટનું જે રત્નખચિત પદ્મ જડેલું દેખાય છે તે ગુપ્તયુગથી જૂના સમયમાં ગણી શકાય તેમ નથી. જ્યારે પાથ ઉપરની આડીઅવળી ચોકડીઓ દર્શાવતી કોતરેલી રેખાઓ પાથ ઉપરના જરીભરતની સ્વચ્છ છે, અને એવા ધાટ આપણને ઈ. સ. ના ત્રીજા-ચોથા સૈકાના શિલ્પની કારીગરી ગણવા ટ્રેડ છે.

ભવ્ય અને ભાવવાહી સુખાકૃતિ બધે દેવ તેના ભક્ત સાથે વાતચીત કરી રહ્યા હોય એટલી જીવત છે. સમગ્ર રીતે વિચારી જોતાં, અને શિલ્પની ઉત્કૃષ્ટ કારીગરી જોતાં, આ પ્રતિમા ગુપ્તયુગમાં, ઈ. સ. ના ચોથા-પાંચમા સૈકામાં ધાર્ધ હોય એમ લાગે છે. આ શિલ્પની શૈલી ગુજરાતનાં અન્ય પ્રાચીન શિલ્પોની શૈલી સાથે સીધો સંબંધ ધરાવે છે.

ગુજરાતનાં પ્રાચીન શિલ્પો બહુ જ યોગ્ય મળે છે હમણાં ‘કુમાર’માંની પોતાની લેખમાળામાં અને એ પહેલાંનાં અંગ્રેજ લખાણોમાં યો. ઉમાકાન્ત શાહે ૨૭૬ કરેલા ગુપ્તકાલીન અન્ય શિલ્પો સાથે આ મસ્તકનો અભ્યાસ કરવાથી સમજાશે કે ક્ષત્રપકાલના અંતમાં (ત્રીજા-ચોથા સૈકામાં) મુદ્રી શકાય એવું આ મસ્તક, ગુપ્તકાલીન કેટલીક ખાસિયતો ૨૭૬ કરતું હોવાથી ચોથા સૈકાના અંતતુ અથવા પાંચમા સૈકાની શરૂઆત લગભગનુ ગણવું એ યોગ્ય ગણાશે — આમાં પણ, ‘કુમાર’ ૧૯૫૪ના પ્રિસેમ્બર અંકમાં, યો. ઉમાકાન્ત શાહે ૨૭૬ કરેલી લિજભાલની વિષ્ણુપ્રતિમાના મુકુટ સાથે પણ આ મુકુટ સરખાવવા જેવો છે.



# શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિર વિષેના કેટલાક ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો

પ્રા. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા, એમ. એ., પીએચ. ડી.

[પાટણનું શ્રીપચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર એ ગુજરાતનું એક મહત્વનું જૈન તીર્થ છે એના અનેક જીર્ણોદ્ધારો અત્યાર સુધીમાં થયા છે લાખોના ખર્ચે થયેલા એના છેલ્લા જીર્ણોદ્ધાર પછી એમાં પ્રતિષ્ઠાવિધિ આચાર્ય શ્રી વિજય-વલ્લભસૂરિના પવિત્ર હસ્તે થવાની હતી પણ વિધિનિર્મિતિ વર્ષ જુદી હતી એ કાર્યે થઈ શકે સાર પહેલા જ આચાર્યશ્રી કાળઘર્મે પામ્યા, અને પ્રતિષ્ઠાવિધિ તેઓશ્રીના શિષ્ય આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિના હસ્તે થોડાક માસ પહેલાં, સ. ૨૦૧૧ના જેઠ શુદ્ધ પાચમ, તા. ૨૬મી મે ૧૯૫૫ના રોજ થઈ હતી પાટણના સ્થાપક આવડા વનરાજે બચાવેલા એ મન્દિર વિષેના ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો પરની સંકલિત નોંધ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિના આશરકપે પ્રસિદ્ધ થતા આ ગ્રન્થમાં સંગ્રહિત થઈ પહોંચે એમ માનીને અહીં આપીએ છીએ — સપાઠો]

અશુદ્ધિલગ્ન પાટણના સ્થાપક વનરાજે પોતાના ગુરુ શીલગુણસૂરિના આદેશથી પાટણમાં શ્રીપચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર બધાંબુ હતું એ ઘટના ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ છે. વનરાજનો પિતા પચાસરમાં રાજ્ય કરતો હતો, તેથી આ મન્દિરમાં પ્રતિષ્ઠિત પાર્શ્વનાથની મૂર્તિને પચાસરા પાર્શ્વનાથ નામ આપવામાં આવ્યું હોય, અથવા કેટલાક વિદ્વાનો માને છે તેમ, એ મૂર્તિ પંચાસરમાંથી લાવીને નવા પાટનગર પાટણમાં પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં આવી હોય. પાટણની સ્થાપના સ. ૮૦૨માં થઈ હતી, એટલે સાર પછી થોડા સમયમાં આ મન્દિર બધાંબુ હશે એમ અનુમાન કરવું વધારે પડતું નથી એ રીતે ગુજરાતનાં જૂનામાં જૂનાં, વિઘ્નમાન જૈન મન્દિરોમાંનું એક તેને ગણવું બેઠ્ઠાં. જે કે વખતોવખત તેના જીર્ણોદ્ધારો થયા હોવા બેઠ્ઠાં. વિક્રમના ત્રેમમાં શનકમાં મત્રી વસ્તુપાલે કરાવેલા જીર્ણોદ્ધારની હકીકત તત્કાલીન ઐતિહાસિક કાવ્યોમાંથી મળે છે. હમણા જ થયેલા છેલ્લા જીર્ણોદ્ધાર પૂર્વે જે મન્દિર હતું તેનું સ્થાપલ સોળમાં સૈકાનું જણાવ્યું હતું. વળી આ મન્દિર સૌ પહેલા તો જૂના પાટણમાં હશે સ્વાથી એ પ્રતિભાઓ આદિ નવા પાટણમાં ક્યારે લાવવામાં આવ્યાં હશે એ વિષે પણ કંઈ આધારભૂત માહિતી મળતી નથી વનરાજના ગુરુ શીલગુણસૂરિ નાગેન્દ્ર ગચ્છના ચૈલવાસી આચાર્ય હતા અને પચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર સદીઓ સુધી નાગેન્દ્ર ગચ્છનું ચૈય હતું એમ પ્રાપ્ત ઉલ્લેખો ઉપરથી જણાય છે. ગુજરાતની ઐતિહાસિક રાજધાની પાટણના ઇતિહાસ સાથે સંકળાયેલું હોઈ આ મન્દિર એક વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક અમલ ધરાવે છે. એનો સળગસૂત્ર વૃત્તાન્ત આલેખવા માટેનાં કોઈ સાધનો નથી સાહિત્યમાં અને ઉત્કર્ષ લેખોમાં જે પ્રકીર્ણ ઉલ્લેખો મળે છે એને આધારે જ આ મન્દિર વિષે કેટલીક માહિતી પ્રાપ્ત થાય છે અથવા એ પરત્વે રસપ્રદ અનુમાનો થઈ શકે છે. આ મન્દિર વિષેના તમામ ઉલ્લેખો બધા ઉપલબ્ધ અ-આદિમાંથી ખોળી કાઢવાનું મર્યાદિત સમયમાં શક્ય નથી, પણ જે ઉલ્લેખો મળી શક્યા તે કાલાતુરક્રમિક સદર્ભમાં, યોગ્ય નોંધ સાથે અહીં રજૂ કરું છું.

## ૧. હરિભદ્રસૂરિકૃત 'અન્દ્રપ્રભચરિત' ( સં. ૧૨૧૬ આસપાસ )

પચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિર વિષેનો પહેલો લિખિત ઉલ્લેખ, એ મન્દિર બધાંબુ પછી લગભગ ચારસો વર્ષ બાદ મળે છે. એ ઉલ્લેખ બૃહદ્ ગચ્છના આચાર્ય શ્રીચન્દ્રસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્રસૂરિના

પ્રાકૃત ‘ચંદ્રપ્રભચરિત’માંથી છે. એ જ ગ્રન્થકારનું અપભ્રંશ ‘નેમિનાથચરિત’ સં. ૧૨૧૬માં રચાયેલું છે, એટલે ઉક્ત ‘ચંદ્રપ્રભચરિત’ પણ એ અરસામાં રચાયું હશે. જો કે સ. ૧૨૨૩ પછી તો એ રચાયું નથી જ, કેમ કે એ વર્ષમાં લખાયેલી એ કાવ્યની તાત્પર્યીય પ્રતિ પાટણમાં સંઘવીના પાડાના ભંડારમાં છે. એની પ્રશસ્તિના ઉદ્દેશ્ય પ્રમાણે, જયસિંહદેવ અને કુમારપાલના મંત્રી પૃથ્વીપાલે પોતાનાં માતાપિતાના શ્રેય અર્થે પંચાસર પાર્શ્વગૃહમાં મંડપની રચના કરાવી હતી—

જયસીંહપ્રવ-સિરિદુર્મરવાલનરનાયગાળ રજ્જેલુ ।  
સિરીપુહરવાલમતી અવિતહનામો દમો વિહિવો ॥  
મહ નિભયકારાવિયજાલિહરગચ્છરિસહજિગમવળે ।  
જળયક્રપ જગળીપ ઠળ પંચાસરપાસગિહે ॥  
વજ્રાવલીયંમિ ડ ગચ્છે માયામહીપ સુદહેડ ।  
અગહિલ્લવાદ્યપુરે મરવિયા મટવા જેળ ॥’

અર્થાત્ શ્રીજયસિંહદેવ અને કુમારપાલ નરનાયકોના રાજ્યમાં શ્રી પૃથ્વીપાલ મંત્રી અવિતથ નામવાળો થયો. ( પોનાના પૂર્વજ ) નિન્નયે કરાવેલા બાસિહર ગચ્છના મુખ્યલગ્નિનભવનમાં તથા પંચાસર પાર્શ્વગૃહમાં પોતાના જનક અને જનનીના (શ્રેય) અર્થે તથા પોતાની માતામહીના મુખ્ય અથ તેણે ચક્રાવતી ( ચંદ્રાવતી ) અને અણહિલવાડપુરમાં મંડપો કરાવ્યા હતા.

## ૨. અરિસિંહકૃત ‘સુકૃતસંકીર્તન’ ( સં. ૧૨૭૮ અને ૧૨૮૭ ની વચ્ચે )

અરિસિંહ એ સુજાતના મુખપ્રસિદ્ધ મહામાત્ય વરગુપાલનો આશ્રિત કવિ હતો અને વરગુપાલનાં સદ્કૃતો વર્ણવતું ‘સુકૃતસંકીર્તન’ નામે મહાકાવ્ય તેણે રચેલું છે. એના પહેલા સર્ગમાં કવિએ આવડા વંશના ગણગણો કાવ્યમય વૃત્તાન્ત આપ્યો છે. આમાં ખાસ નોંધપાત્ર તો એ છે કે સોલકી અને વાયેલા યુગમાં રચાયેલાં અનેક ઐતિહાસિક કાવ્યોમાંથી માત્ર અરિસિંહકૃત ‘સુકૃતસંકીર્તન’ અને ઉદય-પ્રભસંકીર્ત ‘સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની’માં જ આવડાઓનો ઉલ્લેખ છે; ‘દયાશ્રય’ કાવ્યમાં સુજાતનો ઇતિહાસ આલેખવાનો રીતસર પ્રયત્ન કરનાર આચાર્ય હેમચન્દ્રે પણ આવડાઓની વાત કરી નથી. આવડાઓની હકૂમત પાટણ આસપાસના થોડા પ્રદેશ ઉપર જ હતી અને તે કારણે ઐતિહાસિક કાવ્યોના લેખકોએ એમને એટલું રાજકીય મહત્ત્વ નહિ આપ્યું હોય એ રીતે ‘સુકૃતસંકીર્તન’માં આપેલી આવડાઓની વસાવટી મહત્ત્વની છે ‘સુકૃતસંકીર્તન’ની રચના સ. ૧૨૭૮ અને ૧૨૮૭ની વચ્ચે કયારેક થયેલી છે ? એ કાવ્યના પ્રથમ સર્ગના ૧૦મા શ્લોકમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે, એટલું જ નહિ પણ એ મંદિરની તુલના પર્વત સાથે કરી છે, જે એના શિખરની ઉચ્ચાઈ દર્શાવે છે—

અંતર્વસદ્વનજનાદ્યુતમાસ્તો મૂ-  
ર્મા મૃદ્યતાદિતિ મૃદ્ધ વનરાજદેવઃ ।  
પચ્ચાસપાહ્વનવપાર્શ્વજિનેશવેન્દ્રમ-  
આગાદિહ સિતિચરં નવમાતતાન

૧ પાટણ ભંડારની મૃદ્ધિ ( નાયકવાડ્ઝ ઓરિએન્ટલ મિસીઝ ), પૃ ૨૫૫

૨ જુઓ મારું પુસ્તક Literary Circle of Mahamatya Vastupala, પૃ ૬૩

વળી એ કાવ્યના છેલ્લા સર્ગમાં (શ્લોક ૨) વસ્તુપાલનાં બાંધકામો વર્ણવતાં કર્તાએ કહ્યું છે કે અણુહિલવાડ પાટણમાં પચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો છણોદ્ધાર કરાવીને મંત્રીએ વનરાજની વૃદ્ધ થયેલી કીર્તિને હસ્તાવલબન આપ્યું હતું —

પજ્ઞાસરા હ્રુવમણહિહપુરીપુરન્ધ્રી-  
સીમન્તરત્નમિવપાર્શ્વજિનેશવેશ્વર ।  
હૃદ્યત્વ યેન યશસા જનિતો જરત્યા  
હસ્તાવલબ્ધનવિધિવનરાજકીર્તિઃ ॥

### ૩. ઉદયપ્રભસૂરિકૃત ‘સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની’ (સં. ૧૨૭૬)

નાગેન્દ્રગચ્છના વિજયસેનસૂરિ જેઓ વસ્તુપાલના માતૃપક્ષે ગુરુ હતા તેમના શિષ્ય ઉદયપ્રભસૂરિ-  
કૃત ‘સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની’ કાવ્ય સ. ૧૨૭૭માં વસ્તુપાલે કરેલી શત્રુજયની સધયાત્રા પ્રસંગે રચાયું  
હતું, અને વસ્તુપાલે શત્રુજય ઉપર બધાવેલા ઈદ્રમંડપમાં એક શિલાપટ્ટ ઉપર કોતરીને તે મૂકવામાં  
આવ્યું હતું<sup>૩</sup> મંત્રીનાં સુકૃતોની પ્રશસ્તિરૂપે રચાયેલા આ કાવ્યના ૧૪મા શ્લોકમાં કવિ કહે છે કે ગુર્જર-  
ભૂમિરૂપ સુન્દરીના મુખ સમાન અણુહિલપુરના તિલકરૂપ આ પચાસર ચૈત્ય વનરાજે બધાવ્યું હતું, જેના  
શિખરનો ઊંચો કલશ સંઘાના મણિ જેવો શોભતો હતો —

સ્ફૂર્ણદર્ગર્જમણ્ડલવનિવધૂવક્ત્રોપમેડસ્મિન્ પુરે  
ચૈત્યે કિચ્છ વિશેષક વ્યરચયત્ પજ્ઞાસરાહૃવં ત્વપઃ ।  
યસ્યોચૈઃ કલ્પાશ્ચકારિત્ રુચિમિ. કિચ્છિદ્વિમિલામ્બર-  
શ્યામત્વવ્યપદેશકેચપદવીસીમન્તસીમામણિઃ ॥

### ૪. ઉદયપ્રભસૂરિકૃત ‘ધર્માભ્યુદય’ મહાકાવ્ય (સં. ૧૨૯૦ પહેલાં)

ઉપર્યુક્ત ઉદયપ્રભસૂરિએ ‘ધર્માભ્યુદય’ અથવા ‘સધપતિચરિત્ર’ નામે પદ્ય સર્ગનું મહાકાવ્ય  
રચ્યું છે. એમાં મંત્રી વસ્તુપાલની સંધયાત્રાનું વર્ણન હોઈ સ. ૧૨૭૭ની મોટી સધયાત્રા પછી તુરત  
એ રચાયું હોય એ સહાયિત છે, પણ સ. ૧૨૯૦ પહેલાં તો નિ શંક એની રચના થયેલી છે, કેમ કે એ  
વર્ષમાં ખુદ વસ્તુપાલના હસ્તાક્ષરોમાં લખાયેલી એની તાડપત્રીય નકલ ખલાતના લાડારમાં છે. એ  
કાવ્યની પ્રશસ્તિમાં (શ્લોક ૭) નાગેન્દ્ર ગચ્છના આચાર્યોની ગુરુપરપરા આપીને પોતાના ગુરુ વિજયસેનસૂરિ  
વિશે કર્તા કહે કે તેઓ પચાસરા નામથી ઓળખાતા વનરાજવિહાર તીર્થમાં આખ્યાનો  
આપતા હતા —

પજ્ઞાસરાહ્રુવચનરાજવિહારતીર્થે  
પ્રાણેયમૂમિધરભૂતિષ્ઠુરન્ધરેડસ્મિન્ ।  
સાધ્માદ્ધઃક્રુતમવા તટિનીવ યસ્ય  
વ્યારણ્યેયમવ્યુત્તગુરુક્રમજા વિમાતિ ॥

પચાસરા પાર્શ્વનાથનું મંદિર બધાયું સારથી નાગેન્દ્ર ગચ્છના આચાર્યોનો એ સાથેનો સંબંધ જોતાં  
આ સ્વાભાવિક છે. વળી પચાસરાનું મંદિર તે જ વનરાજવિહાર એમ અહીં કર્તાએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે.

વસ્તુપાલે એ મંદિરનો છણોદ્ધાર કરાવ્યો હતો એનો ઉલ્લેખ પણ કાવ્યના પહેલા સર્ગ(શ્લોક ૨૨)માં છે —

અળહિલપાટકનગરાદિરાજવનરાજકીર્તિકેલિગિરિમ્ ।

પંચાસરાહ્વજિનગૃહમુદ્ધ્રે યઃ કુલં ચ નિગમ્ ॥

૫. શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરમાંનો સં. ૧૩૦૧ નો શિલાલેખ

આ મંદિરમાંની વનરાજની મૂર્તિ પાસેની ૬૦ આસાકની મૂર્તિ નીચે આ પ્રકારે શિલાલેખ છે —

(૧) સ. ૧૩૦૧ વર્ષે વૈશાલ સુદિ ૧ શુક્રે પૂર્વમહલીવારતત્વ મોદશતીય નાગેન્દ્ર...

(૨) સુત શ્રે૦ જાદુલ્લગુણેણ શ્રે૦ રાણુક્ષીસમુદ્ભૂતેન ઠ૦ આશાકેન સચારાસાર...

(૩) ચોપાર્શ્વિતવિત્તેન અસ્મિન્ મહારાજાધીવનરાજવિહારે નિજકીર્તિવલ્લીવિતાન...

(૪) કારિતઃ તથા ચ ઠ૦ આસાકસ્ય મૂર્તિરિયં સુત ઠ૦ અરિસિદ્ધેન કારિતા પ્રતિષ્ઠિતા...

(૫) સર્વથે ગચ્છે પંચાસરાતીર્થે શ્રીચીલ્ગુણસુરિચતાને શિષ્ય શ્રી...

(૬) દેવચંદ્રસુરિમિ ॥ મગલં મહાશ્રીઃ । શુભં મનુ ॥

આ શિલાલેખમાં પણ પંચાસરા તીર્થનો વનરાજવિહાર તરીકે ઉલ્લેખ છે. પંચાસરાના મંદિરમાં શીલગુણસુરિના શિષ્ય દેવચંદ્રસુરિની મૂર્તિ છે. એક મૂર્તિ વનરાજના મામા સુરપાળની ગણાય છે; પણ આખા ચે મંદિરમાના ખીગ્ન કોઈ લેખમા પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ નથી. એમાં એક માત્ર અપવાદ વનરાજની મૂર્તિ નીચેના લેખનો છે એ શિલાલેખમાં સ. ૭૫૨ અને સં. ૮૫૨નો નિર્દેશ છે, પણ એની લિપિ એટલી પ્રાચીન લાગતી નથી આ ઉપરાંત તેમાં સ. ૧૩૦૧ અને સ. ૧૪૧૭ના ઉલ્લેખ છે અને એક સ્થળે ‘મહામદ પાતસાહ’ અને ‘પીરોજસાહ’ની પણ વાત છે. એ મૂર્તિની નીચે તથા તેની આસપાસ નીચેના પથ્થર ઉપર ત્રણેક શિલાલેખો લેગા થઈ ગયા છે અને ધસાયેલા હોવાને કારણે તે વિશેષ દુર્વાચ્ય બન્યા છે પૂ. સુનિશ્ચી પુરુષવિજયજી, સ્વ. મોહનલાલ દલીચંદ દેસાઈ અને પ. લાલચંદ ગાંધીએ એ બધા ખેસાડવા પ્રયત્ન કર્યો છે અને તેમણે તૈયાર કરેલી એ લેખની વાચના નાગેન્દ્રગચ્છીય દેવેન્દ્રસુરિકૃત ‘ચન્દ્રપ્રભાચરિત્ર’ની પ્રસ્તાવના(પૃ ૧૧)માં છપાઈ છે. એનો એકદેશ નીચે મુજબ છે—

...સં. ૧૩૦૧ ‘શ્રીપાર્શ્વનાથચૈત્યે શ્રીવનરાજ ..રાજરાજશ્રી કહેસસુ (૧) શ્રીઅળહલેસ્વર શવાયત્તન આ પિ ..તિ શ્રીવનરાજમૂર્તિ શ્રીચીલ્ગુણસુરિ સગળે શ્રીદેવચંદ્રસુરિમિઃ પ્રતિષ્ઠિતા સ. ૧૪૧૭ વર્ષે

આ લેખમાંનું ‘..પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય’ એટલે ‘પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય’ એમ ગણવું ભોઈએ. વનરાજે બંધાવેલા અણ્ણહિલેશ્વર મહાદેવના મંદિર (‘શવાયત્તન’)ની પણ એમા નિર્દેશ છે. વનરાજની મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા દેવચંદ્રસુરિના હસ્તે થઈ હોવાનું એમાં જણાવ્યું છે અને તેની જ સાથે સ. ૧૪૧૭નો ઉલ્લેખ છે એનો મેળ ખેસતો નથી. આ શિલાલેખની વધારે સારી વાચનાની હજી અપેક્ષા રહે છે.

૬. મેરુતુંગાચાર્યકૃત ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ’ (સં. ૧૩૬૧)

શુબ્રાતાના મધ્યકાલીન ઇતિહાસના સુપ્રસિદ્ધ સાધનગ્રન્થ ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ’ અનુસાર, વનરાજે શીલગુણસુરિને પોતાના સિદ્ધાસન ઉપર ખેસાડીને પ્રત્યુપકારશુદ્ધિથી સર્નાંગ રાજ્ય આપવા માંડ્યું,



પણ સૂરિએ તેનો નિષેધ કર્યો; પછી સૂરિના આદેશથી વનરાજે પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું ચૈલ કરાવ્યું તથા તેમાં પોતાની આરાધક મૂર્તિ પણ સ્થાપિત કરી. ૪—

પજ્ઞાસરગ્રામતઃ શ્રીશીલગુણસૂરીન્ સમક્તિકમાનીય ધવલગૃહે નિબંધિહાસને નિવેશ્ય કૃતઃકૃત્ત્વામણિતયા સપ્તાન્ગમપિ રાજ્ય તેમ્યઃ સમર્પયસ્તૈર્નિઃસ્પૃહૈર્મયો નિષિદ્ધસ્તત્પત્યુપકારબુદ્ધયા તદાદેશાન્છ્રીપાર્શ્વનાથપ્રતિમાલઙ્કૃત પજ્ઞાસરગ્રામિધાનં ચૈત્યં નિજારાધકમૂર્તિસમેતં ચ કારયામાસ ।

(આચાર્ય શ્રીગિનવિજયજીની વાચના, પૃ. ૧૩)

પ્રભાચન્દ્રસૂરિકૃત ‘પ્રભાવકચરિત’ (સં. ૧૩૩૪)ના ‘અભયદેવસૂરિચરિત’માં કહ્યું છે કે “નાગેન્દ્રગમ્ભરૂપી ભૂમિનો ઉદ્ધાર કરવામાં આદિવરાહ સમાન અને પચાશ્રય નામે સ્થાનમાં આવેલા ચૈલમાં વસના (પજ્ઞાશ્રયામિષ્ઠ્યાનસ્થિતચૈત્યનિવાસિના) શ્રીદેવચન્દ્રસૂરિએ વનરાજને બાલ્યકાળમાં ઉછેર્યો હતો. વનરાજે આ નગર (અણહિલપુર) વસાવીને ત્યાં નવું રાજ્ય સ્થાપ્યું. એ રાજ્યએ ત્યાં વનરાજનિહાર બંધાવ્યો અને કૃતસંતાપૂર્વક એ ગુરુનો સત્કાર કર્યો” (શ્લોક ૭૨-૭૪). અહીં પજ્ઞાશ્રયામિષ્ઠ્યાનસ્થિતચૈત્ય એટલે પાટણનું પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈલ નહિ, પણ પચાસર ગામમાં જ આવેલું ચૈલ, કે જ્યાં એ આચાર્ય પાટણની સ્થાપના પહેલાં રહેતા હશે. પાટણની સ્થાપના પછી વનરાજે બંધાવેલો ‘વનરાજનિહાર’ એ પચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈલનું જ બીજું નામ છે એ ‘ધર્માભ્યુદય’ના ઉલ્લેખથી સ્પષ્ટ છે આ મંદિરમાં ૬૦ આસાકની મૂર્તિ નીચેનો શિલાલેખ પણ એ સૂચવે છે.

### ૭. જયશેખરસૂરિકૃત ‘પંચાસરા વીનતી’ (સં. ૧૪૬૦ આસપાસ)

સં. ૧૪૬૨માં સંસ્કૃતમાં ‘પ્રબોધચિન્તામણિ’ નામે આધ્યાત્મિક રૂપકગ્રન્થ રચીને પછી એનું છટાદાર ગુજરાતી પદ્યમાં ‘ત્રિજીવનદીપક પ્રબન્ધ’ નામથી રૂપાન્તર કરનાર અચલગમ્ભરીય આચાર્ય જયશેખરસૂરિનું સ્થાન જૂના ગુજરાતી સાહિત્યના સર્વોત્તમ કવિઓમાં છે. એમણે રચેલી કેટલીક પ્રશીર્ણ ગુજરાતી કાવ્યરચનાઓની ૨૧ પત્રની એક પ્રાચીન હસ્તપ્રત પૂ. મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી અને પૂ. મુનિશ્રી રમણીકવિજયજીએ ચાણુરમાના ભણ્ણરમાથી મેળવી હતી. એ પોથીના પાંચમા પત્ર ઉપર ‘પચાસરા વીનતી’ એ નામનું પચાસરા પાર્શ્વનાથનું એક સુંદર સંક્ષિપ્ત સ્તુતિકાવ્ય છે આ પહેલાના, પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિર વિષેના ઉલ્લેખો, ઉપર સૂચવ્યા તેમ મળે છે, પણ એ વિષેનું ગુજરાતી ભાષામાં આ પહેલું જ ઉપલબ્ધ સ્તવન છે. આ સ્તવન જયશેખરસૂરિએ પાટણમાં રહીને જ રચ્યું હોય એ સલાવિત છે. એની પહેલી કહી નીચે મુજબ છે

“સખે પાસુ પંચાસરાધીશ પેખઈ,

હુયઉ હર્ષ્ય કેતઉ ન જાણઉ સુલેખઈ,

ક્રિયાં પાછિલ્લ જનિમ જે પુણ્યકાળ,

કલિયાં સામટાં દેવ દીક્ષ તિ આશુ.”

૪ ‘પ્રબોધચિન્તામણિ’ - અતર્જત કેટલાક પ્રબન્ધોનો આશરે ૪૦૦ વર્ષ પૂર્વે થયેલો સંક્ષેપ ‘પુરાતન પ્રબન્ધસંગ્રહ’ના પદ્મિહાસ્ય છપાયો છે તેમાં ‘પ્રબોધચિન્તામણિ’ના ઉપર્યુક્ત રૂપાન્તરનો સારોદાર આપતા કહ્યું છે (પૃ. ૧૨૮)-  
જાતાર્યવંચસા શ્રીપાર્શ્વપ્રતિમાલઙ્કૃત નિજારાધકમૂર્તિસુત પજ્ઞાસરં કારિતય્ । આગે પલ્લ આ મંદિરને આમાન્થ  
ખોલીમા ‘પચાસરા’ નામે ઓળખવામા આવે છે તે આ સાથે સરખાવી સંકષ્ટ

### ૮. સિદ્ધિસૂરિકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' ( સં. ૧૫૭૬ )

પાટણુનાં જૈન મંદિરોનુ વર્ણન કરતી ચાર પ્રાચીન ચૈત્યપરિપાટીઓ અસાર સુધીમાં મળેલી છે, જેમાંની એ—લક્ષિતપ્રભસૂરિ અને હર્ષવિજયકૃત—આ પહેલાં શ્રીહંસવિજયજી લાયબ્રેરી, અમદાવાદ તરફથી પ્રકટ થયેલી છે. જુદા જુદા મહોલ્લા, શેરીઓ, રાજમાર્ગો અને પરાંનો તથા કેટલીક વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓનો એમાં નિર્દેશ આવતો હોઈ સ્થાનિક ઇતિહાસ અને ભૂગોળ માટે એ બહુ અગત્યની છે. એ ચારમાં સૌથી પ્રાચીન ઉપલબ્ધ ચૈત્યપરિપાટી સિદ્ધિસૂરિની છે. એની નકલ પૂ. સુનિશ્રી રમણિકવિજયજી પાસેની હસ્તપ્રત ઉપરથી મેં કરી લીધી હતી. એમાં ૮મી કડીમાં નીચે પ્રમાણે પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો ઉલ્લેખ છે

“ મહાકર મનહ મનોરથ પૂરધ, પાસ પંચાસરધ ભાવ વિચૂરધ સાર સસારધ લેમિ ”

### ૯. સિંધરાજકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' ( સં. ૧૬૧૩ )

આ પરિપાટીની હસ્તપ્રત પણ મને પૂ. સુનિશ્રી રમણિકવિજયજી પાસે જોવા મળી હતી. એમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો તથા આસપાસનાં મંદિરોનો નિર્દેશ કડી ૬૨થી ૬૫ સુધીમાં નીચે પ્રમાણે છે :

“ પંચાસર શ્રીપાસ, આશાપૂરણુ જિનપ્રતિમા નવ વાદીધ એ, હરખ્યા હીયા મઝારિ, હરખ ભવનિ જઈ જિન દેખી આણુંદિઆ એ. ૬૨ મૂલનાયક શ્રીઆદિ પ્રથમ તીર્થેકર, ત્રાસી પ્રતિમા વાંદીધ એ, ભમતી માહિ દેહરી રૂપડી નિરપીધ નહ ત્રીજીધ દેહરધ આવીઆ એ ૬૩ તિહાં પ્રતિમા પાત્રીસ, સુવીસવદા સ વાસપુજ નાયક ધણી એ, સુચિધ જિન ઉગણીસ, પ્રતિમા પૂજધ મૂલનાયક માહાવીર તણી એ ૬૪ પોસાલમાહિ દેહર પાંચમૂ, જાળનધ નિરપીધ નેમીસર એ, તેર પ્રતિમા તિહાં વાંદી, પાપ નિકદીનધ સેવીધ રાજલિવર એ. ” ૬૫

એ એક જ પદાગણુમાં સત્તરમા સૈકાના આરંભમાં પાંચ મંદિર હતા પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિર પછી ૮૩ પ્રતિમાઓ સહિત જે આદિનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે તે હાલમાં નથી. તપાસજીનો ઉપાશ્રય, જે પોળિમા ઉપાશ્રય કે પોશાળ તરીકે ઓળખાય છે, એમાં તે સમયે નેમિનાથનુ મંદિર હોવાનો ઉલ્લેખ છે એ નોંધપાત્ર છે અને ચૈત્યવાસની પરપરાનો છોતક છે.

### ૧૦. લક્ષિતપ્રભસૂરિકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' ( સં. ૧૬૪૮ )

પૂનમિયા ગવજીના આચાર્ય લક્ષિતપ્રભસૂરિકૃત ચૈત્યપરિપાટીમાં કડી ૧૮-૨૦માં પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો તથા આસપાસના મંદિરોનો ઉલ્લેખ નીચે પ્રમાણે છે .

“ પંચાસરધ પાટકિ અજધ એ, કુરિ વીર જિનવર સાર ઘ, નવ પ્રતિમા વંદી કરી એ, વાસપૂજ્ય જુહારિ ઘ ૧૮ સતાવીસ ગિય તિહાં નમી એ, પંચાસરુ પ્રભુ પાસ ઘ; અવર સાત જિનવર નમુ એ, વંછિત પૂરધ આસ ઘ ૧૯ ઋષભદેહરધ હિવધ જિન નમુ એ, દસ વલિ ભમતી હોધ ઘ, નવધ ધરે જધ પાસ જિન, ત્રિહતાલીસ ગિય જોધ ઘ. ” ૨૦

આ ચૈત્યપરિપાટીમાં ‘પચાસરપાટક’ અર્થાત પચાસરવાડો એવો ઉલ્લેખ મંદિરોના આ જૂથ માટે છે એ ધ્યાન ખેંચે છે. સિંધરાજની જેમ લલિતપ્રભસૂરિએ પણ અહીં પાંચ મંદિરો નોંધ્યાં છે. જે કે સિંધરાજે પોશાળમાં નેમિનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે અહીં નથી અને તેને બદલે ‘નવમ્ ધરિ’—નવા ધરમાં પાર્શ્વ જિનનો નિર્દેશ કર્યો છે. નવા ધરનો અર્થ ‘નવ દેવગૃહ’ સ્પષ્ટ એ તો એ મંદિર સિંધરાજની કૃતિ રચાઈ (સં. ૧૬૧૩) સાર પછી નવું બન્યું હશે એમ કહી શકાય. વળી એ સમય દરમિયાન પોશાળામાંની પ્રતિમાઓ અન્યત્ર સ્થાપિત કરવામાં આવી હશે. એમ ન હોત તો લલિતપ્રભસૂરિએ એનો ઉલ્લેખ અવશ્ય કર્યો હોત.

### ૧૨. હૃર્થવિજયકૃત ‘પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી’ (સં. ૧૭૨૯)

આમાં પચાસરા સાથેનાં મંદિરોનું વર્ણન નીચે મુજબ છે

“પ્રથમ પંચાસરે જામઈ એ, તિહાં પ્રાસાદ ચ્યાર,  
પંચાસર જિનવર તણો એ, દેખો દીઘર. ૪  
ચોપાન બિંબ તિહાં અતિ ભલા એ, વધી હીરવિહાર,  
પ્રતિમા ત્રિણ સહગુરુ તણી એ, ચૂરતિ ચનોહાર. ૫  
તિહાંથી ઋપણ જિણુદ નમુ એ, બિંબ પનર ગંભારમ્,  
એકસો બિંબ અતિ ભલા એ, ભમતીએ જુહારમ્. ૬  
વાસુપૂજ્યને દેહરે એ, બિંબ ત્રણ વખાણુ,  
મહાવીર પાસે વધી એ, બિંબ ચાર જ જાણુ.” ૭

આમાં હીરવિહારનો ઉલ્લેખ મહત્વનો છે. છેલ્લો જણોદ્ધાર થયો સાર પહેલાંના પંચાસરાના મંદિરમાં પેસતાં ઝાખી બાજુએ એક ચોરડી હતી અને તેમાં આચાર્યો વગેરેની જ સ્તિઓ હતી. એમાં મુખ્ય વેદિકા ઉપર હીરવિજયસૂરિ, વિજયસેનસૂરિ અને વિજયદેવસૂરિ એ તપગચ્છના ત્રણ પ્રભાવક આચાર્યોની સ્તિઓ હતી. આ સ્થાન હીરવિહાર તરીકે ઓળખાતું હશે એમાં હીરવિજયસૂરિની સ્તિ સં. ૧૬૬૨માં તથા વિજયસેનસૂરિ અને વિજયદેવસૂરિની સ્તિઓ સં. ૧૬૬૪માં પ્રતિષ્ઠિત થયેલી છે એમ તે સાથેના શિલાલેખો ઉપરથી જણાય છે.<sup>૫</sup> આથી આ પહેલાંની ચૈત્યપરિપાટીઓમાં હીરવિહારનો ઉલ્લેખ ન હોય એ સમજાય એવું છે.

### ૧૨. ‘અહો શાલક ઓલિ’ વર્ણક

આ જૂની ગુજરાતી ગદ્યમાં રચાયેલું વર્ણક છે. લિપિ ઉપરથી અનુમાને સત્તરમા સૈકમાં લખાયેલી જણાતી એની હસ્તપ્રત વડોદરાના શ્રી આત્મારામ જૈન જ્ઞાનમંદિરમાંથી મળી હતી. વડોદરા યુનિવર્સિટી તરફથી પ્રકટ થયેલ ‘વર્ણક-સમુચ્ચય’માં આ કૃતિનો પણ સમાવેશ થયેલો છે. એમાં એક સ્થળે અણ્ણલિલપુર પાટણુનું દૂંક વર્ણન છે, અને તેમાં પાટણુના પ્રમુખ દેવાલય તરીકે પચાસરાના મંદિરનો પણ ઉલ્લેખ છે.

“હું તે અઘાર અણ્ણલીલપુર પાટણુ વર્ણવૂં પણિ કસુ એક ડિ જે અણ્ણલિલપુર પાટણુ ૧ સઘટ ઘાટે કરી વિચત્ર ચિત્રામે કરી અભિરામ, મહામહોછવે ભલાં આરામ, પંચાસર પ્રમુખ દેવ દેવાલામ,

૫ શ્રી જિવવિજય-સંપાદિત ‘પ્રાચીન જૈન લેખગ્રંથક’, ભાગ ૨ નં ૫૧૧-૧૩.

જે નગરમાં હાલ દાનશાલા, પૌષધશાલા, ધરમશાલા, ગઢ મઠ મંદિર પ્રકાર, ચુરાસી ચુહટાંની હટશ્રેણી, માહાદ વસ્ત સંપૂર્ણ વસ્ત્ર...”

### ૧૩. દેવહર્ષકૃત ‘પાટણની ગઝલ’ ( સં. ૧૮૬૬ )

ખરતર ગચ્છના મુનિ દેવહર્ષે સં. ૧૮૬૬ માં ‘પાટણની ગઝલ’ એ નામનું એક સ્થલવર્ણનાત્મક કાવ્ય રચ્યું છે. ૬ ગર્હ શનાષ્ટીના પાટણની સ્થાનિક પરિસ્થિતિ, નૌધપાત્ર સ્થળો તથા વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓ આદિની માહિતી માટે આ રચના અગત્યની છે. એના અંતિમ પદ્ય—કલશરૂપ છાપાની છેલ્લી જે પકિતઓમાં નીચે પ્રમાણે પંચાસરાના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે :

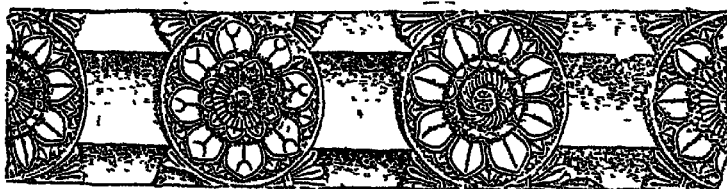
“ પાટણ જન્મ કીધો પ્રગટ જિહાં પાંચાસર ત્રિભુવન ધણી,  
કવિ દેવહર્ષે મુખથી કહે કુશલ રગલીલા ધણી.”

કલશમાં આ રીતે એકમાત્ર પંચાસરા પાર્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, એ પાટણના જૈન મંદિરોમાં એનું મહત્ત્વ દર્શાવે છે.

### ૧૪. ‘પંચાસરા પાર્વનાથ સ્તવન’

આ નામની બે સંક્ષિપ્ત લાપાકૃતિઓ જાણવામાં આવી છે અને તે બન્ને વગોદરા જૈન જ્ઞાનમંદિરમાં પૂ. મુનિશ્રી હસવિજયજીના શાસ્ત્રસમૂહમાં ( પ્રતિ નં. ૩૩૬૪ અને ૪૫૧૫ ) છે. બન્નેય સ્તવનોમાં કર્તાનું નામ કે રચના સવત નથી, પણ લિપિ ઉપરથી સો-દોદસો વર્ષ પહેલાં તે લખાયેલાં જણાય છે. પહેલું સ્તવન ‘પાસ પંચાસર ભેલ્યો હો, દૂધ મેલ્યો મુઝ ધર આંગણે’ એ પકિતથી તથા બીજું સ્તવન ‘સુખકર શ્રીપંચાસરો પાસ, પાટણપુરનો રાજાઓ’ એ પકિતથી શરૂ થાય છે. બન્નેયમાંથી કોઈ પાસ ઐતિહાસિક હકીકત મળતી નથી. આ પ્રારંભનાં બીજા પંચુ સ્તવનો તપાસ કરતા મળી આવવા સમ્ભવ છે.

૧ માસ વહે સપાદિત, ‘દાર્બેસ શુન્દરી સલા ત્રેમાસિક’, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૮માં



# ગુજરાતનું પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય

પ્રાંત જનતા પ્રે. કાકર, એમ. એ. કોચિદ

આપણા દેશમાં ગ્રામીન કાળમાં આજના જેવી ઇતિહાસદષ્ટિ ખીલેલી ન હતી તે દોષ આપણી સામે વારંવાર ધરવામાં આવે છે. ગ્રામીનોની ઇતિહાસની વ્યાખ્યા બહુ વ્યાપક હોવાથી તેમાં પ્રચલિત વ્યાખ્યાધિકાર્યો તથા પૌરાણિક કથાઓ પણ સમાઈ જતી આ જ કારણે રામાયણ અને મહાભારત બહુ દળદાર બનેલા છે. તે વખતે ચરિત્રગ્રંથો પણ જવલ્લે જ લખાતા, કારણ કે ધર્મને બહુ પ્રાધાન્ય મળવાથી ચમત્કારિક હવનનું જ ચરિત્રચિત્રણ કરવાનું યોગ્ય લેખાતું. પાંચમી શતાબ્દીના મહાવસો પછી છેક સાતમી સદીના આણના હર્ષચરિતમાં કાંઈક ઐતિહાસિક તત્ત્વ મળે છે તેમ કહી શકાય. આ હર્ષચરિતના ચતુર્થ ઉચ્છ્વાસમાં ‘ગૂર્જર’ શબ્દનો સર્વપ્રથમ પ્રયોગ જોવા મળે છે. હાં સત્રાડ્ હર્ષવર્ધનના પિતા પ્રભાકરવર્ધનને ‘ગૂર્જરપ્રજાતઃ’—ગુજરાતને જનગણ કરાવનાર—કહ્યો છે.

મુસલમાનોના સમર્પક આવે, વિક્રમના દશમા શતક પછી આપણે હાં ઐતિહાસિક સામગ્રી અર્પનારા પ્રમત્તો રચાવા લાગ્યા. વેરવિખેર ઐતિહાસિક સામગ્રીવાળા આવા સરકૃત, પ્રાકૃત તથા અપ્રમંશમાં લખાયેલા ગ્રંથોમાં બારમા શતકમાં રચાયેલી કાશ્મીરી કવિ કલ્હણકૃત રાજતરંગિણી ખાસ નોંધપાત્ર છે, કેમ કે તે પીળની માકક કવણ સ્તુતિથી નહિ અટકતાં રાજનાં દૃષ્ટાંતો પણ આલેખે છે. અગિયારમી સદીમાં ચર્ચ ગયેલા, વિક્રમાદિત્યચરિતના રચયિતા, કાશ્મીરના કવિ ગિલ્દણના કર્ણસુન્દરી નાટકનો નાવક ગુજરાતનો રાજા અને પ્રસિદ્ધ સિદ્ધરાજ જયસિંહનો પિતા કર્ણદેવ સોલંકી છે અને તેના કવિકલ્પિત વસ્તુમાં ઐતિહાસિક તત્ત્વો ખીલેલે મળે છે.

ગુજરાતને માટે એ એક ગૌરવનો વિષય છે કે ભારતના પીળ કાંઈ પણ ગજવંશ કરતા ગુજરાતના ૩૦૦ વર્ષ જેટલા લાંબા શાસનકાળવાળા ચૌહાણવંશના ઇતિહાસની સામગ્રી અતિવિપુલ પ્રમાણમાં મળી શકી છે તેનું એ બ્યૂલર જેવાએ પણ કબૂલ કર્યું છે. [જુઓ ‘ઇન્ડિયન એન્ટિક્વરી’, ગ્રંથ ૬, પૃ ૧૮૦]

ગુજરાતના ઇતિહાસના આલેખનના વિષયમાં વિક્રમના ૧૨મા શતકના ઉત્તરાર્ધમાં તથા ૧૩માના પૂર્વાર્ધમાં થઈ ગયેલા, ગુજરાતના બે મહાન રાજાઓ સિદ્ધરાજ જયસિંહ અને કુમારપાલના સમકાલીન અને કસિકાલસર્વજનું બિરુદ પ્રાપ્ત કરનારા મહાન જૈન આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રમુનિ રચાન બોખે છે તેમણે ‘ગુજરાતના નાથ’ સિદ્ધરાજ જયસિંહની પ્રેરણાથી સિદ્ધહેમચન્દ્રાસન નામક નૂતન સરકૃત-પ્રાકૃત વ્યાકરણ રચ્યું છે, જેના આઠ અધ્યાય છે અને દરેક અધ્યાય ચાર ચાર પાટમાં વહેંચાયેલો છે આ બન્ને પાટને અન્તે પ્રશસ્તિનો એક-એક શ્લોક મૂકી તેમાં ગુજરાતના ચૌહાણવંશના સ્થાપક મળરાજથી માંડીને પોતાના સમકાલીન અને શિષ્ય કુમારપાલ સુધીના આઠે રાજાઓની કમખંડ નામાવલિ આપેલી છે. આ વ્યાકરણના નિયમોનાં તે જ ક્રમાં ઉદાહરણો આપ્યા અર્થે ગુજરાતના આ મહાન સાહિતાચાર્ય સરકૃત-પ્રાકૃત દ્વાયાયકાવ્યની રચના કરી છે, જેમાં ઉપરિનિર્દિષ્ટ ૩૨ શ્લોકોને વિસ્તારીને મુગજ (વિ. સ. ૯૬૮થી ૧૦૫૩)થી કુમારપાલ (વિ. સં ૧૧૯૬થી ૧૨૨૬) પર્વતનો ઇતિહાસ વણી લેવાનાં પ્રશસ્ત્ય પ્રપ્ત કરેલો છે. આમાં વલ્લભીપુરના પ્રખ્યાત કવિ ભટ્ટિઆચરે ઇ. સ. ૫૦૦-૧૫૦૦ના વ્યાકરણકાવ્ય રાજવર્ણ અથવા મહિકાવ્યની સરસાઈ કરવાનો પ્રયાસ હોવાનો સંભવ છે તે ગમે ને હાં,

પરંતુ ગુજરાતનો ૨૩૦ વર્ષનો કમઅલ ઇતિહાસ નિર્ગંભો આ પ્રથમ જ ગ્રન્થ છે, અને ને દષ્ટિએ તેનું મૂલ્ય ઘણું છે.

ખીજી રીતે પણ આ કાવ્યનું મહત્ત્વ ઘણું છે. મુસલમાન જ્યાં પાટણનો અધિપતિ થયાં ત્યાં ને પ્રદેશ તો 'સારસ્વતમण्डल' તરીકે જ ઓળખાતો હતો (મુસલમાન પોતાના વિ. સ. ૧૦૪૩ના દાનપત્રમાં પણ આ જ નામ આપેલું છે.) મુસલમાન જ્યાંથી આવ્યાં તે રાજપૂતાનામાંના શ્રીમાદ-ભિન્નમાલની આસપાસનો પ્રદેશ ત્યારે 'ગુર્જરાત્ર-ગુર્જરતા-ગુર્જરદેશ' ગણાતો. શુભેશ્વર મહારાજ સારસ્વતમण्डलનો રાજા બન્યો તે પછી શુભેશ્વરનો પ્રદેશ તે 'ગુર્જમण्डल-ગુર્જરદેશ-ગુર્જરાત્ર-ગુર્જરતા' ગુજરાત કહેવાયો. આમ આપણા પ્રદેશને 'ગુજરાત' નામ પણ મળી ગયું. સમયમાં જ મળ્યું ('ગુજરાત' વિષે વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ ડૉ. ભોગીલાલ સાહેબકૃત 'ઇતિહાસની કેડી' પૃ ૧૩૧-૧૫૨) તદુપરાંત, આ પ્રદેશ સમૃદ્ધિની ઉચ્ચતમ કોટિએ પણ આ સોલકીયુગમાં જ - સિદ્ધરાજ અને કુમાર-પાલના શાસનસમયમાં - પહોંચેલો. આ રીતે પુરાણકથાનુસાર જેનો મુળપુરુષ કથાના સુસુક્ર એટલે ખોખામાંથી ઉત્પન્ન થયેલો મનાય છે તે ચૈત્રકેય કે સોલકીયુગનો યુગ ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સૌથી વધારે મહત્ત્વનો યુગ ગણાય, અને દયાશ્રયમહાકાવ્ય પણ આ જ યુગનો ઇતિહાસ આપતું દોવાયી ગુજરાતના ઇતિહાસની દષ્ટિએ તેનું મહત્ત્વ અદ્વિતીય છે.

ઇતિહાસ અને વ્યાકરણ એ બે આલમ્બનોને કારણે આ અઢાવીસ સર્ગના મહાકાવ્યને 'દ્વાયશ્રવ' નામ આપવામાં આવ્યું છે. પ્રથમ વીસ સર્ગના સંસ્કૃત દ્વાયશ્રવકાવ્યમાં મળારાજ સોલકીની કાન્દિર્ધી તે કુમારપાલના શાસનકાલ સુધીનો ઇતિહાસ આલેખી આઠ સર્ગના પ્રાકૃત દ્વાયશ્રવકાવ્યમાં કુમારપાલની અમૂલી કથાની પૂર્તિ કરવામાં આવી છે. આથી પ્રથમ વિભાગને 'ચૌલ્લકવર્ગગોત્તરીતન' તથા દ્વિતીય વિભાગને 'કુમારપાલચરિત' પણ કહેવામાં આવે છે.

હવે આપણે આ કાવ્યનું સંક્ષિપ્ત વસ્તુનિરીક્ષણ કરી લઈએ.

પહેલા સર્ગમાં અણહિલપાટક - પાટણ, રાજા મુસલમાન, પ્રજાની સુખસમૃદ્ધિ તથા રાજપ્રમખીનિનું સુદૃઢ વર્ણન આપી પછીના ચાર સર્ગમાં સંસારપૂના પ્રજાપીઠક ગ્રાહરિપુ ઉપરનો મુસલમાનનો વિવેચ વર્ણવ્યો છે. આ નિમિત્તે અને પક્ષે ઉપસ્થિત અનેક રાજાઓના નામ આપવામાં આવ્યા છે. ગ્રાહરિપુને તેની સ્ત્રીઓની આછછથી આંગળી કાપી છોડી મૂક્યો, જ્યારે તેનો મિત્ર કચ્છનો લક્ષ્મણ-લોકેશ્વરઓનો લાખો કુલાણી-યુદ્ધમાં દણીયો.

છઠ્ઠા સર્ગમાં અંગ, વિન્ધ્ય, પાપક, સિન્ધુ વનવાસ (હિત કાનગ), શરવનચલ (ચિર્ગિર્ગિ), કારકાપર, કશ્મીર (તેના રાજા માટે 'કૌર' શબ્દ વાપર્યો છે, સ્લોક ૨૩), કુરુ અને પાંચાલ (દિમાસપની નગરીથી ચમ્બલ નદી સુધીનો પ્રદેશ, જેની ગાંધ્યાની કામ્પીદ્યનગરમાં હતી) જેવા દુર-દુરના દેશોના રાજાઓ નરકથી મુક્તરાજને મરણે આવેલી વિશિષ્ટ બેટોનું વર્ણન છે, જે પછી કાટના દારૂએ મોકલેલ નિર્ગિદ્ધ સશસ્ત્રોવાળા ગજરાજને નિમિત્ત બનાવી તેના ઉપર યુવરાજ ચામુરરાજને મેળવેલી વિવેચ આલેખાયો છે.

સાતમા સર્ગમાં કામ્પી નરક જતા ચામુરરાજ(વિ. સ. ૧૦૫૩થી ૧૦૬૬)ને નાકવગા રાજાએ લૂંટ્યાં તેનો પુત્ર વલ્લભરાજ (વિ. સ. ૧૦૬૬) તેની આજ્ઞાથી માલવા પ્રતિ પ્રયાગ દેવે છે, પરંતુ માર્ગમાં જ શીતાળાના અસાધ્ય વ્યાધિથી તેનું મૃત્યુ થાય છે અને એ વાન છપાવી કૈત્ય પામું કું છે.

વલ્લભરાજ પછી રાજાદેવ થયેલા તેના ભાઈ દુર્લભરાજ (વિ. સ. ૧૦૬૬-૧૦૭૮) એકના મારવાઃ (મર) ના રાજા મહેન્દ્રની અગ્રેન દુર્લભદેવીના વ્યવસ્થાનનું તથા ને નિમિત્તે દર્શનરાજના ખીમ ધણા રાજાઓ સાથેના યજ્ઞપ્રદ યુદ્ધનું વર્ણન પણ આ જ સર્ગમાં આવે છે.

આમાં સર્ગમાં દુર્લભરાજના નાનાઆઈ નાગરાજના પુત્ર ભીમદેવ કે ભીમરાજ (વિ. સં. ૧૦૭૮-૧૧૨૦)ના યશસ્વી અને નીતિમય શાસનનું તેમ જ પરાક્રમી સિન્ધુરાજ હસ્તુકને તેણે કંદ્યુદ કરી ઠરાવેલો તેનું સુંદર આલેખન મળે છે.

સિન્ધુવિજય પછી નવમા સર્ગમાં ભીમદેવ ચેદિ (મધ્યપ્રદેશ) તરફ વળ્યો, પરંતુ તેના દૂત દામોદર દ્વારા (કર્ણાટક, ગુજરાત અને ચેદિ ત્રણેએ સાથે હુમલો કરી ઠરાવેલા) ખાલવપતિ ભોજની સુત્રધર્મવર્ણિકા અને બીજા નવરાણાં મોકલી ચેદિરાજે સન્ધિ કરી લીધી.

પરાક્રમી ભીમ પછી તેના બપેષ પુત્ર ક્ષેમરાજે રાજ્ય ન સ્વીકારતાં નાના કર્ણગજ(વિ સ. ૧૧૨૦-૧૧૫૦)ને ગાદી મળે છે. કર્ણ અને દક્ષિણમાં આવેલા ચન્દ્રપુરના બપેશીની પુત્રી મયણુલ્લાદેવી(મીનબદેવી)ના ચિત્રદર્શનથી ઉદ્ભવેલા પ્રેમભ્રમનું અતિસુંદર ચિત્રણ પણ આ જ સર્ગમાં આવે છે.

દશમા સર્ગમાં કર્ણરાજના તપથી પ્રસન્ન થઈ શ્રીલક્ષ્મી પ્રતાપ તેમ જ પુત્ર મોટે વરદાન બક્ષે છે, અને ૧૧મામાં “ગુજરાતનો નાથ” જયસિંહ (વિ સ. ૧૧૫૦-૧૧૬૬) શાસક બને છે.

બારમા સર્ગમાં શ્રીસ્થળ(સિદ્ધપુર)ના બ્રાહ્મણોને પરેશાન કરનાર રાક્ષસગજ (ખરી રીતે લિલ્લરાજ) બર્બરક સાથે કંદ્યુદ કરી જયસિંહ તેને પોતાનો દાસ બનાવે છે અને તેને શ્રીસ્થળનો જ રક્ષક રખાવે છે. “બાબરા ભૂત” તરીકે લોકપ્રવાદમાં ખ્યાતિ પામેલા એ લિલ્લરાજના ચત્તારોનો પણ કવિ અહીં પરિચય કરાવે છે.

તેરમા સર્ગમાં બીજો એક રસિક પ્રસંગ વર્ણવેલો છે. મહારાજ જયસિંહ રાત્રે વિક્રમની માફક, વેષપરિવર્તન કરીને પ્રજાનાં સુખદુઃખ તથા વિચારો જાણવા નીકળી પડતો. એક રાત્રે ધોઈ સ્ત્રીના કરુણ શબ્દો તેને કાને પડતાં તે તે બાજુ ગયો અને પૂછા કરતાં આ પ્રમાણે જાણવા મળ્યું :

પાતાલમાં નાગલોકની ભોગવતી નામની નગરીમાં વાસુકિનો માનીતો નાગરાજ રત્નચૂડ રહેતો હતો. તેના પુત્ર કનકચૂડ નાગે એક વખત પોતાના સહાધ્યાથી દમન સાથેના વાદવિવાદમાં પત્નીને હોડમાં મૂકી. અહીં તેણે ભૂલ કરેલી અને સ્વાભાવિક રીતે જ દમન લવલીની વેલીને હેમન્તઋતુમાં પુષ્પો આવે છે તેવું પ્રલક્ષ બતાવી શકી ગયો. છતાં કનકચૂડ પાસે પત્નીની મુક્તિનો એક ઉપાય હતો.

ધણા સમય પહેલાં વરુણના વરદાનને પ્રતાપે હુલ્હા નામના કૃષ્ણે પાતાલલોકને જઈમાં કુઆડવાનો વિચાર કરેલો. જેથી ગભરાયેલા નાગો તેને શરણે ગયેલા અને હુલ્હા શાસન કરમાવેલું કે પ્રતિવધ ઉત્તરણે એક એક નાગે કાશ્મીરમાં કાયમ રહેતા પોતાની સ્તુતિપૂજા કરવા આવતું. તે બાદ હિમથી દુર્ગમ તેવા કાશ્મીર દેશમાં હુલ્હા આલ્થો ગયો અને પૂરે ‘સમગ્ર પૃથ્વીને પણ ઉપેદી નાખીએ’ એવાં બળુઆં ફકનારા સર્પો હુલ્હાના કોપના ભયથી દર વર્ષે વારા પ્રમાણે નિયમિત રીતે તેની પૂજા અર્ચે જવા લાગ્યા. આ વર્ષે દમનનો વારો આવ્યો હતો; એટલે હિમના દાહથી બચવા તેણે કનકચૂડ પાસે શરત મૂકી કે જો તે તેને હિમમ્મ ઊપ લાવી આપે તો પોતે તેની પત્નીને પણમાંથી મુક્ત કરે. આથી છેલ્લો દાવ અજમાવવા કનકચૂડ પાટણ આવેલો અને એક ઊંડા કૂવામાંથી ઊપ લાવવા તે તેમાં પડ્યા જતો હતો, પરંતુ તે અધારો કૂવો વજ્રમુખી મહિકાઓથી વ્યાપ્ત હોવાથી તેમાંથી છવના પાછા આવવાની આશા રખાય તેમ ન હતું, તેથી તેની પત્ની પણ સહગમન કરવા તત્પર થઈ હતી અને પોતાને ન વારવા પડિને વિનવતી હતી.

- આ વૃત્તાન્ત સાંભળી આશ્વાસન આપી બાદોશ રાગ જયસિંહને કાંઈ પરના વેતસલ્લને વેગપૂર્વક મારવા માંડ્યું. તેના અવાજથી કૂવામાંથી માખીઓ એકદમ ઊડી ઉપર આવતી રહી. પછી

નિર્મલિક બનેલા કૃપામાં રાજ્યએ વિનાવિલંબે ઝંપટાવ્યું અને ઊપનો ધરો (ઘડી) ભરીને તત્કાળ બદલ ફૂદી આવ્યો, અને ઊપ સાથે તે નાગદમ્પતીને અર્બરકાદિના રક્ષણ નીચે પાતાલમાં મોકલી દીધું. (૬૬ અને વિનતાની પૌરાણિક કથા અહીં સરખાવવા યોગ્ય છે. નાગ લોકો સાથેનો શુભરાતનો ઐતિહાસિક સમ્બંધ પૌરાણિક જેવા લાગતા આ કથાનક દ્વારા વર્ણવાયો છે એમ સમજવું ?)

ઐદમ્પ સર્ગમાં પણ અમત્કારકથા આવે છે. યોગિનીઓના અમત્કારને ન ગાનુકારનાં પોતાની પ્રતિમા બનાવી કામણપૂર્વક તેને બાળી નાખવાને પ્રવૃત્ત થયેલી બહુરૂપી યોગિની કાલિકાને દરારી કર્મચારી જ્યસિંહે માળવાના વિદ્યાપ્રેમી રાજા યશોવર્મા ઉપર ચિરસ્મરણીય વિનય પ્રાપ્ત કથા અને અન્તે પંદરમા સર્ગમાં તે ભગવાન સોમનાથની કૃપાથી સુવર્ણસિદ્ધિ મેળવી “સિદ્ધરત્ન” બન્યો. કેદારનાથના માર્ગને તેણે દુરસ્ત કરાવેલો, શ્રીસ્થળમાં દુર્ગમહાલય તથા જૈન ચૈલ્ય બંધાવેલાં, પાટણમાં સદસ્યસિંગ તળાવ અને જૈન તથા જૈનેતર મંદિરો બંધાવેલાં, સૌરાષ્ટ્રમાં સિદ્ધપુર(ચિદોર)ની સ્થાપના કરેલી—આ બધી વિગત પણ આ સર્ગમાં મળે છે.

સોળમા સર્ગથી કુમારપાલની કથા શરૂ થાય છે અને ત્રણ સર્ગમાં સપાદસક્ષ (અન્ભેર)ન, આજરાને તેના હાથે ખાધેલી દારૂનું મનોહર વર્ણન આપેલું છે; ભયારે ઓગણીસમા સર્ગમાં કુમારપાલ આગ (અર્ધોરાજ)ની પુત્રી જલ્હણને પાટણમાં પરણે છે અને તેનો કાલકાલ મેનાપન કાક—શ્રી મુનશીની નવલકથાઓમાં અમર બનેલો મંજરીપતિ કાક—અવન્તિના બલ્લાલ પર વિનય પ્રાપ્ત કરે છે ત્યાંખાવિક રીતે જ ઉલ્લખપક્ષરથ બીજા અનેક રાજાઓનો ઉલ્લેખ અહીં મળે છે.

આજે પણ શુભરાત ઉપર જેની અસર છે તે કુમારપાલની પ્રખ્યાત અમાર્ગિયોદગાનુ વિશ્વમા સર્ગમાં વિનૃત વર્ણન આપેલું છે આમલકકાદશી(કાલ્પન શુકલ ૧૧)ના વૈષ્ણવ પરના દિવસે ત્રયુ—આર દીન પશુઓને ખાટકીને લાં વેચવા ખેંચી જતા એક માણસને જોઈ દુઃખ બનેલા તે મટારાજ્યએ મૃપાસિલાપણ, પગદારમન, જનુવધ, માંસભક્ષણ અને મલ્લપાનનો નિર્પેષ કરમાઓ તેટલું જ નહિ, પણ તેથી જેને નુકસાન થાય તેમ હલુ તેવા બધાને ત્રણ ત્રણ વર્ષ ચાલે તેટલું કાન્ય આપ્યું જેથી પોતાની આજ્ઞાનો કાક અમલ થાય. તદ્દુપરાન્ત, એક મધ્યરત્ન કોર્ષ મુન્દરીનું કરણ દુરન સાંભળી રાજા તે તરફ ગયો તો એક વૃક્ષ સાથે પાલ બાંધી તે આત્મહત્યાની તૈયારી કરતી હતી જુગ્ગા કરતા જગુણ કે તે સુવતીના પુત્ર તેમ જ પતિ શુભરી જવાથી નિયમ મુજબ તેનું સર્વળું ધન ગળને જગે અને તેથી ન સાવ નિરાધાર થઈ જતાં આત્મહત્યા એ જ તેના માટે એકમાત્ર માર્ગ હતો. કૃપાળુ રાજાએ તેને આશ્વાસન આપ્યું કે “ચલાવે તેડર્થ ન ગ્રહીતા ગ્રહીતા” —“આ રાજા નારું ધન નહીં લઈ લે નહીં લઈ લે” —અને વિનાવિલંબે અપુત્રમૃતધન પરનો રાજ્યનો દાક ઉઠાવી લીધો.

આ રીતે મધ્યયુગમાં સમાજસુધારણાનો નવો ચીકો પાડનાર અને કેદારપ્રસાદ તથા સંતનાથ-મન્દિરનો જીર્ણોદ્ધાર કરાવી સ્વપ્રાદેશાનુસાર ગૂર્જરપુર-પાટણ-માં કુમારપાલેશ્વરી સ્થાપના કરનાર તેમ જ પાર્વનાથનાં ચૈત્રી બંધાવનાર લોકપ્રિય રાજા કુમારપાલને આ પ્રમાણે આશીર્વાદ આપી મંજૂન દ્વાયશ્રવ કાવ્ય પૂરું થાય છે.

આયુષ્માન્ મત્ત મૂપતા રે હ અભય રે (:) યાન્ત્યા રે મુચુદા રે મુતી (રે) ઝ

જિણ્યા રે વૃર્જે તેદે જન્દે લય વિર વૌટકચૂદાનગે ।

દમાનુષ્વીરજાતપ્રવર્તય નિર્જ સવત્સરં ચૈતુન્દિ—

જ્વાયોત્સ્વુ ઘટા મુપઃ પદવિધિવેદત્સમયોમવત્ ॥૨૦॥

અર્થાત્—“હે રાજા ! તું આયુષ્માન્ થા. હે મુચુરિ ! શાન્તિનાં તું ઋષિઓથી પણ મરી જા. જે નિષ્ક્રુ ! તું અલિપ્ત બન. હે અન્દરંગી ! હે આયુષ્યમયમલિ ! ચિદાશવર્ધન વિર ને દા” અને પુનઃ



અણુમુક્ત બનાવીને પોતાનો સંવત્સર પ્રવર્તવે”-આ પ્રમાણે ઋષિઓ જ્યારે ધોષણ કરતા (આશીર્વાચન ઉચ્ચારતા) હતા ત્યારે રાજ (કુમારપાલ), જેમ કોઈ પણ પદ હમેશાં સમ્-અર્થ-અર્થ સાથે જ યોગ્ય છે તેમ, સમર્થ-શક્તિસપતિનાળો-થયો.’

પ્રાકૃત દ્વાયાશ્રયકાવ્ય કુમારપાલની આ અધૂરી કથા પૂરી કરે છે. પ્રથમ પાંચ તથા છઠ્ઠા સર્ગના પૂર્નાર્ધમાં પાટણનું, રાજ તથા પ્રજાની સમૃદ્ધિનું, મન્દિરો તથા સવારીની નજીબલાલીનું અને રાજની ઉદારતા તેમ જ ભક્તિ ધ્યાનદિનું વર્ણન મળે છે. છઠ્ઠા સર્ગના ઉત્તરાર્ધમાં કોંકણના મસ્તિકાકર્ણ ઉપરના કુમારપાલના વિજય ઉપરાન્ત મથુરા, ચૈદિ, દશાર્ણ, કાન્યકુબ્જ, મગધ, ગૌડ, સિન્ધ, શ્રીનગર, તિર્થિંગ, કાંચી વગેરે ઉપરની તેની સત્તા આલેખેલી છે.

છઠ્ઠા સર્ગમાં જગલ(જગલ)ના રાજ્યે કરેલી સ્તુતિ સુણી સુતેલો કુમારપાલ સાતમામાં જાગ્રત થઈ કર્તવ્યચિન્તન કરે છે અને અન્તે આઠમા સર્ગમાં, તેની વિનતિથી, શ્રુતદેવી સરસ્વતી ધર્મોપદેશ આપે છે.

ઉપરના અવલોકનપરથી ગુજરાતની આણ કેટલા દૂર-દૂરના પ્રદેશોમાં વર્તતી હતી તેનો ખ્યાલ આવે છે. હેમચંદ્રાચાર્યની ખીજ અતિબૃહદ્ કૃતિ ત્રિપિઠગલકાપુરુષચરિતમહાકાવ્યના દશમા પર્વના યોથા સર્ગનો આવનમો શ્લોક કુમારપાલના ગુજરાતની શાસનસીમા આ પ્રમાણે જણાવે છે :

“સ કૌવેરીમાનુરુષ્કમૈન્દ્રીમાત્રિદગાપગમ્ ।

ચામ્યામાશિન્વ્યામાર્વાર્ધિ પશ્ચિમા સાઘચિન્ચતિ ॥”

અર્થાત્-“તે (કુમારપાલ) ઉત્તર દિશાને તુર્કસીમા સુધી, પૂર્વને ગંગાપર્યન્ત, દક્ષિણને વિન્ધ્યાચળ સુધી અને પશ્ચિમ દિશાને સમુદ્ર સુધી સાધશે-છતશે.” અહીં ‘સાઘચિન્ચતિ’ એ ભવિષ્યકાળ વાપરેલો છે તેનું કારણ એ છે કે આ શ્લોક ભગવાન્ મહાવીરના મુખમાં ભવિષ્યવાણીના રૂપમાં થૃકેલો છે

આ સંક્ષિપ્ત અવલોકનપરથી જણાય છે કે એવા કેટલાક પ્રસંગો છે જે અન્ય પ્રખન્ધો તેમ જ ઉત્કૃષ્ટીય લેખો દ્વારા સિદ્ધ થઈ ચૂકેલા છે અને છતાં દ્વાયાશ્રય જેવા સમકાલીન ગ્રન્થમાં નિર્દેશ પણ પામતા નથી તે જ પ્રમાણે ખીજ પણ એવા પ્રસંગો દ્વાયાશ્રયમાં મળે છે-વિશેષતઃ અમલારમુક્ત-જેને ઇતિહાસ સાથે બહુ સંબંધ ન હોઈ શકે.

મૂળરાજનો આવગ્રઓ સાથેનો સંબંધ, તેનો શાકમ્ભરી(અજમેર)ના વિગ્રહરાજને હાથે થયેલો પરાભવ, માળવાના ભોજે ભીમને આપેલી દાર, નાદલ(નાગેલ)ના અણુકીલ-અહિલને હાથે ભીમદેવનો પરાજય, ભીમના જ સમયમાં થયેલું મહમ્મદ ગઝનવીનું સુપ્રસિદ્ધ સોમનાથ-આક્રમણ, માળવા અને શાકમ્ભરીના રાજઓએ કરેલો કર્ણનો પરાજય, અને સિદ્ધરાજના શાસનકાળ દરમ્યાન કુમારપાળની વર્ષોની રખડપટ્ટી-જેવા પ્રસંગોની નિર્દેશ પણ આ કાવ્યમાં મળતો નથી. જે વંશતુ પોતે ઉત્કૃષ્ટીર્ન કરે છે તથા જે કુલના રાજના પ્રોત્સાહનથી ગ્રન્થ રચાય છે, તેને કલકરૂપ લાગતા પ્રસંગોની સમાવેશ પોતાની કૃતિમાં ન કરવાનો કવિનો હેતુ આ યોગના મૂળમાં હોઈ શકે.

સંસ્કૃત દ્વાયાશ્રયકાવ્યનો ગુજરાતી અનુવાદ ઈ. સ. ૧૮૯૩માં પ્રકટ થયેલો. અનુવાદક શ્રી મણિલાલ નણુભાઈ દિવેદી એવો તર્ક કરે છે કે મહમ્મદના સોમનાથ-આક્રમણની વાત મુસલમાનોએ ઉપજાવી કાઢી પણ હોઈ શકે. “ભારતમે અગ્રેજ રાજ”ના પ્રખ્યાત લેખક પં. મુન્દરલાલજીએ પણ એવું અનુમાન કરેલું છે. પરન્તુ એવી શકા લાવવાનું કોઈ કારણ નથી. વિ. સં ૧૨૨૫માં કુમારપાલે સોમનાથના પાશુપતાચાર્ય ભાવચૂદરપતિની દેખરેખ નીચે સોમનાથના મન્દિરનો જીર્ણોદ્ધાર કરાવેલો

તે નિમિત્તે આલેખાયેલી સોમનાથની ભાવશુદ્ધપતિની પ્રશસ્તિમાં ભીમદેવે પથ્થરનું મંદિર બંધાવ્યાનું ૨૫૯ કથન છે. પહેલાંનું લોકાનુ મંદિર મદમ્દે તોણા પછી આ પથ્થરનું બંધાવ્યું હોય તેમ કેમ ન બને? મદમ્દના સમકાલીન અદ્યેરુની ઉપરાન્ત ૧૪મા શતકના પ્રારંભમાં ઘઈ ગયેલા શ્રીગિરિપ્રસન્ન પશુ તેમના વિવિધતીર્થકલ્પમાં સોમનાથખંડનો ઉલ્લેખ કરે છે. આ વિવિધમાં માળવાના પ્રખ્યાત કવિ ધનપાલનો પણ ટેકો મળે છે એવું મુનિશ્રી ગિરિવિજયજીએ “જૈનસાહિત્યસંશોધક”ના ત્રીજા અંકમાં સિદ્ધ કર્યું છે. તે જ દિવસોમાં ( ૧૧મી સદીના અન્ત અને ૧૨મીના પ્રારંભમાં ) ઘઈ ગયેલા આ દિવસે સ્વરચિત સત્પુરમંદિરના શ્રીમદ્ભગવાદ-ઉત્સાહમાં મદમ્દના પરાક્રમની નોંધ કરી છે, જે સોમનાથ-આક્રમણને કશ્ચિત્ત માનનારને સ્વયં જ ન્યાયરૂપ ઘઈ પડે : જુઓ તેનો ત્રીજો જ શ્લોક :

મજ્જેવિણુ સિરિમાલ દેસુ બનુ અગરિલાલ્લ  
ચઢાવલિ સોરહુ મગુ પુણુ દેહલ્લાલ્લદે ।  
સોમેસલ્લ સો તેરિ મગુ નાગવગ્ગાગરુણુ  
મગુ ન સિરિ સલ્લરિ વીર સિદ્ધત્થહ નટણુ ॥

અહીં ૨૫૯ ગીતે કહ્યું છે કે સિરિમાલ-શ્રીમાલ-ભિન્નમાલ, અણ્ણલિલ્લા : (પાટણ), ચૂડાવલિ-ચન્નાવલી (આણી તથેડીમાં આવેલું), સોરહ, દેહલાલ અને સોમેસ-સોમેશ્વર-શ્રીસોમનાથ જાગ્યાં, ન જાગ્યાં એક સિરિ સમ્યકરિ-શ્રીસલ્પુરી-સાચોર. હેમચન્નાચાર્ય જેવા સર્વ લેખકે આવા મોટા યનાવનાં નિર્દેશ પણ ક્યાં નથી તે માટે ઉપર કારણ આપ્યું છે દિલ્હીના રાજા મુઝ્ઝેવે ભીમ અને બીજા રાજાઓનો સહકાર મેળવી, નાસના મદમ્દના પાછલા લશ્કરને હરાવેલું અને થાણેશ્વર વગેરે કબજે કરી લીધેલા. દ્વાથપના આદ્યા સર્વના શ્લોક ૪૯થી ૧૨૫ સુધી ભીમે સિન્ધુરાજ હમ્મકને હરાવેલાં તેનું વિસ્તૃત વર્ણન આપેલું છે. મુઝ્ઝેવના સહાયક અન્ય રાજાઓના ઘટસ્ફોટવિગ્રહનું કથન ઉત્ક્રાંતિ લેખોમાં મળે છે આથી અનુમાન થાય છે કે દ્વાથપનું આ વર્ણન તે ઉપરના સમયવિગ્રહનું રહે

મણિકદેવી તથા જસમાના પ્રચલિત પ્રસંગો પણ ઉપર દર્શાવેલા કારણે જ નહીં આપ્યા હોય. છતાં માલવાવિજયનું વર્ણન તો છે જ, જેને ઉત્ક્રાંતિલેખોમાંના “અવન્તિનાય” મિટુદથી ટેકો મળે છે અને સિદ્ધાન્તના જ વિ. સં. ૧૧૬૬ના દાહના લેખના ૨૫૯ શ્લોકો છે કે :

“શ્રી નવસિંહદેવોડસ્તિ મૂળે મૂર્ત્યમ્મહલે ।  
યેન કારણદે કિપ્તી સુરાષ્ટ્રમાલ્લેશ્વરી ॥”

અર્થાત્-“મૂર્ત્યમ્મહાલમાં શ્રીજયસિંહદેવ રાજા છે જેણે મુરાટ (સિન્ધ) તથા માલવાના ગઝનવોને કારણદે માલ્યા છે.”

વળી દ્વાથપના ૧૫મા સર્વનો ૬૭મો શ્લોક કહે છે કે સોરાષ્ટ્રમાં શત્રુત્વ પરાંત પડે તેને સિદ્ધપુર (શિવોગ) વસાવ્યું :

“સોરઘ સોપમ્મર સાનાદય-સૌત્તકમિપુત્તેપમમ ।  
ર્યાનં સિદ્ધપુર ચ્ચે દિલ્લા મૌનિચિત્તિન્ ॥

અર્થાત્-“તે મૌનિચિત્તિન્ (રાજા)એ અટ્ટી (મનુજી પાને) દ્વાપન્ન, આંકાપ નથા સંગમ-મિ નમળે જેવા (સમુદ્ર) સિદ્ધપુરની સ્થાપના કરી.”

આ જ સમયે તેણે સિદ્ધમયસર પ્રવાનોંધો દર્શો.

દયા. ૧૫ ૫૦માં ભગવાન સોમનાથનું કૃપાવચન છે કે :

“દમાનુષ્યાણાના સ્વર્ણસિદ્ધયા ત્વં મવ સિદ્ધિરાદ્ ॥”

અર્થાત્—“હવે પૃથ્વીને અનૃણી કરવા માટે (મદત) સુવર્ણસિદ્ધિ વડે તું (સવત્સર પ્રવર્તવાનાર) સિદ્ધિરાજ થા ”

તે જ પ્રમાણે વખતગરપ્રકારપ્રશસ્તિ (વિ. સં. ૧૨૦૮)નો ૧૧મો શ્લોક પણ કહે છે કે.

“સઘઃ સિદ્ધસાનુષ્ઠીકૃતજગદ્ગ્રીતોપમાનસ્થિતિ—

જેવે શ્રીજયસિંહદેવનૃપતિઃ શ્રીસિદ્ધરાજસ્તતઃ ॥”

અર્થાત્—“તત્કાળ સિદ્ધસ વડે ઋણ્યુકૃત કરાયેલું જગત જેની ઉપમાનસ્થિતિ ગાય છે (પ્રશંસે છે) તેવો શ્રીજયસિંહદેવ રાજા પછી શ્રીસિદ્ધરાજ જાન્યો.”

આજે વધારે પ્રચલિત થયેલા તેના “સિદ્ધરાજ ” નામ પાછળ આ રહસ્ય છે.

સૌરાષ્ટ્રમાના માંગરોળનો વિ સં. ૧૨૦૨નો ઉત્ક્રીણું લેખ સિવસંવત્ ૩૨ આપે છે. ભીમદેવ બીજાનું વિ. સં. ૧૨૬૪નું તામ્રપત્ર સિંહ સ. ૬૩ આપે છે. આ ગણુનરી મુજબ વિ સં ૧૧૭૦થી સિંહસવત્સર શરૂ થયો ગણાય. ઇતિહાસવિદોનું માનવું છે કે આ સંવત્નું પ્રવર્તન સિદ્ધરાજના સૌરાષ્ટ્ર-વિજયની સ્મૃતિમાં થયું હશે.

સોમેશ્વર (ઈ સ. ૧૧૭૯-૧૨૬૨)ની કીર્તિકૌમુદી તેમ જ સમકાલીન વિજયસેનસૂરિના રેવન્તગિરિરાણમાં પણ સિદ્ધરાજના ખેંગાર પરના વિજયનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

આશાપલ્લી ગામના આશાલીકાને છતી કણ્ઠદેવે કોછરાજ દેવીનું મંદિર, કર્ણસાગર તળાવ અને કણ્ઠેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અંધાવી કણ્ઠાવતી શહેર વસાવેલું તે હકીકત પણ દ્વાજપ્રમાણ જાતી નથી. આ કણ્ઠાવતીમાથી આજનું અમદાવાદ વિસ્તર્યું. (વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓઃ ૨૧૦ રત્નમણિરાવનું ‘ગુગ્ગતનું પાટનગર અમદાવાદ’).

શાકમ્ભરી (અજમેર)ના આખ (અણોરાજ) પરની જયસિંહની છત વિષેના હેમચન્દ્રના માન માટે એનો લૂલો બચાવ કરી શકાય કે પાછળથી તેને સિદ્ધરાજે પોતાની પુત્રી કાત્યવદેવી લગ્નમાં આપેલી. બીજા વિજયોની માફક શાકમ્ભરીવિજયનું સ્પષ્ટ બિરુદ પોતે ધારણ કર્યું નથી તેથી સ્વ. દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી માને છે કે આ મોટો વિજય નહીં હોય પણ મૈત્રીસ્થાપના હશે. છતાં મૂળરાજે આણના પરમાર ધરણીવરાહને પરાસ્ત કરેલો તેના અનુલ્લેખ માટે કોઈ કારણ જરૂર નથી અને આ એક મહત્વનો બનાવ ગણાય, કેમકે સ્થાનથી આણપ્રદેશ ગુજરાતના શાસન નીચે આવ્યો.

વળી વંશાવલિ બરાબર આપી હોવા છતાં કાલક્રમ તો કોઈ રચણે આપેલો નથી

ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ આ મોટાં દુષણ લેખાથ. પરંતુ આપણે એ ભૂલવું ન જોઈએ કે હેમચન્દ્રનાચર્ચનો હેતુ કેવળ ઇતિહાસ આલેખવાનો નથી; પણ મહાકાવ્યનાં લક્ષણો લક્ષમાં રાખી, તે પ્રમાણનાં આવશ્યક વર્ણનો વગેરે મૂકી, પોતાના વ્યાકરણના નિયમોનાં ઉદાહરણો આપત મહાકાવ્ય રચવાનો અને તેમાં શક્ય તેટલા ઐતિહાસિક પ્રસંગોને સાંકળી લેવાનો જ છે. એ પણ નોંધવું જોઈએ કે જહુ લાગવગવાળા, પ્રચક્ષ્ણ જ્ઞાનનાર તથા રાજ્ય-દક્ષતરો વગેરે દ્વારા પૂર્વની હકીકત મેળવવા શકિતમાન એવા હેમચન્દ્રનાચર્ચે રજૂ કરેલી વિગતો અતિવિશ્વસનીય છે. ચમત્કારો અને અલંકારો તો કાવ્યમાં હોય જ. વિક્રમનું અનુકરણ કરનારો મહત્વાકાંક્ષી સિદ્ધરાજ જાતે પણ પોતાના વિષે યોગિનીઓ દક્ષાદેવી અદ્ભુતરસહારપૂર આખ્યાયિકાઓ પ્રચલિત કરે તે પણ સમજી શકાય તેવી વાત છે. દ્વાજપ્રમાણ જેને

રાક્ષસ કહ્યો છે તે સિદ્ધરાજ બર્બરક તે પછી એક જ સૈકામાં “બાબરો ભૂત” બની ગય છે તે સોમેશ્વર (ઈ. સ. ૧૧૭૯-૧૨૬૨)ની ઇતિહાસકીમુદીમાંના નીચેના ઉદ્ધરણ પરથી સ્પષ્ટ થશે.

“અમશાને યાતુધાનેન્દ્રં ચ્ઢ્વા વર્ષકામિષમ્ ।

સિદ્ધરાજેતિ રાજેન્દુયોં જષ્ઠે રાજપાલિ ॥” ૨૦૩૮.

અર્થાત્ — “બર્બરક નામના રામશાનમાંના મોટા ભૂતને બાંધીને તે રાજ્યન્દ્ર રાજાઓની પકિતઓમાં ‘સિદ્ધરાજ’ બન્યો.”

તાત્રપત્રોમાં સિદ્ધરાજને વર્ષકામિષ્ણુ એવું વિશેષણ લગાડાયેલ હોવાથી આ પ્રસંગ બહુ મોટો ગણાતો હોવો જોઈએ.

પોતાના વિ. સં. ૧૨૫૬ના લાદપદ અભાસ વાર મંગળના પાટણના તાત્રપત્રમાં ભીમદેવ બીજા પોતાને “અમિનવસિદ્ધરાજ” કહેવરાવે છે. આ પછીનાં પણ કેટલાંક તાત્રપત્રોમાં આ બિરુદ મળે છે આથી સમજાય છે કે માત્ર ૫૦ જ વર્ષમાં જ્યસિહ સિદ્ધરાજ ચૌહાનવંશનો અનુકરણીય આદર્શ રાજા ગણાવા લાગેલો.

આ કાવ્યમાં વર્ણવેલા ચળારાજના સૌરાષ્ટ્રવિજય તથા તેના જ શાસનકાળ દરમ્યાન આમુપરાજના લાટવિજયને સ્વં દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી કલ્પિત માને છે; પરંતુ સ્વં ૨૧૦ ચુ. મોડીએ આનો સચોટ ઉત્તર આપેલો છે. ચળારાજ પછી ભીમદેવ સુધી કોઈએ સૌરાષ્ટ્ર પર આક્રમણ કર્યાનું કથન મળતુ નથી; જ્યારે સોમનાથની ભાવગૃહસ્પતિની પ્રશસ્તિમાં પણ ભીમદેવે સોમનાથનું પથ્થરનું મંદિર બાંધાવ્યોનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે, તે આપણે આગળ જોઈ ગયા. તે જ રીતે આમુપરાજથી કર્ણદેવ સુધીના કોઈ ગુર્જરેશ્વરે લાટ જીતાનું સ્વયં જ્ઞાપ્ય મળતુ નથી; જ્યારે કર્ણનું વિ. સ. ૧૧૩૧નું નવસારીનું તાત્રપત્ર તેની લાટ પરની સત્તાનું સ્વયં છે. આથી આ પ્રસંગોને સસ માનવા પડે છે.

ઉપર ઉતારેલા સરકૃત દ્વાયાત્રયના છેલ્લા શ્લોકમાં ઋષિઓ ચૌલુક્યચૌહાનિ રાજા કુમારપાલને પૃથ્વીને અનુલ્લી કરી સ્વક્રમ સંવત્સર-પ્રવર્તન માટે આદેશ — આશીર્વાદ આપે છે. ત્રિપદિચાલકાપુસ્પચરિતાના ૧૦મા પર્વના ૧૨મા સર્ગના ૭૭મા શ્લોકમાં શ્રી મહાવીરરવામીના મુખમાં મૂકેલી ભવિષ્યવાણી પણ કહે છે કે :

“દાયં દાયં દ્રવિણાનિ વિરચય્યાડનુજ નગત્ ।

અઘ્નિષ્વતિ મેદિન્યાં સ સવત્સરમાત્મનઃ ॥”

અર્થાત્ — “તે (કુમારપાલ) ધ્રુવ આપી આપીને જગતને ઋણમુક્ત કરીને પૃથ્વી ઉપર નિજ સંવત્સર આકર્શે — પ્રવર્તાવશે.”

“શ્રી જૈન સંસ્ક્રપ્રકાશ”ના ૯૩મા અંકમાં મુનિશ્રી પુષ્પવિજયજીએ શત્રુંજયની ઓમુખજીની દૂકના ચળ મંદિરના દરવાજાની ડાબી બાજુની એક ધાતુપ્રતિમા ઉપરનો લેખ પ્રકાશિત કરેલો, જેમાં “શ્રીસિદ્ધદેવકુમાર સં ૪” આપેલી છે. હેમચન્દ્રાચાર્યના પોતાના “અમિધાનચિન્તામણિ” કોશમાં એક સ્થળે (૬. ૧૭૧) ‘સવત્’નો અર્થ સમજાવતાં કહ્યું છે કે :

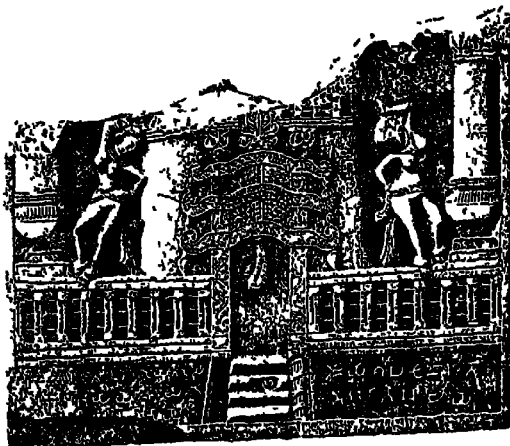
“યથા વિક્રમસંવત્ સિદ્ધદેવકુમારસંવત્”

આથી વિશેષ પ્રકાશ આ વિષય પર અલ્પપર્યન્ત પડ્યો નથી, પરંતુ કુમારપાલની વૃત્તન સંવત્સર પ્રવર્તવાની તીમ ઇષ્ટા ક્ષત્રીભૂત ચર્ચિત્રશે, જેને પરિણામે સિદ્ધરાજ, હેમચન્દ્રાચાર્ય અને કુમારપાલ એ ત્રણે વિષ્ણુતિઓનાં નામથી અંકિત આ સંવત્સર શરૂ થયો હશે.

દૂકમાં, દ્વાશ્રયમા આવેલો કોઈ ઐતિહાસિક પ્રસંગ ઉપજવી કાઢેલો-કલ્પિત નથી ઉલટું, અન્ય પ્રગ્ન્યો ઉપરાંત પુષ્કળ ઉત્ક્રીર્ણ લેખો અને તામ્રપત્રોએ હેમચન્દ્રે આપેલી હકીકતને પુષ્ટિ આપેલી છે. ચૌહુક્યોની દ્વાશ્રયમાંની વંશાવલિ પણ આ લેખોમાં તે જ ક્રમમાં જોવા મળે છે અને ઐતિહાસિક પ્રસંગોનો નિર્દેશ દ્વાશ્રયકાવ્યમા નથી કરાયો, તેમાંના કેટલાક મોટા કદાચ મૌખિક આખ્યાયિકાઓ ઉપરાંત વિશેષ સખળ પુરાવા મળ્યા ન પણ હોય. જો તેમ જ હોય, તો તે કવિની સન્મગવૃત્તિ જ સૂચવે છે. ૨૫૦ ૨૧૦ ચુ. મોદી કહે છે તેમ, શ્રી હેમાચાર્યે આ કાવ્યમાં પુરાવા વિનાની વિગતો સજીને તથા કેવળ આખ્યાયિકાઓને વિના સશોધને નહિ સ્વીકારતાં, એક સાચા ઇતિહાસકારને શોભે તેમ, યોગ્ય તુલનાપૂર્વક ઐતિહાસિક પ્રસંગોને સંગ્રહ્યા છે. ૬૦ ત. માળવા પર ચક્રેલા વલ્લભરાજને માર્ગમાં જ મૃત્યુ પામેલો ન વર્ણવતાં માળવા પર વિજય મેળવી પાછો આવતો ચીતરી કવિ કાવ્યને ઓપ પણ આપી શકત, પરંતુ હકીકતને ફેરવવાનું આ સંયમી આચાર્યને દુઝ્યુ નથી. જ્યારે જયસિંહસૂરિ(ઈ. સ. ૧૩૬૬)એ તો પોતાના કુમારપાલ્લવરિત્તમાં ચામુવરાજના હાથે માલવપતિ સિન્ધુરાજને હણાવ્યો છે / આવી ઝીણી વ્યાખ્યતો પણ દ્વાશ્રયમહાકાવ્યનું મહત્વ વધારે છે.

તત્કાલીન ગુજરાતની સમાજસ્થિતિ તથા સસ્કૃતિ ઉપર પણ આ કાવ્ય ઘણો પ્રકાશ પાડે છે, જે એક સ્વનંત્ર નિબંધ માગી લે છે

આ સર્વતોમુખી અવલોકનથી પ્રતીતિ થાય છે કે ભારતના સાર્વકૃતિક અને રાજકીય ઇતિહાસના સાહિત્યમાં આ કાવ્યનું સ્થાન બહુ ઊંચું રહેશે. ખરેખર, ગુજરાતના એ સૌથી વધારે પ્રભાવશાળી મહારાજાધિરાજને ઉપર પરમ પ્રભાવ પાડનાર આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રને ગુજરાતના પ્રથમ ઇતિહાસકાર ગણવામાં અને દ્વાશ્રયમહાકાવ્યને ગુજરાતના પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય તરીકે નવાજવામાં લેણ પણ અતિશયોક્તિ નથી



# સોલંકી રાજવીઓનો ત્યાગધર્મ

શ્રી ગુનીલાલ વર્ધમાન શાહ

ગુજરાતમાં રાજ્ય ચલાવી ગયેલા સોલંકી વંશના રાજવીઓનો સમય ગુજરાત માટે સર્વ પ્રકારના વિકાસ તથા આત્માદીનો સમય હતો. ધર્મસંસ્કારનું અને વિશેષ કરીને લાગધર્મનું મહત્ત્વ ગુજરાતને એ કાળમાં વિશેષ સમજાયું એ વંશના કેટલાક રાજવીઓએ તો લાગધર્મને આચરણમાં મૂકીને ગુજરાતના લોકજીવન પર જે સુદર છાપ પાડી હતી, તે ઇતિહાસમાં સુવર્ણક્ષેત્રે નોંધાયેલી રહેશે.

આર્યસંસ્કૃતિમાં પરાપૂર્વથી માનવજીવનના પ્રેય અને શ્રેયની વિચારણા થતી આવી છે. આયોગ્ય એ જે ધર્મો સ્થાપ્યા તેમાં એ વિચારણા સુખ્યતામાં પ્રવર્તેલી છે અને તેમાંથી જે સપ્રદાયો નીકળ્યા તેઓએ પણ એ જ વિચારણાપૂર્વક પ્રેય તથા શ્રેય પ્રત્યે તર-તમ દષ્ટિ દાખવી છે. વૈદિકોની વિચારણાનો જે કાર્ષ્ઠ ઇતિહાસ સાંપડે છે તેમાં એક વાર પ્રેયદષ્ટિની વિશેષતા દેખાય છે તો બીજી વાર તેમાંથી શ્રેયદષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ હોય એવું જ માલમ પડે છે. વૈદિકોની પૂર્વે શ્રેયદષ્ટિ નહોતી એમ કહી શકાય તેમ નથી. ભારતમાં આવેલા આર્યોમાં એવી બે શાખા હતી તેના પુરાવા મળે છે. પ્રેયદષ્ટિમાંથી બહુધા ઐશ્વર્યવાદ અને દેવોપાસનાવાદ વિકસ્યો છે અને શ્રેયદષ્ટિમાંથી આત્મકલ્યાણસાધના અથવા લાગવાદ વિકસ્યો છે. એ લાગવાદનું બીજું જૈન ધર્મમાં રહેલું છે. બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ તે જ છે. પૌરાણિક વૈદિક માર્ગમાં દેવોપાસનાનું બીજું રહેલું છે. જેમાં આત્મિક સ્વરૂપો જ્યારે જ્યારે સમાજના સમધારણમાં ગૂંચવણ ઉત્પન્ન કરનારાં હતાં છે, ત્યારે ત્યારે જેઓ સમ-વ્યવ કરનારાં માર્ગો યોજતાં છે. વૈદિક ધર્મમાં એ સમ-વ્યવને પ્રયોધનારાં ઉપનિષદો છે. જૈન ધર્મ લાગમાર્ગમાં દૃઢ રહ્યો છે, પણ તેના આત્મિક સ્વરૂપે તેના આરાધકોને યોગ્ય કરી નાખ્યા છે, અને એવો કાળ આવી રહ્યો છે કે જ્યારે આત્મકલ્યાણરૂપ શ્રેયની સાથે સસારના તથા સમાજના હિતરૂપ પ્રેયની આરાધનાને વિસારી મૂકવાનું પાલવશે નહિ.

ગુજરાતમાં રાજ્ય કરી ગયેલા સોલંકી રાજવીઓએ રાજશાસન ચલાવવા છતાં લાગધર્મના અવલંબનનું સુદર દર્શાવે પૂરું પાડ્યું છે એમ તો મનમાંથી પણ એવા જ દર્શાવો મળે છે, પણ તે ઐતિહાસિક કરતાં પૌરાણિક વિશેષ છે. સોલંકીવંશના રાજવીઓની લાગધર્મની આરાધનાના પુરાવા ઇતિહાસમાંથી સારી પેઠે ઉપલબ્ધ થાય છે.

એ સોલંકી રાજવીઓનો આદિ પુરુષ મૂળગજ હતો. મૂળગજે ચાવડા વંશના પોતાના મામાનું રાજ્ય પકડી લીધું હતું. તેનામાં જાણે પોતાના પૂર્વજોના પ્રદેશ કાન્યકુબ્જના ઋષિઓના જીવનસંસ્કાર ભિત્યાં હોય તેમ તેણે રાજશાસન ચલાવવાની સાથે સસારલાગી તાપસ્યો, ઋષિઓ, બ્રહ્મચારીઓની સંપર્કસાધના કર્યો કરી હતી તે શૈવધર્મ પાળતો અને જૈન ધર્મને સાદું માન આપતો. પ્રજાને સંસ્કારદાન કરવાનું તેનું મોટામાં મોટું કાર્ય એ હતું કે તેણે ઉત્તર પ્રદેશમાંથી ઋષિઓને-બ્રાહ્મણોને નિમંત્રી, તેમને જમીન, ધન અને પશુઓનું દાન કરી, નાનાં-મોટા શિવાલયો બંધાવી, ગુજરાત-સૌરાષ્ટ્રમાં જ્ઞાન-સંસ્કારની પરખો સ્થાપી હતી એ કાર્ય પાછળ તેણે પુષ્કળ ધન વાપર્યું હતું. તે કાળના મંદિરો તથા તાપસોના આશ્રમો સંસ્કારધામો તથા ગુરુકુળો સર્માં હતા. મૂળગજે દાનશાળાઓ સ્થાપીને રાજ્યમાં મનવ્યવસ્થાનો અધિકારી પણ નીમ્યો હતો તેનાં કેટલાંક દાનપત્રો ઉપલબ્ધ થયા છે.

મૂળરાજે અનેક પરાક્રમો કરીને રાજ્ય જમાવ્યું હતું, તેમ રાજ્યનું ધન પ્રજાના ગ્રેય-ગ્રેયને માટે વાપરીને સમૃદ્ધિલાગતું દર્શાવે પોતાના વશજોને માટે મુક્યું હતું. એટલું ક્યાં પછી વૃદ્ધ વયે તેણે રાજ્યનો લાગ કરી, શ્રીસ્થળમાં સન્માસી તરીકે રહી પ્રજાહિતમાં છેવટનાં વર્ષો ગાળ્યાં હતાં.

મૂળરાજની પછી ગુર્જરેશ્વરની ગાદી પર જે જે સોલંકી વંશના રાજપુરુષો આવ્યા તેઓમાં લાગધર્મની આરાધના કેટલાક કાળ સુધી જાણે સ્વાભાવિક બની હોય તેમ ચાલુ રહી. તેની પછી ચાલુક્ય ગુર્જરેશ્વર થયો. તે શૈવ ધર્મ પાળતો, છતાં એક જૈન આચાર્યને તેણે ગુરુપદે સ્થાપી તેમના ઉપદેશનો લાભ લીધો હતો. તેણે ચાળીસેક વર્ષની વયે ગાદીએ બેસી ૧૩ વર્ષ રાજ્ય કરી રાજપદનો ત્યાગ કર્યો હતો, એટલે તેના પુત્ર વલ્લભરાજને ગાદી પર બેસાડવામાં આવ્યો હતો. ચાલુક્યમાં કામલોદયપતા વિશેષ હતી, એટલે પોતાની બહેનના આગ્રહથી તેણે ઇન્દ્રિયદમન માટે સન્યસત લીધું હતું એમ ઇતિહાસ પરથી જણાય છે. સન્માસી વેશે કાશીની યાત્રાએ જતાં માળવાના પરમાર રાજાએ તેની પળવણી કરી હતી તેથી તે પાછો ફર્યો હતો, અને તેના પુત્રોએ માલવનરેશને હરાવ્યા પછી તેનો યાત્રામાર્ગ મુક્ત થયો હતો પરંતુ સાર પછી ચાલુક્ય વધુ જીવ્યો નહિ. તેણે શુદ્ધતીર્થમાં તપસ્યા કરતા દેહલાગ કર્યો હતો

ચાલુક્યની પછી, વલ્લભરાજના ઓચિંતા મૃત્યુથી, દુર્લભરાજ ગુર્જરેશ્વર થયો. તેણે લોકોપયોગ માટે ‘દુર્લભ સરોવર’ બધાવેલું જેને નવો ધાટ આપી સિદ્ધરાજે ‘સહસ્રલિંગ’ તૈયાર કરાવેલું. દુર્લભરાજે પોતાના ભાઈ નાગરાજના પુત્ર ભીમદેવને રાજસિંહાસન પર સ્થાપિત કરીને સન્માસ અંગીકાર્યો હતો

ભીમદેવ પ્રતાપી ગુર્જરેશ્વરોમાંનો એક હતો. તેના સમયમાં મહમુદ ગઝનવીએ તોડેલું સોમનાથનું શિવાલય તેણે ફરી બધાવ્યું હતું. તેણે માળવા સાથે લડીને યશસ્વિતાર કર્યો હતો અને રાજ્યવિસ્તાર પણ કર્યો હતો. મદિરો બાંધવામાં, દાનો આપવામાં તેણે દ્રવ્યનો ઉપયોગ સારી પેઠે કર્યો હતો. વૃદ્ધાવસ્થા થતાં તેણે તાપસ જીવન અંગીકારવાનો નિશ્ચય કર્યો અને તે પૂર્વે મોટા પુત્ર ક્ષેમરાજનો રાજ્યાભિષેક કરવાનો તેનો મનોલાભ હતો, પરંતુ ક્ષેમરાજ તો જુવાન વયથી તાપસ જીવનનો અનુગામી હતો તેણે રાજ્ય લેવાની ના કહી અને ગૃહલાગ કરી દરિયથળી પાસે આશ્રમ સ્થાપી ત્યાં નિવાસ કર્યો. આથી ભીમદેવે બીજા પુત્ર કર્ણદેવનો રાજ્યાભિષેક કરી પોતે તાપસ જીવન ગાળ્યું.

કર્ણદેવ મહાપરાક્રમી ગુર્જરેશ્વર હતો. તેણે કર્ણાવતી નગર વસાવ્યું હતું જે હાલનું અમદાવાદ છે તેણે અસન્ત નાની વયના પુત્ર જયસિંહનો રાજ્યાભિષેક કરી સ્વર્ગગમન કર્યું હતું એમ ઇતિહાસ કહે છે.

સિદ્ધરાજ જયસિંહની નાની વયમાં તેની માતા મિનજદેવી રાજ્યનો કારભાર ચલાવતી હતી. સિદ્ધરાજ જેવો પરાક્રમી નીવડ્યો તેવો જ તે વિદ્યાપ્રેમી પણ હતો. ‘સિદ્ધદેવ’ આકરણ, ‘સહસ્રલિંગ સરોવર’ અને ‘રત્નમહાલય’ આદિ તેની કૃતિનાં સ્મારકો છે. પરંતુ કર્ણદેવથી વૃદ્ધી સોલંકી રાજવીઓની લાગધર્મની આરાધના સિદ્ધરાજે ન કરી. તે અપુત્ર મૃત્યુ પામતાં ક્ષેમરાજનો યૌવ કુમારપાળ ગુર્જરેશ્વર થયો.

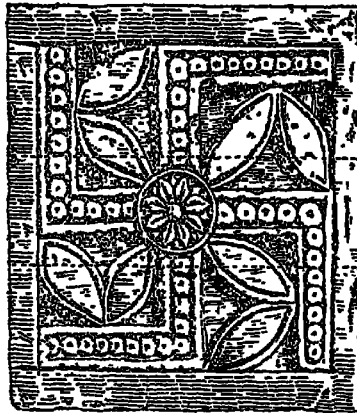
કુમારપાળ શૈવ અને જૈન ધર્મનો સમુક્ત ઉપાસક હશે, એમ તેણે કરેલાં કેટલાંક ધર્મકાંચો પરથી જણાય છે. તેણે સનુજની યાત્રા કરી હતી તેમ સોમનાથની યાત્રા ય કરી હતી. જેઠિ ધર્મનાં તીર્થસ્થાનોનો તેણે હિંદાર કર્યો હતો. તેના જીવન ઉપર હેમચંદ્રાચાર્યના ઉપદેશનો એટલો પ્રભાવ પડ્યો હતો કે તે વિશેષાંશે જૈન ધર્મની આરાધક રહ્યો હશે એમ માનવું ઘટે છે. કુમારપાળની ધર્મરસિ અનુપમ હતી તેણે સ્વયં ધર્મરાધન કરવા ઉપરાંત લોકોને ધર્મરાધક બનાવવા અને નિલજીવનમાં મુખી વા નમશક

કર્તું હતું. તેણે ધનની, સુખ-વિલાસની અને અનેક સસારી વસ્તુઓની આસક્તિ વ્રતગ્રહણ દ્વારા છોડી હતી. તે મૃત્યુ સુધી રાજ રહ્યો પરંતુ તેનું જીવન સંયમવડે શ્રેયોમાર્ગનું આરાધક નીવડ્યું હતું એમ જણાઈ આવે છે.

કુમારભાણ પછીના સોલંકી વંશના રાજવીઓમાં ત્યાગધર્મનું આરાધન ઉત્તરોત્તર ઘટતું ચાલ્યું હતું માહોમાહેના સધર્મણથી તેઓ ધસાવા લાગ્યા હતા અને જીવનકલહમા દટાઈ રહેવાથી સોલંકી વંશની ઐતરતી કળા આવી હતી.

રાજ્ય રાજ્ય કરે, યુદ્ધો કરે, હિસા કરે, પીડન કરે અને રસથી અનેક પ્રકારનાં સુખો મારે, એવો રાજવી વૃદ્ધ થાય, શક્તિ ધરે, ઇન્દ્રિયો શિથિલ બને, વિલાસની તૃપ્તિ અનુભવે અને પછી પુત્રને રાજ્ય સોંપી વાનપ્રસ્થ થાય, તાપસ બને, ક્રિવા સન્યાસી બની એકાકી જીવન ગાળે અને છેવટે મૃત્યુ પામે : તે શું બહુ મહત્વની ઘટના છે ? પહેલાં પાપ કરવું અને પછી પાપનાં પ્રક્ષાલનનાં સત્કાર્યો કરવાં એ શું દંભાચરણ નથી ? આવા પ્રશ્નો સોલંકી રાજવીઓ પૂરતા ઉપસ્થિત થતા નથી, તે પૂર્વે અને તે પછી થયેલા અનેક રાજવીઓ અને ઇતર વ્યક્તિઓને તે સ્પર્શે છે, કે જન્મણે ઉત્તર જીવનમા વાનપ્રસ્થ થવાનું કે સસાર સજ તપોમય જીવન ગાળવાનું ઇષ્ટ માન્યું હતું.

લાગ લારે જ લાગ છે કે જ્યારે માનવી સિદ્ધિ-સમૃદ્ધિ સપાદન કરનાર, પરાક્રમી કે વીરત્વશાલી હોય અને એ તરફ આસક્તિ ન રાખતા તેનો લાગ કરવા તત્પર બને લાગનું એ ઉચ્ચ બિંદુ છે અસમર્થ કે અશક્તિમાનનો લાગ તે લાગના નામને યોગ્ય જ લેખાય, તે નિર્વીર્ય્વ કહેવાય સ્વાભાવિક રીતે રજ તમ-સત્તના સંમિશ્રણરૂપ મનુષ્ય જીવનમા પોતાના તેજને સ્ફુરાવવા લાગે છે. એ સ્ફુરણ દ્વારા કરેલી સિદ્ધિ કે પ્રાપ્ત કરેલી સમૃદ્ધિ પરની તેની આસક્તિ લારે જ છૂટે છે—ઘટે છે—કે જ્યારે તેનો સત્ત્વગુણ ઉદભવા આવે છે, પ્રિય વસ્તુની પ્રાપ્તિ કરતા પ્રાપ્ત વસ્તુ પ્રત્યેનો રાગ ઘટે છે અને તેનો લાગ કરવામા રસ જગે છે, એ રીતે તેને શ્રેયસ્વી—આત્મકલ્યાણનો પથ સાંપડે છે પૂર્વકાળે જે જે રાજવીઓએ—જૈનો, કે જૈનેતરોએ—પરાક્રમો કર્યા છે અને પછી સસારનો કે સુખસમૃદ્ધિનો લાગ ક્યો છે તે પ્રેય અને શ્રેયનો સમન્વય છે અને આત્મકલ્યાણાર્થે કરાતા એકાત સંસારલાગ કરતાં ઓછો મહત્વનો નથી.





# યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા

શ્રી કનૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે

વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણે સંપ્રદાયોમાં યક્ષપૂજન સ્વીકારાઈ છે. તેની ઐતિહાસિકતા તપાસનાં તે અનિ પ્રાચીનકાળથી ઊતરી આવી હોવાનું જણાય છે. યક્ષો પ્રધાનદેવોના પરિવારમાં ગણાતા હોઈ, તેઓને દેવોના અનુચરો તરીકે કેટલેક સ્થળે ખતાવ્યા છે. દેવતાઓની માફક યક્ષો, ગંધર્વો, અને વિદ્યાધરોના સ્વતંત્ર ગણો હોવાનું ધર્મશાસ્ત્રકારોએ માન્યુ છે. તેઓને દેવોના કાર્યમાં મદદ કરનારા તેમના સેવકો તરીકે શાસ્ત્રકારોએ કહ્યા છે. વૈદિક સપ્રદાયમાં તો વેદથી આરંભી પુરાણો વગેરે કથાગ્રંથોમાં, તેમના વિવિધ ઉલ્લેખો રજૂ કરતાં યક્ષગંધર્વરાક્ષસા : કહી યક્ષો, રાક્ષસો અને ગંધર્વોને એક જ કાંટિમાં મૂક્યા છે. આથી યક્ષગણો દેવોથી ઊતરતી કોટિના હતા એમ સ્પષ્ટ જણાય છે ભગવદ્ગીતામાં પણ યજ્ઞે સત્ત્વિકા દેવાન્ યક્ષરાક્ષાસિ રાજસા : ॥ એ ઉક્તિ અનુસાર, રાજસીકામનાઓની ઇચ્છાવાળા યક્ષો-રાક્ષસો વગેરેની ઉપાસના કરતા હોવાનું ભગવાન્ કૃષ્ણે અર્જુનને જણાવ્યું છે.<sup>૧</sup>

બૌદ્ધ સપ્રદાયમાં તો યક્ષગણો પ્રત્યે લોકો પૂજનભાવ રાખતા હોવાના ઉલ્લેખો મળ્યા છે એટલું જ નહિ, પણ કેટલાક યક્ષો બૌદ્ધમતવાદી નહિ હોવાનું સુત્તનિપાતની એક આખ્યાયિકા ઉપગ્રથી જાણવા મળે છે શુદ્ધ ભગવાન જ્યારે આલવક ગામમાં ગયા ત્યારે તેમણે આલવક યક્ષના પ્રશ્નોનું સમાધાન કરી તેને બૌદ્ધ બનાવ્યો હોવાનું તે ગ્રંથકારે નોંધ્યું છે.<sup>૨</sup> સંયુક્તનિકાય અને મહામાયૂરી ગ્રંથમાંથી જુદા જુદા યક્ષો અને તેનાં સ્થાનોની વિસ્તૃત માહિતી મળી આવે છે.<sup>૩</sup> સુત્તનિપાતમાં પણ યક્ષોના સ્વતંત્ર મંદિરો હોવાના ઉલ્લેખો નોંધાયા છે.<sup>૪</sup>

જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષપૂજન પ્રાચીનકાળથી પ્રચારમાં આવી હોવાનું જાણવા મળે છે. પ્રત્યેક તીર્થંકરોને સ્વતંત્ર યક્ષો હોવાનું રૂપાવતાર નિર્વાણકલિકા, અને પ્રતિષ્ઠાસારસંગ્રહ વગેરે ગ્રંથોમાં જણાવ્યું છે.<sup>૫</sup> આથી જ દરેક તીર્થંકરોની પ્રતિમાના પરિકરોમાં, યક્ષો અને શાસનદેવીઓની સૂતિઓ, ખાસ કરીને મુકુલામાં આવે છે તીર્થંકરોના યક્ષો સિવાય પૂર્ણભદ્ર, મણિભદ્ર, શાલિભદ્ર, લક્ષ્મરથ, પૂર્ણરથ, શ્રવણ, સારવ્યલ, સર્વકામ, સચ્ચિદ્, ક્રવક અને અસ્થાના વગેરે યક્ષોનાં નામ કેટલાંક જૈન ધર્મશાસ્ત્રોમાંથી મળે છે. કલ્પસૂત્રમાં શક્ષપાણિ, સુદ્ધરપાણિ, ઘટિકયક્ષ, અને ભાંડીરયક્ષના ઉલ્લેખો નોંધાયા હોઈ, ભાંડીરયક્ષનું સ્થાન મથુરામાં તથા શક્ષપાણિનું ચૈસ રાજગૃહમાં હોવાનું નોંધ્યું છે.<sup>૬</sup> ઘટીકયક્ષની આખ્યાયિકા નોંધતાં આ જ ગ્રંથકાર નોંધે છે કે, ઝાંખી તેનો ભક્ત હતો અને જ્યારે જરૂર પડે ત્યારે, તે પોતાના ઉપાસ્યદેવ ઘટીકયક્ષને પ્રશ્નો પૂછી, તેના સાચા જવાબો લોકોને કહેતો હતો.<sup>૭</sup>

૧ ભગવદ્ગીતા અ ૧૭ શ્લો ૪

૨ સુત્તનિપાત આલવકસુત

૩ સંયુક્તનિકાય ૧ ૧૦ ૪ મહામાયૂરી બાથ સેલ્વીનક્ષેત્રી પા ૮૮

૪ સુત્તનિપાત યક્ષમસુત

૫ નિર્વાણકલિકા પા ૩૦થી ૩૭ રૂપાવતાર પા ૧૩૫થી ૧૪૩

૬ બૃહત્કલ્પસૂત્ર ક્ષેત્રકગ્ઝર્ગિની વૃત્તિ પા ૧૪૮૯

૭ એજન - વિ ૨ પા ૪૧૪

આચાર્ય સૂત્રકારે મથુરામાં જૂતચુહા નામે યક્ષાયતનની નોંધ લેતાં, તે આચાર્ય આર્યરક્ષિતે તેમાં કેટલોક વખત નિવાસ કર્યો હોવાનું જણાવ્યું છે.<sup>૮</sup> અતકૃતદશાસ્ત્ર દ્વારકા પાસે નંદનોઘાનમાં સુરમિથ યજ્ઞના મંદિરની નોંધ લે છે.<sup>૯</sup> વઢવાણ પાસે શળપાણિયક્ષના ઉપસર્ગની સ્થાપના છે. આથી પૂર્વકાળમાં અહીં શળપાણિયક્ષનું સ્થાન હતો, એમ તો જરૂર લાગે છે. આજે પણ વઢવાણ શહેરની બહાર શળપાણિયક્ષની દેરી મોજૂદ છે. તેવી જ રીતે શૌરિપુરમાં સારાંબરયક્ષના મંદિરની નોંધ પાક્ષિક સૂત્રકારે આપી છે.<sup>૧૦</sup> આનંદપુર(હાલનું વડનગર)ની અંદર યક્ષપૂજ સારી રીતે પ્રચલિત હતી, એમ આવસ્યક સૂત્રમાં જણાવ્યું છે.<sup>૧૧</sup> ઇં ૬૦ ના પાંચમા-છઠ્ઠા સૈકામાં રચાયેલ, વાચક સંવદાસગણિની વસુદેવહિંદીમાંથી સુરૂપ અને સુમનસ યક્ષોની નોંધ મળે છે.<sup>૧૨</sup> આ બધા પુરાવાઓ જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા વ્યક્ત કરતા હોઈ, તેમાં જણાવેલા બધા યક્ષો ઉપાસદેવો તરીકે તે કાળે પ્રચલિત હતા કે કેમ. તેનો સ્પષ્ટ જવાબ આપવો મુશ્કેલ છે છતાં કેટલાક યક્ષોની ઉપાસના તત્કાલીન સમાજમાં વહેતી હતી એમ પ્રાપ્ત ઉલ્લેખો ઉપરથી સમજી શકાય તેમ છે.

આ સિવાય ઐહિક કામનાઓ પરિપૂર્ણ કરનાર દેવ તરીકે વધુ માન્ય બનેલ મણિભદ્રયક્ષની ઉપાસના જૈન સંપ્રદાયમાં સારી રીતે પ્રચાર પામી છે વૈદિક અને બૌદ્ધ સંપ્રદાયોમાં પણ, મણિભદ્રને યક્ષરાટ્ અર્થાત્ યક્ષોના અધિરાજ તરીકે જણાવતાં, તેની ઉપાસના માટે વિધિવિધાનો રજૂ કર્યા છે યક્ષોનો અધિપતિ કુબેર ગણાતો હોવા છતાં તેઓનો આઘપુરુષ મણિભદ્ર હોવાનું હિંદુ ધર્મના પુરાણો કહે છે કશ્યપે સારી સજિનું નવસર્જન કર્યું સારે, ખશા નામની પત્નીથી રજતનાભ નામે પુત્ર થયો. આ રજતનાભ મણિભદ્રનો પિતા હોવાનું વિષ્ણુધર્મોત્તર પુરાણમાં જણાવ્યું છે.<sup>૧૩</sup> પુરાણકાર યક્ષગણનો વિસ્તાર મણિભદ્ર અને તેના ભાઈ પૂર્ણભદ્રથી થયો હોવાનું સ્પષ્ટવર્તાં તે બધા પુરુષજન યક્ષો થયા હોવાનું કહે છે. આથી મણિભદ્ર યક્ષગણનો આદિ પૂર્વજ હતો એમ પુરાણોના આધારે જણાવા મળે છે મહાભારત કાળે પણ મણિભદ્રયક્ષની ઉપાસના જાણીતી હતી. દમયંતી ન્યારે એકથી નિ સહાય દશામાં વનમાં ભૂધી પડી સારે તેને એક સાર્થવાહનો ભેટો થયો આ સાર્થવાહ દમયંતીની વિતક વાર્તા સાંભળી તેના પ્રત્યે અનુકંપા પ્રદર્શિત કરતા, મણિભદ્રયક્ષ પ્રસન્ન થાઓ, એવો આશીર્વાદ આપે છે.<sup>૧૪</sup> મોટે ભાગે સાર્થવાહો વ્યાપારી વૈશ્યો હોય એવી સામાન્ય માન્યતા છે. વૈશ્યોમાં મણિભદ્રની ઉપાસના શ્રદ્ધેય બની હોવાથી, તે કાળે પણ વ્યાપારીવર્ગમાં મણિભદ્ર યક્ષ પ્રત્યે વધુ પૂજ્યભાવ સેવાતો હોવાનું, અપરોક્ષ રીતે આગામી સ્પષ્ટ થાય છે.

બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં કુબેરયક્ષને ઝલલ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. તેની ઉપાસના માટે સ્વતંત્ર વિધિ-વિધાનો અને અનુદાનો બૌદ્ધ તંત્રગ્રંથોમાં જણાવ્યાં છે આ ઝલલ અર્થાત્ કુબેરના અનુદાનમાં મણિભદ્ર

૮ આચાર્યસૂત્ર ચૂલ્લિ પા ૧૩૧

૯ અતકૃત દશાસ્ત્ર પા ૧

૧૦ પાક્ષિકસૂત્ર યશોદેવસૂત્રની વૃત્તિ પા ૬૭

૧૧ આવસ્યક સૂત્રચૂલ્લિ પા ૩૩૧

૧૨ વસુદેવહિંદી ગ્રંથ ભાષ્યતર દે ભોગીલાલ સાહેબસ પા ૪૪૧-૧૦૮

૧૩ કવચપત્ર ગુ હા પત્ની સ્ત્રા નામ્ની લ્લખેરિતા ।

વસ્ત્રા: પુત્રી સદાત્માનૌ કમિતૌ યક્ષ રાક્ષસૌ ॥૧॥ વિષ્ણુધર્મોત્તર-ગુ લં ૧ જ. ૧૩૭

૧૪ મહાભારત, વનપર્વ, નલોપાખ્યાન

તથા પૂર્ણભદ્રને કુબેરના અગ્રભાગે ખેસારવાનું સાધનમાલામાં જણાવ્યું છે.<sup>૧૫</sup> મણિભદ્ર યજ્ઞમણ્ડોનો આદિપુરુષ હોવા છતાં, તે કુબેરનો અનુચર-સેવક હતો એમ અનેક પુરાણોમાં નોંધ્યું છે. આ પરપરાને અનુલક્ષી, ઝંભલના અનુધાનમાં મણિભદ્રને તેના સેવક તરીકે સ્થાન મળ્યું હતું એમ માનવાને કારણ મળે છે એટલું જ નહિ, પણ બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં, મણિભદ્ર કુબેરના પરિવાર દેવ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ હતા એમ સ્પષ્ટ જણાવે છે. મણિભદ્રનાં સ્વતંત્ર મંદિરો પણ તે કાળે વિદ્યમાન હોવાની નોંધ મળે છે. મહાભારતીના કથન મુજબ તેમનો સ્વતંત્ર સંપ્રદાય તે સમયે બ્રહ્માવતીમાં હતો.<sup>૧૬</sup> પવાયા પ્રાચીન પદ્માવતીથી પ્રાપ્ત મણિભદ્રની એક શિરોભક્ષ પ્રતિમા આજે પણ વ્યાલિયર મ્યુઝિયમમાં મૂકેલી છે. તેની નીચે પટ્ટીમાં કોતરેલ લેખના આધારે આ પ્રતિમા શિવનદીના ચોથા વર્ષમાં પ્રતિષ્ઠિત કરી હોવાનું જાણવા મળે છે.<sup>૧૭</sup> આથી તે ૬૬ સં ના પહેલાબીજા સૈકા જેટલી પ્રાચીન હોવાનું વિદ્વાનો એ અનુમાન્યું છે.

જૈન સંપ્રદાયમાં તીર્થંકરોના યક્ષો સિવાય અન્યતર યક્ષોમાં મણિભદ્રનું સ્થાન અનન્ય હોવાનું સમજાય છે. સર્વકામનાઓ પરિપૂર્ણ કરનાર, એક ઉપાસ્ય દેવ તરીકે તેની ઉપાસના માટે અનુધાનવિધાનો પણ રચાયાં છે. વાચક સહદાસગણિની વસુદેવહિંદીમાં, પ્રદ્યુમ્ન અને સાંખના પૂર્વજન્મની આલોચના કરતાં, તેઓ બંને આગળના જન્મમાં મણિભદ્ર અને પૂર્ણભદ્ર નામના શ્રેષ્ઠી હતા એવો ઉલ્લેખ છે.<sup>૧૮</sup> જો કે મણિભદ્રયક્ષ, અહીં પ્રદ્યુમ્નના ગત જન્મના મણિભદ્ર શ્રેષ્ઠી તરીકે અભિપ્રેત નથી છતાં મણિભદ્ર અને પૂર્ણભદ્ર નામોનું સામ્ય વિચારતાં જૈન, વૈદિક અને બૌદ્ધ એમ ત્રણે સમપ્રદાયોમાં મણિભદ્ર એક ભવ્ય પુરુષ તરીકે વિખ્યાત બન્યા હોવાનું તેની પાર્શ્વભૂમિકા જણાવે છે. ચેતાંબરીના કેટલાક ઉપાશ્રયોમાં આજે પણ મણિભદ્રયક્ષના સ્થાનો જોવામાં આવે છે. તપાગચ્છના તો તેઓ મુખ્ય વીરશ્રેષ્ઠ ગણાતા હોઈ, રવિકર્મીએ મણિભદ્ર છદ્માં તેમને તપાગચ્છ કુલમણ્ડળ તરીકે બિરદાવ્યા છે.<sup>૧૯</sup> આમ ભારતની મુખ્ય ધર્મત્રયીમાં સુપ્રસિદ્ધ બનેલ મણિભદ્રયક્ષ, એક વિશિષ્ટદેવ તરીકે જૈન સમપ્રદાયમાં ઉપાસ્ય બન્યા હતા એમ સમજાય છે. તેટલું જ નહિ પણ લક્ષ્મીપ્રદાતા અને કાર્યસિદ્ધિ આપનાર દેવ તરીકે તેમની ઉપાસના પ્રાચીન કાળમાં વધુ લોકાદર પામી હતી એવા ઉલ્લેખો મળે છે.

વિવિધતીર્થંકરૂપમાં જીનપ્રભસૂરિએ શત્રુંબળ પર્વતનું પરમપવિત્ર મહાત્મ્ય આલેખેલું છે. તેમાં આ તીર્થના રક્ષક કપર્દિયક્ષનો પણ સ્વતંત્ર કંઠ્ય લખતાં, આ યક્ષનું અહીં સ્થાન હોવાનું સૂચવ્યું છે. આ કપર્દિયક્ષની ઉપાસના ભગવાન કૃષ્ણે અહીં એક યુક્ષમાં કરી હતી.<sup>૨૦</sup> આ સિવાય ઉદયપ્રભસૂરિએ ધર્માભ્યુદય અપરનામ સદ્વાધિપતિચરિત્રમાં, કપર્દિયક્ષોત્પત્તિ જણાવતાં તે કેવી રીતે જૈનધર્માવલંબી થઈ, શત્રુંબળ પર્વત ઉપર યક્ષ બન્યો તે જણાવ્યું છે.<sup>૨૧</sup> આ બધા ગ્રંથોમાં તેને ગ્રામમહત્તર, અર્થાત્ ગામના પટેલ તરીકે સૂચવતાં, તે સુરાપાન વગેરે નિષ્ઠ વ્યસનો સેવતો હતો. જેને કોઈ સૂરિશ્વરે

૧૫ સાધનમાલા ભાગ ૨, અલલસાધન પા ૫૬૦

૧૬ મહાભારતી બાથ સેન્સીન લેખ પા ૮૯

૧૭ રાજા સ્વામી શિવનદીસ્ય સવત્તરે ચતુર્થે. મગિમદ્ર મક્તા ગર્મ સુસિવા મગવતો મગિમદ્રસ્ય પ્રતિમા પ્રતિષ્ઠાપચન્તિ ॥ ગોષ્ઠ્ય મગવા બાહુ વલ વાલ ॥ આકંઠોલોલકલ સર્વે આદે દિન્દિયા એન્ડુઅલ ડિપોર્ટ

૧૬૧૫-૧૬ પા ૧૦૫-૬

૧૮ વાસુદેવહિંદી ડ્રા ભાષાતર કો લોગીલાલ સાહેસરા પા ૧૦૮

૧૯ ધટાકર્ણ અનતર કંઠ્ય સપાઠક શ્રી સારાભાઈ નવાબ પા. ૩૫

૨૦ વિવિધતીર્થંકરૂપ કપર્દિયક્ષકંઠ્ય

૨૧ ધર્માભ્યુદય મહાકાવ્ય સર્ગ ૭ પા ૫૭-૫૮

પ્રબોધ આપી ભગવાન જીનેશ્વરનો મહાન ભક્ત બનાવ્યો. તે કાળધર્મ પામતા અહીં શેતુજ્ય પર્વત ઉપર યક્ષ થયો અને આમહાતીર્થના રક્ષક તરીકે ૨૨ સ્થાન પામ્યો આવી જ આખ્યાયિકા પુરાતન પ્રબંધ સંગ્રહમાં નોંધાય છે જેમાં તેને કોળી જણાવ્યો છે કાર્પદ્યક્ષની આખ્યાયિકા ગમે તે હો, પરંતુ પ્રભાવક યક્ષ તરીકે પૂજતા અને, ભગવાન કૃષ્ણ જેવાએ જેની ઉપાસના કરી હોય, તે આવો શુદ્ધ આત્મા હાં પુજતો હોવાની સલાવના માટે શકા રહે છે છતાં એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે કાર્પદ્યક્ષ પ્રત્યે જૈન સંપ્રદાયમાં પૂર્વકાળથી પૂજ્યભાવ હતો એટલું જ નહિ, પણ સધાધિપતિ મહામાલ વસ્તુપાળે આ યક્ષનો પ્રાસાદ શત્રુજ્ય પર્વત ઉપર અંધાવ્યો હતાં પુરાતન પ્રબંધસંગ્રહમાં તેના માટે જણાવ્યું છે કે, એક વખત શત્રુજ્ય પર્વત ઉપર વસ્તુપાળે કાર્પદ્યક્ષનો પ્રાસાદ અંધાવવાનું શરૂ કર્યું જ્યાં જ્યાં તેઓ પ્રાસાદ અંધાવતાં, હાં હા તેમને ભુમિગત-નિધિ-દ્રવ્ય પ્રાપ્ત થતું તે જ પ્રમાણે આ પ્રસાદનું કામ શરૂ કરતાં, પાપાણી ખોદવા માંડ્યા હારે, એક પાપાણુશિલા નીચે, મોટી સર્પ લોકોના જેવામાં આવ્યો પરંતુ મનીષરે હાં આવી જોયું તો, તે અમૃત્ય રત્નમણિત એકાવલી હાર હતો તેમણે અંધાના દેખતાં તે હાર ઉપાડી લીધો અને કાર્પદ્યક્ષની અનન્ય ભાવે સ્તુતિ કરતાં, નીચે પ્રમાણે શ્લોક ઉચ્ચાર્યો :

ચિંતામર્ષિ ન ગણ્યામિ ન કલ્યામિ, કલ્પદ્રુમ મનસિ કામગર્વિ ન વીક્ષ્યે ॥

જ્યાંયામિ નો નિવિમલ્લીનગુણાતિરેકમેક કપર્દિનમહર્લિંગમેવ સેવે ॥ ૧ ॥

હારપછી તેમણે આ કાર્પદ્યક્ષનો પ્રાસાદ અંધાવ્યો. ૨૩ આમ જૈન સંપ્રદાયમાં કાર્પદ્યક્ષ અતિ પ્રાચીનકાળથી એક પરિવાર દેવ તરીકે પૂજ્ય મનાય છે આ સિવાય શત્રુજ્ય પર્વત ઉપર મસાલીવાળા દેરાસરની પાસે એક દેરીમાં કવાયક્ષનું સ્થાન છે. આનું મૂળ નામ કાવક હશે પરંતુ પાછળથી લોકજીને કવા નામ ચઢી ગયું હોય એમ મારું માનવું છે આ અંધા ગ્રંથસ્થ પુરાવાઓ અને પ્રાપ્ત યક્ષ પ્રતિમાઓ ઉપરથી જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષની ઉપાસના અતિ પ્રાચીનકાળથી જિતરી આવી હોવાનું સમજાય છે. યક્ષપૂજનો પ્રચાર જૈન સંપ્રદાયમાં કોણે અને ક્યારે દાખલ કર્યો, તેની નિશ્ચત તવારીખ કોઈપણ અથમથી મળી આવતી નથી પરંતુ ભારતમાં તો આ પ્રવાહ ટેક પાણિનિના સમયથી ચાલુ હોવાનું જાણવા મળે છે યક્ષોના અધિપતિ કુશેરના મંદિરના શખ, તુલુવ વગેરે વાદ્યો વગાડવાનું મહાભાષ્યમાં પતજલીએ નોંધ્યું છે ૨૪ ભવજીતિના માલતીમાધવમાં યક્ષોપાસનાના ઉલ્લેખ આવતા હોઈ, તે કાળે યક્ષમંદિરો વિદ્યમાન હશે એમ જરૂર લાગે છે અજંટાના શુક્રમંદિરો તથા સાંચી અને હરહુતના તોરણો, વેદિકાઓ વગેરેમાંથી યક્ષયુગલના સખ્યાબધ શિલ્પો મળી આવે છે આ અંધા પુરાવાઓ ભારતીય લોકસમાજમાં પ્રચલિત યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા ઈ સ પૂર્વેના કાળ સુધી લઈ જાય છે. તે કાળે દેવ તરીકે યક્ષોનું વ્યક્તિત્વ વધુ પૂજ્યતમ મનાતું હોવાના કારણે, જૈનાચાર્યોએ પણ પાછળથી યક્ષપૂજ અપનાવી હોય એમ લાગે છે કાલિદાસ જેવો કવિ ચક્રવર્તિ મેવદૂતમાં યક્ષને જ નાયક તરીકે કહે છે. અર્થાત્ તે સમયમાં યક્ષો પ્રત્યે જિમ્મી ભાવના અને શ્રદ્ધા તત્કાલીન સમાજમાં દૃઢ થઈ હોવાનું જણાય છે. આટલા લાંબા વિવેચન ઉપરથી એટલો નિષ્કર્ષ નીકળી શકે છે કે વેદિક અને બૌદ્ધની માફક જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષોપાસના અતિ પ્રાચીન કાળથી જિતરી આવી છે.

૨૨ પુરાતન પ્રબંધ સંગ્રહ, ભારતીય વિદ્યાભવન પ્રકાશિત, પા ૧૦૧, કાર્પદ્યક્ષ ત્રવલી પ્રબંધ

૨૩ વસ્તુપાળ તેજપાળ પ્રબંધ, પા ૬૪

૨૪ પાણિનિયૂત પતજલીભાષ્ય, ૨-૨-૩૪

યક્ષપૂજા માટે વૈદિક સપ્રદાયમાંથી વિપુલ પ્રમાણમાં ગ્રંથસ્થ સાહિત્ય મળી આવે છે, પરંતુ તેટલાં પ્રાચીન શિલ્પો ખાસ કરીને કોઈ મળી આવ્યાં નથી. જ્યારે ઐશ્વર્ય સપ્રદાયના સ્તુપો અને વેદિકાઓમાંથી પ્રાકૃતકાલિન કેટલાંએ સ્વરૂપો મળી આવ્યાં છે. શિલ્પ, સ્થાપત્ય અને મૂર્તિકળાનો સર્વતોમુખ વિકાસ ગુપ્તકાળમાં ખૂબ વિકસ્યો હતો, એટલે તે સમયનાં કેટલાંક અનન્ય શિલ્પો જોવામાં આવ્યાં છે. સાર પછી મધ્યકાળમાં તો મૂર્તિપૂજાનો પ્રચાર સારી રીતે સમસ્ત ભારતવર્ષમાં ફેલાયો અને યક્ષોનાં શુદ્ધ શુદ્ધ સ્વરૂપો બહાર આવતાં સ્વતંત્ર દેવગણો તરીકે તેમનાં મંદિરો પણ બનવા લાગ્યાં. જૈન સપ્રદાયમાં પણ યક્ષપૂજાનો પ્રચાર મધ્યકાળમાં ખૂબ વિકસ્યો હોવાનું સમજાય છે. ચોવીસે તીર્થંકરોના યક્ષો અને શાસન દેવીઓનાં રૂપવિધાનો મધ્યકાળમાં નિશ્ચિત થયાં હોવાનું નિર્વાણકાલિકા અને બીજા અથો ઉપરથી જાણવા મળે છે. કર્પદ્વયક્ષના રૂપવિધાન માટે ધર્માબ્યુદય મહાકાવ્યમાં તેનો નિર્દેશ કર્યો હોઈ, કર્પદિને ચાર હાથ, તે પૈકી ડાબા તથા જમણા ઉપરના બેમાં પાશ તથા અંકુશ અને નીચેના બે બાજુના બેમાં દ્રવ્યની થેલી તથા બીજાને મૂકવા જણાવ્યું છે. ૨૫ વંકુમાં તેમનું વાહન હાથી હોવાનું કદ્યુ છે. શત્રુજયના એકવીસ નામો વિવિધ તીર્થંકરૂપમાં આલેખ્યાં હોઈ, આ યક્ષના સ્થાન ઉપરથી તેનું કર્પદિનિવાસ પણ એક નામ પડ્યું છે. ૨૬

દરેક તીર્થંકરોના યક્ષો અને શાસનદેવીઓની નાનીમોટી અનેક પ્રતિમાઓ તેમના પરિકરોમાં મોટે ભાગે કોતરવામાં આવે છે, જ્યારે કેટલેક સ્થળે યક્ષોના સ્વતંત્ર વિઝાહો, મંદિરની અંદર દેવકુલિકા, કે ગોખલામાં બેસારવામાં આવ્યા હોય છે. આવી યક્ષપ્રતિમાઓ પૈકી કેટલીક સીરોહી રાજ્યમાંથી, કેટલીક પ્રદર્શનોમાંથી, કેટલીક મધ્યપ્રાંતમાં આવેલ દેવગઢના કિલ્લામાંથી, જ્યારે થોડીકણી ગુજરાત-કાઠિયાવાડમાંથી મળી આવી છે. આવી સ્વતંત્ર યક્ષમૂર્તિઓ પૈકી ગોમુખ યક્ષની પ્રતિમા શત્રુજય ઉપર મોતીશાની દૂકમાં આવેલ દેરાસરની અંદર મૂકેલી છે. યજ્ઞેટ યક્ષની એક પ્રતિમા પાટણમાં સાલવીવાડા જિલ્લાના ત્રિપુરેશ્વર મહાદેવમાં તથા શત્રુજય ઉપર ગોમુખજની દૂકના એક મંદિરમાં છે. શિલ્પ અને મૂર્તિકલાની દૃષ્ટિએ તેનું રૂપવિન્યાસ સિદ્ધહસ્ત કલાકારના હાથે તૈયાર થયું હોવાનું જણાય છે. તુબર યક્ષની એક મૂર્તિ આજુ ઉપર દેલવાડામાં, લુણવસાહિ મંદિરના દરવાજા બહાર એક ગોખલામાંથી મળી છે, જ્યારે માતંગ યક્ષની સુંદર પ્રતિમા શંખેશ્વરમાં બીજા નખરની દેવકુલિકાની અંદર છે. આ યક્ષની બીજી એક મૂર્તિ સિરોહી રાજ્યના માલજુગામની અંદર મહાવીર સ્વામીના મંદિરમાંથી મળી છે. ક્ષત્ર્યક્ષની પ્રતિમા માટે, ચંદ્રાવતી નગરીના દરવાજા બહાર ચંદ્રાવતી નદીના કિનારે હોવાનો ઉલ્લેખ મળ્યો છે, પરંતુ હાલમાં તે પ્રતિમા ત્યાં છે કે કેમ તે સમજી જાણવા મળ્યું નથી. મનુજ યક્ષની એક પ્રતિમા કલકત્તાના ઇન્ડિયન મ્યુઝિયમમાં છે. પશુમુખ યક્ષની એક મૂર્તિ ગિરનાર પર્વત ઉપર, નેમિનાથના દહેરાની ભભતીમાં આવેલ ચંધારા ભોંયરામાં હોવાનું જાણવા મળ્યું છે. ગરુડયક્ષની સુંદર પ્રતિમા, મધ્યપ્રાંતમાં આવેલ દેવગઢના કિલ્લામાં, એક મંદિરની અંદરથી મળી છે, જેનો કલાવિન્યાસ અનન્ય હોવાનું જણાય છે. આ સિવાય સિરોહી રાજ્યના ભરાણા ગામમાં આવેલ જૈન મંદિરમાંથી પણ આ યક્ષની બીજી મૂર્તિ મળી આવી છે. ગધર્વ યક્ષની નાની પણ અપ્રતિમ પ્રતિમા આજુ ઉપર લુણવસાહિના રંગમંડપમાં મૂકેલી છે. ગોમેધ યક્ષની પ્રતિમાનું એક શિલ્પ મથુરાના કલાપ્રદર્શનમાં તેમ જ બીજી એક મૂર્તિ દેવગઢના કિલ્લામાં હોવાનું જાણવા મળ્યું છે. પાશ્વર્ય યક્ષની એક પ્રતિમા મુખર્ષના પ્રિન્સ ચોક્ વેલ્સ મ્યુઝિયમમાં મૂકેલી છે, જ્યારે બીજી મૂર્તિ સિરોહી રાજ્યના લાજ ગામની અંદર ચિતામણિ પાશ્વર્યના

મંદિરમાં એક ગોખલામાં બેસાડેલી છે. ટૂંકમાં તીર્થંકરોના પરિકરો સિવાય પણ, યક્ષોની કેટલીક સ્વતંત્ર પ્રતિમાઓ પ્રાચીન અર્વાચીન મંદિરોમાંથી મળી આવી છે, જે યક્ષપૂજના અચારની પ્રતીતિ આપે છે આ સંપ્રદાયે યક્ષપૂજા અપનાવ્યા છતાં, યક્ષોના સ્વતંત્ર વિગ્રહો અદ્યપરવદ્ય મળી આવ્યા છે તેનું મુખ્ય કારણ તે બધા પરિવાર દેવ તરીકે સમ્રાજ્યમાં સ્વીકૃત્ય બન્યા હોવાથી, શૂળ નાયકોના પરિકરોમાં જ તેમને સ્થાન આપતા તેમનાં સ્વતંત્ર મંદિરો, કે વિગ્રહો બનાવવાની પરંપરા ભિતરી નહિ હોય એમ સમજાય છે. આગળ જણાવેલ યક્ષોની સ્વતંત્ર પ્રતિમાઓ પણ, ખાસ કરીને શૂળ નાયકના પરિવાર દેવ તરીકે, અગર કેટલેક સ્થળે તે યક્ષો પ્રત્યે અપૂર્વ શ્રદ્ધાના કારણે તેમની ઉપાસના માટે તેના ઉપાસકોએ મંદિરમાં પધરાવી હશે એમ લાગે છે

યક્ષરાટ્ટ તરીકે વધુ પ્રસિદ્ધ થયેલ મણિભદ્ર યક્ષની કેટલીક પ્રતિમાઓ શુભરાત, રાજસ્થાન અને મધ્યપ્રાંતમાંથી મળી આવી છે. આ પૈકી પદ્માવતીથી પ્રાપ્ત ભમશિરવાળી મૂર્તિ ગ્વાલિયરના અદર્શનમાં મૂકેલી છે. આ સિવાય સિરોહી રાજ્યના લાજ, મદાર અને માલણ ગામોમાં, પિંડવાડ તહેસીલના બ્રાહ્મણવાડા તીર્થમાં, પાલણપુરથી આઠ ગાઉ દૂર મગરીવાડા ગામમાં, વિજાપુર તાલુકાના આગલોડ ગામમાં, દીવના એક જૈન મંદિરમાં અને પ્રભાસ પાટણના તપાગચ્છીય ઉપાશ્રયમાંથી આ યક્ષની કેટલીક મૂર્તિઓ મળી આવી છે. યક્ષોની કેટલીક ધાતુપ્રતિમાઓ પણ જૈન મંદિરમાં કે ધર મદિરોમાંથી મળે છે પાટણના ગોવર્ધનધારી મંદિરમાં યક્ષની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા છે, જે કલાની દૃષ્ટિએ અનુપમ હોવાનું તેના ભાસ્કર્ય ઉપરથી જણાય છે આ પ્રતિમા વસ્તુપાળના વશજ પેથના પુત્ર સુહાકે સ ૧૩૫૨માં બનાવી હોવાનો તેની પાછળ લેખ કોતરેલો છે ૨૭ આવી પ્રતિમાઓ જૈન સમાજમાં યક્ષોપાસના વધુ લોકપ્રિય બની હોવાની પ્રતીતિ આપે છે

૨૭ સ. ૧૩૫૨ વર્ષે કાર્તિક સુદ ૧૧ શુભ સા પેશ્વ સુત સુહાકેન...ગતિરૂપનેન મૂર્તિકારાણિવ



# મહારાજ જયાસહ સિદ્ધરાજના ચાંદીના સિક્કા

શ્રી અમૃત પંચા

મુપ્રસિદ્ધ ઇતિહાસકાર ડૉ. હેમચંદ્રાય પોતાના ગ્રંથ ‘ઉત્તર ભારતનો રાજવંશી ઇતિહાસ’માં લખે છે: “ભારતીય ઇતિહાસના પૂર્વ મધ્યકાળમાં રાજ્ય કરી ગયેલા અનેક રાજવંશોના મુકાબલે ગુજરાત-સૌરાષ્ટ્રના ચૌહુક્યો (સોલંકી)ના ઇતિહાસ માટે બેઠતી સામગ્રીની ઊણપ નથી. આ વંશના રાજાઓના સખ્યાબંધ ઉત્કર્ષો લેખો મળી આવ્યા હોય એટલું જ નહિ પણ એથી વધુ મહત્વની વાત તો આ છે કે તારીખો સાથે એમના જીવનપ્રસંગોનું વર્ણન કરતા અનેક જૈન ગ્રંથો પણ આપણને ઉપલબ્ધ છે” (The Dynastic History of Northern India, Vol. II, Calcutta, 1936, P. 933). આ હકીકત છતાં સોલંકીઓની ઇતિહાસસામગ્રીની એક ઘણી જ મોટી ઊણપ છે ને ડૉ. હસમુખ સાંકળીઆના શબ્દોમાં કહીએ તો, “અનહિલ્લવાડના ચૌહુક્યોના સિક્કા મળતા નથી એ વાત કંઈક આશ્ચર્યકારક તો ખરી. આવડું વિશાળ અને સમૃદ્ધ સાત્રાજ્ય ધરાવતા રાજકર્તાઓને તેમનું પોતાનું ચલણ તો અવશ્ય રહ્યું જ હશે.” (Archaeology of Gujarat, Bombay, 1941 P 190)

અનહિલ્લપુરના આ ચૌહુક્યોને તેમનું પોતાનું ચલણ હતું તેની સાક્ષી તેમનું સમકાલીન સાહિત્ય પૂરે છે. શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યકૃત દ્વાયત્રયમાં આ ચલણના સિક્કા હોવાની નોંધ વિશે શ્રી રામલાલ યુનીલાલ મોદીએ ધ્યાન દોર્યું હતું (‘સંસ્કૃત દ્વાયત્રય કાવ્યમાં મધ્યકાલીન ગુજરાતની સામાજિક સ્થિતિ’, અમદાવાદ, ૧૯૪૨, પા. ૩૧). શ્રીધરાચાર્યકૃત ગણિતસારની એક જૂની ગુજરાતી ટીકામાં સોલંકીઓના સમયે પ્રચલિત સિક્કાઓને લગતી કેટલીક માહિતી ડૉ. લોગીલાલ સાહેસરાએ શોધી કાઢી હતી (J. Numismatic Society of India, VIII, 1948, P 138). ન્યુમીસ્મેટીક સોસાયટી ઓફ ઇન્ડિયા (ભારતીય નિષ્કવિદ્યા પરિષદ)ના ગ્રાહિયર ખાતેના ૪૨મા અધિવેશનના પ્રમુખ તરીકેના તેમના ભાષણમાં સ્વર્ગસ્થ શ્રી રણજીઝલાલ જ્ઞાનીએ તાજેતરમાં શોધાયેલ અઘાઉદીન ખિલજીની ટંકશાળના અધિકારી શ્રી ક્લકર ફેરફૂત ‘ધ્યપ્રકાશ’ નામક હસ્તપ્રતમાં કેટલાક સોલંકી રાજાઓના ખાસ સિક્કાઓનું વર્ણન હોવાની વાત જણાવી હતી (Ibid, XIV, 1952, P. 155). ડૉ. ઉમાકાંત શાહે હાલમાં આ સિક્કાઓને લગતી કેટલીક નવી માહિતી જૂના સાહિત્યમાંથી શોધી કાઢી છે. (‘Numismatic Data from Early Jain Literature’, J of M S University of Baroda, III, 1, 1954, P 57, તથા મને રૂપરૂપમાં જણાવેલી કેટલીક માહિતી)

આ પ્રમાણે સોલંકી રાજવંશને પોતાનું ચલણ હતું એ વાત નિર્વિવાદ છે.

૧. આ ‘સોલંકીઓ’ ઉપરાંત ગુજરાતના ઇતિહાસમાં બીજા ‘ચાહુક્ય’ વંશો પણ થયા છે, કાંતો બીના-દેવવાદાના વાઙ્મયને આપનાર ચાહુક્યો તથા સોલંકીઓનો જ સમકાલીન લાઠનો ચાહુક્ય વંશ દક્ષિણના ચાહુક્યો તો બાણીવા જ છે સોલંકીવંશ વિશે નોંધપાત્ર બીજા આ છે કે તેઓ પોતાના લેખોમાં પોતાને ‘ચાહુક્ય’ ને બદલે ‘ચૌહુક્ય’ લખે છે આ ઉપરાંત ઇતિહાસકારો સોલંકીઓને ‘ચૌહુક્ય’ લખે છે આ છતાં ‘ચાહુક્ય’ અને ‘ચૌહુક્ય’ નામો સમાન જવા હોવાથી તેમને ઇતિહાસકારો ‘અનહિલ્લપુરના ચૌહુક્યો’ પણ કહે છે ગુજરાતમાં તેઓ પરંપરાગત કથાઓ પ્રમાણે ‘સોલંકી’ કહેવાય છે સમકાલીન જૈનગ્રંથો તથા બીજા માહિત્યમાં પણ તેમને ‘ચૌહુક્ય’ કહ્યા છે

આ હકીકત છતાં સોલકીઓના સિક્કા કેમ મળી આવતા નથી તે વાત ભારતીય નિષ્કવિદ્વાનો એક કોયડો છે.

ઉત્તરપ્રદેશના ઝાન્સી જિલ્લાની ગરનાથ તહસીલના પડવાહા ગામ ખાતે ૧૯૦૫માં ગુર્જર-પ્રતિહાર રાજા ભોજદેવ(ઈ. ૮૪૦-૮૬૦ લગભગ)ના આંદોના સાત સિક્કાઓની સાથે સોનાના અનુક્રમે ૬૫ અને ૬૬ ગ્રેન વજનના તથા .૮૫" અને .૮૦" જેટલા વ્યાસવાળા બે જૂના સિક્કાઓ પણ મળી આવ્યા હતા. આ સિક્કાઓ પર જૂની નામરી લિપિ(મધ્યકાલીન)માં 'શ્રીસિદ્ધરાજ' એવું લખાણ હોવાથી શ્રી આર. બર્ન (R. Burn) તે ગુજરાતના સોલકી 'સિદ્ધરાજ'ના હોવાનો અભિપ્રાય વ્યક્ત કર્યો હતો (Numismatic Supplement to J Asiatic Society of Bengal, VII, 1907, Article entitled, 'A New Medieval Gold Coin') આ સિક્કા લખનઉના પ્રાદેશિક સમૃદ્ધસ્થાનમાં ચૂકવામાં આવ્યા હતા જે હજુ પણ લાંબુ છે. ૧૯૩૬માં આ સિક્કા ભણીતા નિષ્કશાસ્ત્રી રાયખહાદુર શ્રી પ્રયાગદાસે ફરી તપાસ્યા હતા તેમની આ તપાસની બાજતથા તેમણે ભારતીય પુરાતત્વખાતાના તત્કાલીન કેપ્ટુડી ડાયરેક્ટર જનરલ રાયખહાદુર કાશીનાથ નાં દીક્ષિતની સલાહ લઈ શ્રી બર્નના ઉપરોક્ત અભિપ્રાયને ટેકો આપતાં જણાવ્યું હતું, "આ બંને સિક્કાઓ પર ૧૧-૧૨મી સદીના અક્ષરોમાં બંને બાજુએ 'સિદ્ધરાજ' એવું લખાણ છે આ રાજાના સમકાલીન મહારાજા ગોવિન્દચન્દ્ર (૧૧૧૨-૧૧૬૦)ના સિક્કાઓ સાથે વજન અને કદની દૃષ્ટિએ આ મળતા આવે છે પણ એમની આકાર-પ્રકાર કંઈક જુદી ભતનો છે, કારણ કે એમની પાછળ કોઈ દેવ કે દેવીની આકૃતિ નથી વળી આ સિક્કાઓની ધાતુ બે કે ત્રિશ્રણુ વગરનું શુદ્ધ સોનું જણાય છે, પણ તેમનો અસામાન્ય આકાર અને અક્ષરોની પહેલી છાપની અપ્રખ્યાત ભેતો લાગે છે કે તે ચલણી સિક્કા તરીકે ભાગ્યે જ ઉપયુક્ત રહ્યા હોય માળવાવિજય જેવા કોઈ ખાસ પ્રસંગની ગદગદારમાં તે પાશ્વર્ય હોય તો કહેવાય નહિ. ('Two Gold Coins of Siddharaja Jayasimha', Numismatic Supplement to J Royal Asiatic Society of Bengal, III, 2, 1937, p 117-118)

૧૯૩૩માં વડોદરા ખાતે ઇન્ડિયન ઓરિએન્ટલ કોન્ફરન્સ (ભારતીય પ્રાચ્યવિદ્યા પરિષદ)નું સાતમું અધિવેશન કરાયેલું તેમાં તે વખતના મુખ્યમંત્રી પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર શ્રી ગિરિભશંકર વલ્લભજી આચાર્યે ગુજરાતમાં નાણાકીય ચલણનો ઇતિહાસ (History of Coinage in India) આ નામનો નિબંધ વાંચતાં તેમાં એક સ્થળે નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું હતું :

"The 12th and 13th centuries of the Christian era form another obscure period in the history of Gujarat coinage. The Solankis and Vaghelas have been described in inscriptions as powerful monarchs ruling over Gujarat and Kathiawad and while they have built numerous wells and temples it is surprising that they never exercised the right of coining money. A few tiny copper pieces in Prof. Hodiwala's collection with the inscription Śrīmajjayasimha are hesitatingly assigned to Siddharāja Jayasimha but besides those pieces no coin of any of the rulers is available in Gujarat which can with certainty be assigned to any one of them." (Proceedings and Transactions of the Seventh All-India Oriental Conference, Baroda, 1933, P. 695).



૨૫૦ શ્રી દુર્ગાશકર કેવળરામ શાસ્ત્રી પોતાના ‘ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ’ની ખીણ આવૃત્તિ( અમદાવાદ, ૧૯૫૩ )માં પા. ૩૨૪-૩૨૫ પર ‘સિદ્ધરાજના સિદ્ધાઓ’ આ મથાણા હેઠળ નીચે પ્રમાણે જણાવે છે:

“ ખીણ એક વાત, ગુજરાતના મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસમાં પાટણના કોઈ રાજાએ પોતાના નામના સિદ્ધા પાશ્વ હોય એમ દેખાતું નથી એવું મેં લખ્યું છે (ગુજરાતના ઇતિહાસનાં સાધનો નામના નિબંધમાં ), મુનિશ્રી જિનવિજયજીએ ઉપર કહેલા અમદાવાદ સાહિત્ય સભા આગળના વ્યાખ્યાનમાં આ જ મતલબનું કહેલું છે (પૃ. ૫૬), તથા શ્રી ૨૦ ધ૦ જ્ઞાનીએ પણ એમ જ કહેલું છે (છુદ્ધિવર્ધક વ્યાખ્યાનમાળા ૧૯૩૪-૩૫, પૃ. ૧, પા. ૫૮), અને શ્રી ગિ. વ૦ આચાર્ય શ્રીમદ્વિજયસિંહ અક્ષરોવાળા થોડા ત્રાંખાના કટકા સિવાય બારમા-તેરમા શતકના ગુજરાતના રાજાઓના સિદ્ધા મળતા નથી એમ પહેલાં લખેલું (વડોદરાની ૭મી ઓ. કાં. નો રિપોર્ટ ૧૯૩૩, પા. ૬૬૫). છતાં શ્રી આચાર્ય અને શ્રી જ્ઞાનીએ જ હમણાં નીચેની માહિતી આપી છે કે ન્યુમિરમેટ્રિક સર્વિસેન્ટ નંબર ૭માં શ્રી આર. ૦ બર્ને સિદ્ધરાજના એક સોનાના સિદ્ધાની નોંધ કરી છે, જેમાં શ્રીસિદ્ધરાજ: આ રીતે શબ્દ છે. ”

આ પ્રમાણે સોલંકી રાજવંશમાંથી એક માત્ર સિદ્ધરાજ જ્યસિંહના સિદ્ધા આપણને મળી આવ્યા છે. એક જ રાજાના આ બે પ્રકારના સિદ્ધાઓ પર તેનાં બે જુદાં જુદાં નામો આપેલાં છે તે ખીના નોંધપાત્ર છે, એટલે કે ઝાંસીના સિદ્ધાઓ પર ‘સિદ્ધરાજ.’ અને હોડીવાલા સમ્રાટના સિદ્ધાઓ પર ‘જ્યસિંહ’ આ પ્રમાણે નામો મળી આવે છે.

આ રાજાના તેના પોતાના ઉત્કૃષ્ટ લેખોમાં તેણે પોતાનું નામ ‘જ્યસિંહ’ લખેલું છે. ૬૦ તો હાલમાં ગુજરાત વિદ્યાસભા અમદાવાદને લાડોલ ખાતેથી મળી આવેલા તેના વિક્રમ સંવત ૧૧૫૬ (ઈ. ૧૦૯૯) ના તામ્રપત્રમાં તે પોતાના પૂર્વજોની નોંધ આપ્યા પછી પોતાના વિષે આ પ્રમાણે જણાવે છે :

૫-શ્રીતૈલોચનમહા શ્રીકર્ણદેવપાદાનુચ્યતપરમમદ્ધારક મહારાજાધિરાજ

૬-શ્રીજયસિંહદેવ:

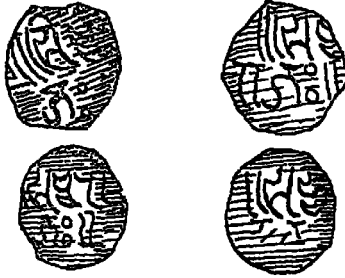
(“Two New Copper-Plate Inscriptions of the Chalukya Dynasty”, by Dr H. G. Shastri in the J Oriental Institute, M S University of Baroda, II, 4, P 369)

આ તામ્રપત્રમાં લખાણની નીચે રાજાએ પોતાની જે સહી કરી છે તે આબેદ્ધ આ પ્રમાણે છે

શ્રીકવસવદત્ત

જ્યસિંહ સિદ્ધરાજની સહી

જાન્સીના સોનાના સિક્કાઓની આકૃતિ અને તેમાં આવેલ રાજનું નામ આ પ્રમાણે છે :



ધુ પી આ જાન્સી ૫સે પંદવાહા ગામે મળી આવેલા 'સિદ્ધરાજ'ના સોનાના સિક્કા મૂળ આકાર પ્રમાણે

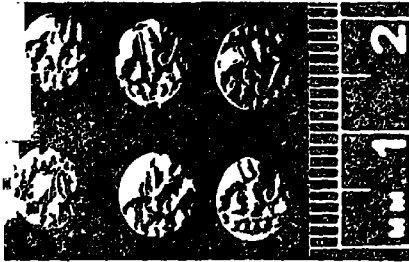
જાન્સીના સિક્કાઓમાં 'સિદ્ધરાજ:' નામ જે અક્ષરશૈલીમાં છે તે અક્ષરશૈલી ગુજરાત અને તેની પાડોશના પ્રદેશોમાં પ્રચલિત તત્કાલીન અક્ષરશૈલી કરતાં મરોડમાં જરા જુદી પડે છે. ત્યારે શું જાન્સીના સિક્કાઓવાળો સિદ્ધરાજ તે ગુજરાતના સિદ્ધરાજ જયસિંહને બદલે મધ્ય કે પૂર્વ હિંદ તરફનો કોઈ બીજો સિદ્ધરાજ હતો? પણ હકીકત આ છે કે ઇતિહાસકારોને અત્યાર સુધી ગુજરાતના સિદ્ધરાજ સિવાય આ નામનો કોઈ બીજો રાજ રહ્યો હોવાનું પ્રમાણ હજુ સુધી મળ્યું નથી (ભારતવર્ષીય મધ્યયુગીન ચારિત્રકોશ, છે. વિગ્રાવ, પુર્ણે, ૧૯૩૭, પૃષ્ઠ ૮૦૮-૮૦૯) વળી સિદ્ધરાજ જયસિંહનું સામ્રાજ્ય જાન્સી-જુડેલખંડ, પ્રાચીન નામ જેજકૂકિત)ની લગભગ સુધી પ્રસરેલું હતું તે એક હકીકત છે.

પ્રો. દોરીવાલાના સિક્કાસંગ્રહમાંના શ્રીમન્નયસિંહ નામવાળા તાંબાના નાના નાના જે સિક્કાઓનો ઉલ્લેખ શ્રી આચાર્યે કર્યો છે તેમના વિષે કોઈ લેખ કે તેમના ચિત્રો પ્રગટ થયાનું જાણવામાં નથી.

વલ્લભવિદ્યાનગરના સરથાપક-અધ્યક્ષ તથા નવી સ્થપાયેલી સરદાર વલ્લભભાઈ યુનિવર્સિટીના ઉપકુલપતિ શ્રી ભાઈલાલભાઈ પટેલ ગુજરાતના ઇતિહાસ તથા તેની સારકૃતિક ઉત્પત્તિમાં જોડો રસ ધરાવે છે અને એના માટે તેઓ હમેશ પ્રયત્નશીલ રહે છે. મુળધર્મગેઝેટિયર ૧૮૯૬માં પ્રગટ થયું સાર પછીના ૬૦ વર્ષના ગાળામાં ગુજરાતના ઇતિહાસને લગતી જે નવી સામગ્રી મળી આવી છે તે ફરી તપાસાય અને તેના આધારે ગુજરાતની એક બૃહદ્ ઇતિહાસ તૈયાર થાય તે તેમની એક મહત્વાકાંક્ષા છે અને પ્રતિષ્ઠિતા મેળવીને ભારતની પ્રાચીન લિપિઓના વાંચનમાં ગુજરાતના પ્રાચીન લેખો તેઓ પોતે ફરીથી તપાસી રહ્યા છે. ગુજરાતના ઇતિહાસના જે જે પ્રકરણો અધારામાં છે તેમના પર પ્રકાશ પથરાય તેવી ઐતિહાસિક સામગ્રી મેળવવા માટે પણ તેઓ સતત પ્રયત્નશીલ રહે છે. સોલંકીઓના સિક્કા મળે તેના માટે તેઓ જ્યાં જ્યાં જાય છે ત્યાં ત્યાં આ વિષે તપાસ ચલાવે છે વલ્લભવિદ્યાનગરની કોલેજમાં ભણત વિદ્યાર્થીઓ તેમના પોતાના ગામમાં જે ઐતિહાસિક અવશેષો કે સામગ્રી હોય તેમની માહિતી આપે તેવી સ્પન્ના તેઓએ કરી છે અને તેથી મૂલ્યવાન ઐતિહાસિક માહિતી અવારનવાર મળ્યા કરે છે.

વલ્લભવિદ્યાનગરની એક કોલેજમાં ભણત મહેસાણા જિલ્લાના વીળપુર તાલુકાના પીલવર્ધ ગામ- (કલોલ-વીળપુર રેલવેલાઈન પર વીળપુર આવતાં આ સ્ટેશન પહેલાં આવે છે અને અગ્રાયતાઓના વામ અગ્રાત-મહુડી જવા માટે લોકો અહીં ઊતરે છે) ના શ્રી મોરલીધર મંગળદાસ શાહ નામના વિદ્યાર્થી

કેટલાક જૂના સિક્કા શ્રી ભાઈલાલભાઈને દેખાવા લાવેલા તેમાં ચાંદીના થોડાક નાના નાના સિક્કાઓ પણ હતા જેમનો કોટોગ્રાફ નીચે આપ્યો છે :



સિક્કાઓની આગલી બાજુએ હાથીની આકૃતિ છે જે લક્ષ્મીનું ખીંક હોઈ ગઈ

પાછલી બાજુએ લખાણની ત્રણ લીટીઓ છે જેમાંની પહેલીમાં નંબર શ્રી ૧ જેવું વંચાય છે આ ત્રિત્રય બીજા અક્ષર કપાઈ ગયા છે બીજી લીટીમાં શ્રીમદ્ભગવત્સિંહ આ નામ ૧૧-૧૨માં સંક્રાંતિ ગુરુગતમાં પ્રત્યક્ષિત જૂની નામગી લિપિમાં વંચાય છે અને ત્રીજી લીટીના અક્ષરો કપાઈ ગયા છે

દરેક સિક્કાનો સરેરાશ વ્યાસ ૮ MM. (આ. ૫").

દરેક સિક્કાનું સરેરાશ વજન ૭.૮૧૫ ગ્રેમ

શ્રી આચાર્ય હેટેખેલા નાના તાંબાના હોડીવાળા સરહના અગ્રગટ સિક્કા જે 'જયસિંહ'ના હતા તે જ રાજાના આ ચાંદીના સિક્કા આપણને મળી આવ્યા હોય એમ લાગે છે

આ સિક્કાઓમાંનો જયસિંહ તે ગુજરાતનો જયસિંહ સિદ્ધરાજ હતો કે કોઈ બીજો રાજા હતો તે આપણે પહેલાં તપાસી લેવું ઘટે.

આપણા દેશના ઇતિહાસમાં જયસિંહ નામના અનેક રાજાઓ થયા છે તેમાંના ઓછામાં ઓછા ૨૦ જેટલા જયસિંહો તો ઠીક ઠીક જાણીતા છે. એમાંના સિંધ (ઈ. ૭૧૭-૭૨૪), કાઝીર (૧૧૨૮-૫૧), આન્ધ્ર (૧૩૩-૧૬૩) અને કલ્યાંટક (૫૦૦, ૬૭૧-૬૨, ૧૦૧૮-૧૦૪૩, ૧૦૭૬-૧૦૮૧) ના જયસિંહોને આપણે જતા કરીશું કારણ કે આ રાજાઓ તો જે જૂની નામગી લિપિ આપણને પ્રસ્તુત સિક્કાઓના લખાણમાં મળી આવી છે તે પ્રચલિત થતાં પહેલાં થયેલા અગર તો તેઓ જે પ્રદેશોમાં થયેલા ત્યાં નામગી લિપિનું પ્રચલન રહ્યું નહોતું, દા.ત. આન્ધ્ર, કલ્યાંટક, વગેરે. એટલે આ લિપિનો મુદ્દો તથા પ્રાદેશિક સાનિધ્ય ભેતા પ્રસ્તુત સિક્કાઓની બાબતમાં આપણે નીચેના જયસિંહોને લગતી વિચારણા જ ચલાવવાની રહે છે.

ડાહુલા (મધ્યપ્રદેશનો નર્મદાકાંઠો) : જયસિંહુદેવ હૈહય (ઈ. ૧૧૭૦-૧૧૮૦) : આ રાજાના સમયના બે કે ચાર હાથીશૈલિઓ મળી આવ્યા છે (કલચૂરી સં. ૬૨૬ના રીવાનાં તામ્રપત્રો, ઇન્ડિયન એન્ટીક્વરી ૧૮, પા. ૨૨૪-૨૭; કં. સં. ૬૨૮નો તેવરનો શિલાલેખ, એપી. ઇન્ડિ. ૨, ૧૭,

૬૦ સં ૯૨૬નો નાગપુર સમ્રાટસ્થાનનો લેખ, ઇન્ડિયન એન્ટીકવરી ૧૮, ૨૧૪-૧૮; અને કરનમેલનો લેખ, એપી ઈ ૫, ૬૦) પણ તેની કારકિર્દી પર તે પ્રકાશ ફેંકતા નથી.

માળવા : પરમાર જયસિંહ (૧૦૫૧-૧૦૫૯) : ભોજનો ઉત્તરાધિકારી તથા ગુજરાતના સોલંકી ભીમદેવ પ્રથમનો તેના જીવનના પાછલા ભાગનો સમકાલીન.

માળવા : પરમાર જયસિંહ (૧૦૬૮) . જયવર્માનો ઉત્તરાધિકારી તથા ગુજરાતના કર્ણ સોલંકી (૧૦૬૪-૧૦૯૪)નો સમકાલીન.

માળવા : પરમાર જયસિંહ (૧૩૦૮-૧૩૪૨) માળવાનો છેલ્લો પરમાર ઉદયપુર-માળવા ખાતે તેનો વિ. સં ૧૩૬૬નો લેખ છે.

માળવા : જયસિંહ મંડપ (માંડુ)નો . આ ધારની દક્ષિણે માડુ નજીકના કેટલાક વિસ્તારનો નાનો રાજ હતો જેનો ઉલ્લેખ હમીરના બલવાન લેખ (એપી. ઈ ૧૯, ૪૬-૫૦)માં મળી આવ્યો છે આ ગુજરાતના વીસલેવ વામેલાનો સમકાલીન હતો.

વાગડ (કુંગરપુર-વાંસવાડ ક્ષેત્ર) વિ. ૧૧૬૫ (ઈ. ૧૨૫૧)ના વૈદનાથમંદિરના આરોહ ગામના શિલાલેખમાં એક વાગડના જયસિંહની નોંધ મળી આવે છે. તે ગુજરાતના ભીમ બીજા (૧૧૭૮-૧૨૪૧)નો સમકાલીન હતો.

મેવાડ : ઈ. ૧૩૦૦ લગભગમાં મેવાડમાં જયસિંહ સીસોદિયા થયો હતો.

દક્ષિણ મારવાડ : ભલોરના માલદેવ સોનગરાનો દીકરો, જે ૧૪મા સૈકાના આરભકાળે થયો હતો.

સૌરાષ્ટ્ર : 'મંડલીક નૃપચરિત' પ્રમાણે જૂનાગઢના યુગસમા રાજવંશમા ઈ. ૧૪૧૫માં રા'ખેંગાર પછી એક જયસિંહ ગાદીએ બેઠો હતો તેણે ૧૧ વર્ષે રાજ્ય કર્યું હતું (Proc Indian Hist Congress, 1952, pp 170-174, article by Shri H D Velankar)

ગુજરાત : બણીતો જયસિંહ સિદ્ધરાજ (ઈ ૧૦૯૪-૧૧૪૩)

પ્રસ્તુત સિક્કાઓમાંનો જયસિંહ ઉપરની યાદીમાંનો એકાદ રહ્યો હશે. ગ્રહલ (મધ્યપ્રદેશનો ઉત્તર ભાગ) ગુજરાતથી થયે દૂર છે પણ લિપિની દૃષ્ટિએ ગ્રહલના જયસિંહનો સુઢો આપણે વિચારવાનો રહે છે કારણ કે પૂર્વ મધ્યકાળમા જ્યારે ગુજરાતમાં સોલંકીઓ અને ગ્રહલમા હૈહયોનું રાજ્ય હતું ત્યારે બંને પ્રદેશોના લેખોમાં લગભગ સરખા પ્રકારની લિપિ પ્રચલિત હતી. માળવા વિષે પણ તેમ જ હતું પણ આ જયસિંહ હૈહયના જીવનની ૬મી માહિતી તેના લેખોમાંથી મળતી નથી તે આપણે જોઈ ગયા છીએ. વળી તેના સિક્કા હજુ તેના પોતાના પ્રદેશમાં મળી આવ્યા નથી તો આટલે આધે ગુજરાતમા તો ક્યાથી મળે તે વાત સમજાય તેવી છે. તેવી જ રીતે માળવાના જયસિંહોના સિક્કા માળવા કે બીજે ક્યાય મળ્યા નથી મરપનો જયસિંહ ને તેવી જ રીતે વાગડ, મેવાડ અને દક્ષિણ મારવાડ (ભલોર)ના જયસિંહો એટલા બધા નાના રાજાઓ હતા કે તેમણે પોતાના સિક્કા પડાવ્યા હોય એમ લાગે જ બની શકે. તો પણ તેમના સિક્કા તેમના પોતાના પ્રદેશમાં ન મળી આવતાં છેક ગુજરાતમા મળી આવે તે પણ બનવાનું જ નથી. સૌરાષ્ટ્રનો યુગસમા રા' જયસિંહ સોલંકીઓનો ખાડો રહ્યો હોવો જોઈ એ ને ગુજરાતના સાર્વભૌમ સોલંકી જયસિંહ સિક્કા ન પડાવ્યા હોય અને આ જૂનાગઢના રા'એ સિક્કા પડાવ્યા હોય અને તે છેક ગુજરાત સુધી આલે તે વાત મનાય તેવી નથી.

‘જયસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિલ્લા તાંબુ અને ચાંદી એમ બે ધાતુઓના મળી આવતા સૂચન મળે છે કે આ પ્રકારના સિલ્લા રીતસરના નાણાકીય ચલણ માટે જ પાડવામાં આવ્યા હતા. વળી બંને પ્રકારના સિલ્લા ગુજરાતમાં જ મળી આવ્યા છે. આ વસ્તુ સૂચન કરે છે કે આ સિલ્લા ગુજરાતના જ કોઇ ‘જયસિંહ’ નામના મોટા રાજાના જ હોવા જોઈએ. સિલ્લાઓ પર ‘શ્રીમન્નયસિંહ’ નામ જૂની નાગરી લિપિમાં છે અને તેનો ‘જ’ અક્ષર જે આકારનો છે તે જોતાં કહી શકાય કે આ રાજા ૧૦મીથી ૧૫મા સદી સુધીમાં થયો હોવો જોઈએ. ૧૯૫૪ની નાતાલમાં અમદાવાદ ખાતે ભરાયેલી ભારતીય ઇતિહાસ પરિષદના અધિવેશન પ્રસંગે ભરાયેલા પ્રદર્શનમાં આ સિલ્લાઓના મોટા ફોટોગ્રાફો મૂકવામાં આવેલા તે વખતે ગુજરાતના પ્રાચીન જૈન સાહિત્યના પ્રકાશક વિદ્વાન સુનિ શ્રી પુણ્યવિજયજીએ આ સિલ્લાઓનાં લખાણમાં જે ‘શ્રી’ શબ્દ છે તે જયસિંહ સિદ્ધરાજની સમકાલીન હસ્તપ્રતોમાં ‘શ્રી’નો જોવો આકાર મળી આવે છે તેવો જ આકાર પ્રસ્તુત સિલ્લાઓમાંના ‘શ્રી’નો હોવાનો અભિપ્રાય આપેલો

ભારતીય નિષ્કલિપ્ત પરિષદના મુખપત્રના હાલમાં પ્રગટ થયેલા તેના અંક(પુ ૧૬ ભા ૨, પા. ૨૬૩-૪)ના *Miscellanea* મથાળા હેઠળ સિલ્લાઓને લગતી જે નવી શોધોની સંક્ષિપ્ત માહિતી પ્રગટ થઈ છે તેમાં ‘The Coins of Jayasimha’ આ નોંધમાં મે પ્રસ્તુત સિલ્લાઓનો દૂંક પરિચય રજૂ કરતાં તે જયસિંહ સિદ્ધરાજના હોવાનું જણાવ્યું છે. એની નીચે આ પ્રમાણેની તંત્રીનોંધ અપાઈ છે :

“Dr. U P Shah has suggested to us that these coins might belong to Jayasimha or Jayatsimha, who for some time usurped the Chaulukyan throne after Ajayapāla. A copper-plate charter of this ruler was obtained from Kadi, North Gujarat, dated in the year 1280 V S (Indian Antiquary, VI, p 196), where we have in the last line *Srīmajjayasimhadēvasya*—Editor.”

આ રાજાનું એક માત્ર તામ્રપત્ર મળી આવ્યું છે તે વાચનાર જાણીતા વિદ્વાન ડૉ. બુધ્ધરે જણાવ્યું છે :

“Our grant No 4 was issued by a Chaulukya ruler, Jayantasimha, who describes himself in the following terms. This van-glorious passage is preceded by the usual *vamsāvalī*, beginning with *Mūlarāja I*, and ending with *Bhīmadeva II*. But after naming the latter and giving his titles, and just before the enumeration of Jayantasimha's own titles, follow the significant words *tadanantaram sthāne*, ‘after him (Bhīma) in (his) place’. Considering these statements, and the further assertion, in the preamble to the grant, that Jayantasimha ruled over the *Vardhpathaka* and the *Gambhūtā pathaka*, it is evident that he was a usurper who supplanted Bhīma for a time. As one of Bhīma's own grants (No 5) is dated in 1283 Vikrama and from *Anahilapātaka*, it follows that Jayantasimha, who dates his grant in 1280 Vikrama, must have been ejected by the rightful owner soon after issuing the grant” (Indian Antiquary, VI, 1877, P 188)

આ ચર્ચ લગભગ પોણેસો વર્ષ પૂર્વેની વાત. આ પછીના સમયમાં ગુજરાતના ચૌહાણ(સોલકા) વંશના ઇતિહાસની જે કઈ સામગ્રી મળી આવી છે તેના આધારે તૈયાર થયેલ ૨૫૦ શ્રી દુર્ગાશકર કેવળરામ શાસ્ત્રીના ‘ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ’ નામના પુસ્તકની જે ૧૯૫૩માં ખીશ સુધારેલી આવૃત્તિ બહાર પડી છે તેમાં આ રાજા વિષે (પા. ૪૧૮-૯) નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છે :

“ઈ ૧૨૧૯(વિ ૧૨૭૫)નો ભીમદેવ બીજાનો હારાણનો લેખ બખ્ષો હોવાની ઉપર નોંધ કરી છે...પછી ઈ. ૧૨૧૯થી ૧૨૨૪ વચ્ચેના કોઈ પણ વર્ષમાં ઉપર કહેલા મુસલમાની હુમલાઓથી તથા પુષ્કળ દાનોથી જેની તિબ્બેરીનું તળિયું દેખાઈ ગયું હતું તે ભીમદેવના રાજ્યને બળવાન મંદલિકોએ તથા મંત્રીઓએ દબાવવા માંડ્યું અને છેવટે જયતસિંહે પાટણની ગાદી પચાવી પાડી...આ જયતસિંહ મુખ્ય સોલકા વંશનો કોઈ ભાયાત જ હોવો જોઈએ, જો કે કોઈ પ્રબળમાં આતું નામ નથી અને એના લેખમાં એનો મુખ્ય વંશ સાથે સમ્બંધ બતાવ્યો નથી.”

આ હકીકત જોતાં જોં ઉમાકાંતભાઈ શાહે મારી માન્યતા વિરુદ્ધ પ્રસ્તુત સિદ્ધા તે આ જયતસિંહના હોવાની શક્યતા દર્શાવી છે તે સ્પષ્ટ છે કે તેમના મત પ્રમાણે વર્ષ બે વર્ષ માટે કોઈક ગાદી પચાવી પાડનારને તદ્દન નાના પ્રદેશ પર રાજ્ય કરનાર કોઈક એવો સોલકા ભાયાત કે જેની નોંધ જૈન પ્રબંધાદિ તથા અન્ય સમકાલીન સાહિત્યના કર્તાઓએ લેવાનું ઉચિત માન્યું નથી, તેના આ સિદ્ધા હોઈ શકે છે પણ જયસિંહ સિદ્ધરાજ જેવા ભારતવિખ્યાત અને મહાન રાજાના હોઈ શકતા નથી. ન્યુમિસ્ટોરિક સોસાયટીના જર્નલના તંત્રીએ જોં શાહના મંતવ્ય વિષે જે નોંધ લખી છે તેના પરથી જણાય છે કે જોં શાહે પોતાની દલીલમાં આ જયતસિંહની તેના તાત્રપત્ર પર શ્રીમજ્જવસિંહ તરીકે તેણે કરેલી સહીનો દાખલો આપ્યો છે પણ જયસિંહ સિદ્ધરાજના તાત્રપત્રો પર પણ તેની ‘જયસિંહ’ નામની સહી મળી આવે છે તે વાતનો ઉલ્લેખ ક્યાં જણાવ્યો નથી અને સહીઓ વચ્ચે અંતર આટલું જ છે કે જયસિંહ સિદ્ધરાજની સહીમાં શ્રીમજ્જવસિંહદેવત્વ અને જયતસિંહની સહીમાં શ્રીમજ્જવસિંહદેવત્વ આ પ્રમાણે લખાણ છે ને પ્રસ્તુત સિદ્ધાઓ પર શ્રીમજ્જવસિંહ લખાણ છે ને આ પ્રમાણે શ્રીમત્ શબ્દના કારણે સિદ્ધાઓનું લખાણ જયતસિંહની સહીના લખાણ સાથે સામ્ય ધરાવે છે. પરંતુ આપણે આ હકીકત ખ્યાનમાં રાખવાની છે કે કોઈ રાજા પોતાના હાથે પોતાની સહી કરતાં આવાં વિશેષણો ન લખે. સોલકા વંશના તાત્રપત્રોમાં મૂળરાજથી માંડી જ્યાં જ્યાં રાજાઓની સહીઓ મળી આવી છે ત્યાં ત્યાં તેમણે ક્યાંય શ્રીમત્ કે બીજા વિશેષણ પોતાને હાથે સહીઓમાં લખ્યાં નથી; તેમ કરવાનું કોઈને શોભે પણ નહિ બીજા પ્રદેશોમાં આ સમયનાં આવા અનેક ઉદાહરણો મળી આવ્યાં છે કે જ્યાં રાજાઓ પોતાની સહીમાં શ્રીમત્ વિશેષણ વાપરતા નથી પણ તેમના સિદ્ધાઓ તથા તાત્રપત્રાદિમાં ઉલ્લેખિત તેમના નામો સાથે આ વિશેષણ વપરાયું છે.

વળી જયતસિંહની સહીની બાબતમાં જોં ઉમાકાંતભાઈએ જે ભાર મૂક્યો છે તે સહી અશુદ્ધ છે તે વાત ઉલ્લેખનીય છે. આ રાજા પોતાના તાત્રપત્રમાં પોતાનું નામ સ્પષ્ટપણે ‘જયતસિંહ’ હોવાનું જણાવે છે. આ તાત્રપત્ર ઉકેલનાર જોં બુધર તથા તેમની પછી તે ફરી વાંચનાર વિદ્વાનોએ તે શ્રીમજ્જવસિંહદેવત્વ આ પ્રમાણે ઉકેલી છે. જોં શાહ જણાવે છે તેમ તે સહીનું લખાણ શ્રીમજ્જવસિંહદેવત્વ નથી આ ઉપરથી લાગે છે કે આ રાજાને પોતાની સહી બરોજર કરતાં નહિ આવડતી હોય એટલે તેનાથી તાત્રપત્ર પર સહી કરતાં શ્રીમજ્જવસિંહદેવત્વને બદલે જેમાં બે અક્ષરો ( જ અને ન્ત ) ખૂટે તે શ્રીમજ્જવસિંહદેવત્વ લખાઈ ગયું તાત્રપત્રો પર આવી અશુદ્ધ સહીઓના આવા અનેક દાખલા મળી આવ્યા છે.

આ બધા મુદ્દાઓની છણાવટ પછી એવો નિર્ણય બાંધી શકાય કે પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો કે જે હોઈ એવા ‘જ્યસિંહ’નાં છે કે જેનું ચલણ ઉત્તર ગુજરાત (કારણ તેના ચાદીના સિદ્ધાંતો આ પ્રદેશમાં પીલવર્ષ ખાતે મળ્યા છે) તથા સૌરાષ્ટ્ર(તેના તાંબાના સિદ્ધાંતો આ પ્રદેશમાં મળેલા)માં ચાલુ હોય તે ‘જ્યસિંહ’ તે ‘જ્યસિંહ સિદ્ધરાજ’જ હોઈ શકે છે. સોલકી રાજાઓ સિદ્ધાંતો પાત્રતા તે વાત તેમના સમકાલીન સાહિત્ય પરથી આપણે જાણીએ છીએ.

ભારતીય સિદ્ધાંતોના આકારપ્રકારના વિકાસનો અભ્યાસ કરતાં આપણને જણાય છે કે ગુપ્ત રાજાઓએ જે સિદ્ધાંતો ચલાવેલા તેમાં ગુપ્તકાળ પછી ધીમે ધીમે કેટલોક ફેરફાર થતો ગયો અને ગાહલના હૈહય રાજા ગાગિયદેવ(૧૦૧૫-૧૦૪૦)ના સમયે સિદ્ધાંતોના આકાર-પ્રકારે જે વિશેષતા ધારણ કરેલી તે પ્રમાણે આ સિદ્ધાંતોની આગલી બાજુ લક્ષ્મીની આકૃતિ અને પાછલી બાજુ સીધી ત્રણ સમાનાંતર લીટીઓનું લખાણ હોય જેમાં ઇલેક્ટ્રોન સાથે સિદ્ધાંતો ચલાવનાર રાજાનું નામ હોય આ સિદ્ધાંતોનો પ્રકાર ગાગિયદેવની શૈલી તરીકે જાણીતો છે અને દક્ષિણ હિંદને બાદ કરતાં જ્યાં જ્યાં ગુર્જરપ્રતિહાર સામ્રાજ્યના પતન પછી જે અનેક રાજ્યો અસ્તિત્વમાં આવેલાં (દા.ત ગાહલ, કનોજ, દિલ્હી, માળવા, વગેરેના હૈહય, તોમર, પરમાર ઇલાદિ વંશોનાં રાજ્યો જેમાં ગુજરાતનું સોલકી રાજ્ય પણ એક હતું.) આ સમયે આ ગાગિયદેવની શૈલીના સિદ્ધાંતો પ્રચલિત થયા હતા આ સિદ્ધાંતો એમના પ્રચલનના પ્રદેશોમાં સુરિલભ રાજ્યના આરભ સુધી ચાલુ રહ્યા હતા. ‘જ્યસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો આ ગાગિયદેવની શૈલીના જ છે તે તેમના પરના લખાણની ત્રણ લીટીઓ વડે જણાય છે. ગાગિયદેવની શૈલીના સિદ્ધાંતો પર સામાન્યપણે એક બાજુ ગુપ્ત રાજાઓના સિદ્ધાંતોની પરપરારૂપે લક્ષ્મીની આકૃતિ મૂકવામાં આવતી પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો પર લક્ષ્મીની આકૃતિને બદલે હાથી છે. આપણા દેશના પ્રાચીન સિદ્ધાંતો પર દેવની આકૃતિના બદલે તેના પ્રતિનિધિ તરીકે તેના વાહનની આકૃતિ મૂકવાનો રિવાજ હતો. ગુપ્તોના સિદ્ધાંતો પર તેમના ઇપ્તદેવ વિષ્ણુને બદલે તેના વાહન ગરુડની આકૃતિ જ મળી આવે છે તે જાણીતી વાત છે. ગાગિયદેવની શૈલીના સિદ્ધાંતો કે જે ૧૧મીથી ૧૪મી સદી સુધી કાન્યકુબ્જ, છુદેલખડ, દિલ્હી તથા ગુજરાતના સોલકીઓના સમકાલીન બીજા કેટલાય રાજવંશોએ પોતપોતાના પ્રદેશોમાં ચલાવ્યા મૂકેલા હતા તેમના પર શિવને બદલે તેના પ્રતિનિધિ તરીકે પોક્ષિમીની આકૃતિ મળી આવે છે. તો એવા સંજોગોમાં ‘જ્યસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો પર જે હાથીનું ચિહ્ન છે તે લક્ષ્મીનું પ્રતીક છે એમ માનવું ઉપયુક્ત જ છે. આ રીતે હાથીની આકૃતિ દક્ષિણના કેટલાક સિદ્ધાંતો પર પણ મળી આવી છે. મારા મિત્ર ડૉ. ઉમાકાંત શાહે મને એકવાર વાતચીતમાં જણાવેલું કે તેમને હાલમાં એક એવી જૂની સાહિત્યિક નોંધ મળી આવી છે જે સોલકીઓના સિદ્ધાંતો પર લક્ષ્મીની આકૃતિ રહી હોવાનું જણાવે છે. ‘જ્યસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો કદમાં છેક જ નાના છે અને તેમના પર લક્ષ્મીની આકૃતિ સમાઈ શકે તેમ નથી એટલે આવા સિદ્ધાંતો પર લક્ષ્મીની જગાએ તેનું વાહન હાથી કે જે તેની સહેલી આકૃતિને લઈ ગમે તેટલા નાના સિદ્ધાંતો સમાઈ શકે તે મૂકી હોય એમ માની શકાય.

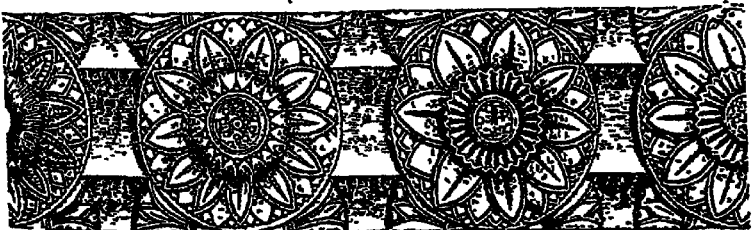
કેવળ જણાવેલા બધા મુદ્દા આપણને આ નિર્ણય તરફ દોરી જાય છે કે પ્રસ્તુત સિદ્ધાંતો ગુજરાતના સોલકી રાજા જ્યસિંહ સિદ્ધરાજ(૧૦૬૪-૧૧૪૩)ના જ છે. સિદ્ધરાજ માત્ર ગુજરાત જ નહિ પણ આખા હિંદના ઇતિહાસમાં મોટો રાજા ગણાયો છે. તેણે મોટું સામ્રાજ્ય બીજું કર્યું હતું. તેના પર આપણે ત્યાં ગુજરાતમાં ઇતિહાસ નવલકથાદિ સાહિત્ય ખૂબ લખાયું છે. પરંતુ ગુજરાત બહારના સાહિત્યમાં પણ તેના વિષે પુસ્તકો લેખાદિ લખાતાં રહે છે હિંદી ભાષાના હાલ સૌથી મોટા અને પૌક ગણાતા મહાકવિ શ્રી મૈથિલીશરણ ગુપ્તે આપણા આ સિદ્ધરાજ વિષે હિંદી ભાષામાં ‘સિદ્ધરાજ’

નામનો એક ઉચ્ચ કોટિનો કાન્યગ્રથ લખ્યો છે જેના વિવેચન પર પણ હિંદીમાં સ્વતંત્ર પુસ્તકો લખાઈ ગયા છે. આવા મોટા રાજ્યો સિક્કાઓ પાડ્યા હોય તે દેખીતુ જ છે અને આ સિક્કા તાંબુ અને ચાંદી એમ બે ધાતુઓના જ મળી આવ્યા છે ઝાન્સીના સોનાના સિક્કા તેના જ હોવાનો નિષ્ણાત નિષ્કાશીઓએ અભિપ્રાય આપ્યો છે

ગુજરાતમાં સોલકીઓના જમાનામાં ગદૈયા (Indo-Sassanian) સિક્કાઓ જ ચાલુ રહેલા. આ વાત આ સિક્કાઓની શોધ તથા સમકાલીન સાહિત્યિક નોંધોના આધારે ખરોખર લાગતી નથી.

આ હકીકત છતાં સોલકીઓના સિક્કાઓ વિરલ સન્નેગોમાં જ મળી આવે છે. તેમના ઉત્તરાધિકારીઓ ગુજરાતના મુસ્લિમ સુલતાનો(૧૪૦૩-૧૫૭૩)ના સિક્કાઓની જેમ તે અવારનવાર બિપલબ્ધ થતા નથી તેનું કારણ આ લાગે છે કે અલાઉદ્દીન ખીલજી (૧૨૯૫-૧૩૧૫) તરફથી તેના સેનાપતિ ઉચ્છ્રબખાને ૧૨૯૭મા ગુજરાત પર આક્રમણ કરી સોલકી રાજ્યનો અંત આણ્યો હતો. પછી અહીં ખીલજી રાજ્ય સ્થપાયું હતું અલાઉદ્દીનના રાજ્યમા પ્રજા કચ્છાયેલી રહે અને તેના રાજ્યની સામે તે માયું ન બચકી શકે તે માટે તેણે હિંદુ પ્રજા પર અસહ્ય કરવેરા નાખ્યા હતા. જીવિયા ઉપરાંત હિંદુઓ પર અનેક વેરાઓ લદાયા હતા. વળી ખેડૂત પાસેથી તેની ખેતીની બિપજનો અર્ધોઅરધ ભાગ લેવામાં આવતો હતો. ખેડૂત પાસે માત્ર આવતો પાક વાવવા પૂરતી જ સગવડ રહે કે જેથી તે કર ભરવા પૂરતો જ જીવતો રહી શકે તેટલી હદ સુધી કરવેરાઓ મારફતે તેને આર્થિક દૃષ્ટિએ તદ્દન નીચોવી નાખવામાં આવતો. પરિણામે કુટુંબ, સમાજ, ધર્મ, ઈત્તે લગતી જવાબદારીઓ પૂરી કરવા અલાઉદ્દીનના રાજ્યકાળમાં ગુજરાતના ખેડૂત, વેપારી તથા અન્ય વર્ગ પાસે જે કાંઈ નાણું, દરદાગીના ઈત્તે હતા તે તેમણે બધાં કાઢી નાખવા પડ્યાં. આ રીતે અગાઉના સિક્કા કે ખીલજી વસ્તુઓના રૂપે ગુજરાતની પ્રજાનું સોનું ને ચાંદી દિલ્હી પહોંચ્યાં, જ્યાં આ બધાનો નાશ કરી નવા સિક્કા વગેરે પાડવામા આવ્યા સોલકીઓના સિક્કાઓ આમ દિલ્હી ગળાવા માટે પહોંચતા તેની વિગત અલાઉદ્દીનની ટંકશાળના અમલદાર કંકરે દેરના પુસ્તક 'કન્યપ્રકાશ' પરથી જાણવા મળે છે.

આ છતાં જો ગુજરાતને આગણે સોલકીઓના સિક્કાઓ માટે સારી પેઢે તપાસ ચલાવવામાં આવે તો, જેમ આ લેખમાં જણાવેલા બે કિસ્સાઓમા તે અચાનક મળી આવ્યા છે તેમ તે અનેક સ્થળે ચોક્કસ મળી આવે.





# હેમચન્દ્રાચાર્ય : એમનું જીવન અને કવન

પ્રા. રમણલાલ સી. શાહ, એમ. એ.

ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સુખ, સમૃદ્ધિ અને સંસ્કારિતાની દૃષ્ટિએ મહાન કહી શકાય એવો યુગ તે સોલંકી યુગ. આ યુગમાં મળરાજ, ભીમ, કર્ણ, સિદ્ધરાજ, કુમારપાળ એમ એક પછી એક પરક્રમી, પ્રજાવત્સલ અને દૂરદેશી રાજ્યો રાજ્ય કરી ગયા અને ગુજરાતની કીર્તિને એની ટોચે પહોંચાડી. લગભગ ત્રણસો વર્ષનો આ જમાનો ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સુવર્ણયુગ તરીકે ઓળખાવા લાગ્યો. આ સુવર્ણયુગને એની પરાક્રમ્યતાએ પહોંચાડનાર સિદ્ધરાજ અને કુમારપાળ હતા. અને એ બન્ને રાજવીઓને મહાન બનાવનાર કલિકાલસર્વજ્ઞ, યુગપ્રવર્તક હેમચન્દ્રાચાર્ય હતા. જે સ્થાન વિક્રમાદિત્યના રાજ્યમાં કવિ કાલિદાસનું હતું, જે સ્થાન હર્ષના રાજ્યમાં બાણભટ્ટનું હતું તે સ્થાન સિદ્ધરાજ અને કુમારપાળના વખતમાં હેમચન્દ્રાચાર્યનું હતું. ઇતિહાસમાંથી હેમચન્દ્રાચાર્યને બે આપણે ખસેડી લઈએ તો એ સમયનું અપૂર્ણ અને અધકારમય ચિત્ર આપણી સામે ખડુ થવાનું. હેમચન્દ્રાચાર્ય ન હોત તો તત્કાલીન ગુજરાતી પ્રજા અને એ પ્રજાનાં ભાષા અને સાહિત્ય આટલાં સમૃદ્ધ ન હોત. હેમચન્દ્રાચાર્યના સમય પહેલા માળવાના બળરોમાં ગુજરાતીઓની કેકડી ભડતી સાહિત્ય અને સંસ્કારિતામાં ગુજરાતીઓ થુ સમજે એમ ગણી ગુજરાતીઓને તુચ્છ લેખવામાં આવતા. તેને બદલે ગુજરાતી પ્રજાને હેમચન્દ્રાચાર્યે કલા, સાહિત્ય અને સંસ્કારની દૃષ્ટિએ જાગ્રત અને સજાગ બનાવી. એને લીધે એક સમય એવો આવ્યો કે જ્યારે પાટણમાં રહેવું અને પોતાની જાતને પટ્ટણી કહેવડાવવું એ ગૌરવ લેવાની વાત બની. તે સમયના ગુજરાતના સાધુઓ, ઔદિઓ અને સૈનિકો ગુજરાત બહાર પંકાતા હતા.

હેમચન્દ્રાચાર્યના જીવન વિશે સરકુંન, પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ગ્રંથોમાંથી પુષ્કળ માહિતી મળે છે. પ્રહુત્તનસૂરિના ‘પ્રભાવકચરિત્ર’ મેરુતુગાચાર્યના ‘પ્રબંધચિંતામણિ’, રાજશેખરના ‘પ્રબંધકોશ’ અને જિનમહાન ઉપાધ્યાયના ‘કુમારપાળચરિત્ર’ નામના ગ્રંથોમાંથી હેમચન્દ્રાચાર્ય વિશે પુષ્કળ માહિતી મળી આવી છે. જેમ નરસિંહ અને મીરાં, તુકારામ અને જ્ઞાનેશ્વર, કબીર અને ચૈતન્ય જેવા સતીના જીવન વિશે તેમ જ કાલિદાસ અને ભવભૂતિ જેવા કવિઓ કે વિક્રમ અને ભોજ જેવા રાજવીઓ વિશે અનેક દંતકથાઓ પ્રચલિત છે, તેમ હેમચન્દ્રાચાર્ય વિશે પણ ઘણી દંતકથાઓ પ્રચલિત છે. આમાંની કેટલીક દંતકથાઓ અવૈજ્ઞાનિક અને અનૈતિકાસિક અને કેટલીક તો દેખીતી રીતે જ ખોટી દેરે એવી છે, કારણ કે એક ગ્રંથમાં એ એક રીતે આપવામાં આવી હોય અને બીજા ગ્રંથમાં બીજી રીતે આપવામાં આવી હોય હેમચન્દ્રાચાર્ય પોતાના યોગના પ્રભાવ વડે અમાસની પૂનમ કરી નાખી હતી, મહામહા ગચ્છીને વિમાનમાં પોતાની પાસે આવડો હતો કે તાડપત્રી ખૂટતાં નવા ઝાડ ઉગાડ્યાં હતાં—એવી એવી દંતકથાઓ ન માની શકાય એવી છે એમાં શંકા નથી.

હેમચન્દ્રાચાર્યનો જન્મ સંવત ૧૧૪૫માં કારતક શુદ્ધ પૂનમને દિવસે ધંધુકામાં થયો હતો. એમના પિતાનું નામ ચાચ અને માતાનું નામ ચાહિણી (અથવા પાહિણી) હતું. હેમચન્દ્રાચાર્યનું બાલપણનું નામ ચંગ હતું. એમ કહેવાય છે કે એક વખત ધંધુકામાં દેવચન્દ્રસૂરિ પધારેલા તે સમયે ચાહિણી એમને વદન કરવા જાય છે અને પોતે સ્વપ્નમાં એક રત્નચિંતામણિ જોયો હતો તેની વાત કરે છે. જ્યોતિષના જાણકાર દેવચન્દ્રસૂરિ ચાહિણીના ચહેરાની રેખાઓ પારખીને કહે છે કે તું એક રત્નચિંતામણિ જેવા

પુત્રને જન્મ આપીશ. સાર પછી દેવચન્દ્રસિરિ વિહાર કરતા ચાલ્યા ગયા. ફરી કેટલાંક વર્ષે જ્યારે દેવચન્દ્રસિરિ પાછા ધધુકામાં આવ્યા ત્યારે ચાહિણી એમને વંદન કરવા ગઈ. સાથે પાચેક વર્ષનો ચંગ હતો ચાહિણી જ્યારે વંદન કરતી હતી ત્યારે ચંગ મહારાજની પાટે ચઢી એમની પાસે બેસી ગયો હતો. તે સમયે દેવચન્દ્રસિરિએ ચાહિણીને પેલા રત્નચિંતામણિની યાદ આપી, અને પુત્ર પોતાને સોપવા કહ્યું ચાહિણીનો પતિ તે સમયે બહારગામ વેપારાર્થે ગયો હતો; એટલે એને પૂછ્યા વિના પુત્ર કેવી રીતે આપી શકાય? દેવચન્દ્રસિરિએ ચાહિણીને ખૂબ સમજાવી અને કહ્યું કે પતિ બહારગામ છે એ કદાચ ધધિરી સકેત હશે. અંતે ચાહિણીએ પોતાનો પુત્ર દીક્ષાર્થે દેવચન્દ્રસિરિને સોંપી દીધો, અને દેવચન્દ્રસિરિ વિહાર કરતા ખંભાત પહોંચ્યા. દરમ્યાન ચાચ બહારગામથી પાછો આવ્યો. પુત્રને ન જોતાં તુરત ગુસ્સે થઈ, ખાંધાપીંધા વિના પગપાળો ખંભાત આવી પહોંચ્યો અને મેલાથેલા વેશે ઉદ્ધવન મત્રી પાસે બંધ ફરિયાદ કરી ઉદ્ધવન મંત્રીએ દેવચન્દ્રસિરિ પાસેથી એનો પુત્ર મંગાવી એને પાછો સોંપ્યો, અને પછી સમજાવ્યું કે ‘આ પુત્ર તારી પાસ રાખશો તો બહુ બહુ તો એ ધધુકાનો નગરશેઠ બનશે, અને દેવચન્દ્રસિરિને સોંપશે તો એક મહાન આચાર્ય થશે અને આખી દુનિયામાં નામ કાઢશે.’ ધધુ સમજાવ્યા પછી ચાચે પોતાનો પુત્ર દેવચન્દ્રસિરિને પાછો સોંપ્યો.

સાર પછી નવમે વર્ષે ચંગને દીક્ષા આપવામાં આવી અને એનું નામ પાડવામાં આવ્યું સોમચન્દ્ર. નાના સોમચન્દ્રે સાર પછી સંસ્કૃત, પાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાનો અભ્યાસ કર્યો. સાથે સાથે વ્યાકરણ, કાવ્યલંકાર, યોગ, ન્યાય, દંતિહાસ, પુરાણ, તત્ત્વજ્ઞાન વગેરે ભિન્ન ભિન્ન શાખાઓનો પણ ઊંડો અભ્યાસ કર્યો. વિદ્યામાં પારંગત બનતાં આ સમયે, અલ્પભાષી, તેજસ્વી યુવાન સાક્રિને વધુ અભ્યાસાર્થે કાશ્મીર જવાની ઇચ્છા થઈ. ગુરુએ એને સમજાવ્યું કે તારું સ્થાન ગુજરાતમાં છે, ગુજરાત બહાર જવાનાં રવખાં સેવવાની જરૂર નથી. ઉત્તરોત્તર ગુરુને પણ પ્રતીતિ થતી ગય છે કે સોમચન્દ્રની દહિનો ઘણો વિકાસ થયો છે, એની પ્રજ્ઞા પરિણત બનવા લાગી છે, એની તેજસ્વિતા વધતી જ ચાલી છે. એટલે એમણે પોતાની પાટે આચાર્યપદે સોમચન્દ્રને સ્થાપવાનો નિશ્ચય કર્યો અને વિ. સ ૧૧૬૬માં સોમચન્દ્રને એકનીસ્ટમે વર્ષે દેવચન્દ્રસિરિએ ખંભાતમાં વિશ્વિપૂર્વક આચાર્યપદે સ્થાપ્યા અને એમનું નામ પાડવામાં આવ્યું હેમચન્દ્ર. એ સમયે હેમચન્દ્રાચાર્યની માતા, જેમણે પણ દીક્ષા લીધેલી છે તે હાજર હોય છે. માતાપુત્ર બંને આ રીતે સાધુજીવનમાં એકબીજાને નિહાળી પ્રસન્નતા અનુભવે છે. હેમચન્દ્રાચાર્ય પોતાની માતાને એ વખતે પ્રવર્તિનીનું પદ અપાવે છે.

અહીંથી હવે હેમચન્દ્રાચાર્યનો કાર્તિકાળ શરૂ થાય છે. પાટણમાં તે સમયે સિદ્ધરાજ (શોકોમાં બળીંચતા સધરા જેસગ)નું રાજ્ય ચાલતું હતું. એ સમયે હેમચન્દ્રાચાર્ય દેવસિરિ સાથે પાટણમાં આવે છે અને અનારસથી આવેલા કુસુમચન્દ્ર સાથે ધર્મચર્ચામાં ભાગ લે છે. સારથી સિદ્ધરાજને હેમચન્દ્રાચાર્યની પ્રતિજ્ઞાનો પરિચય થાય છે, તે સમયે સિદ્ધરાજની વિદ્વદ્સશામાં રાજકવિ તરીકે શ્રીપાદને સ્થાન હતું, અને રાજપંડિત તરીકે દેવમોધને સ્થાન હતું, એ બંનેને એકબીજા પ્રત્યે તેજોદ્રેષ હતો અને એટલે રાજાને એ બંનેથી અસંતોષ હતો એટલે સિદ્ધરાજે પોતાની વિદ્વદ્સશામાં એ બંનેને બદલે હેમચન્દ્રાચાર્યને સ્થાન આપ્યું.

સાર પછી સિદ્ધરાજે માણવા પર ચટાઈ કરી એમાં એને ફતેહ મળી માણવાની અટક સમજી ગુજરાતમાં લાવવા સાથે એના માણસો માણવાથી ગાંડાંનાં ગાંડાં ભરી હસ્તપ્રતો પણ લાવ્યા એમાં કસિદારા ‘લોજ વ્યાકરણ’ની પ્રત જોઈ પંડિતોને પૂછ્યું તો ગુજરાતમાં ક્યાંક ‘લોજ વ્યાકરણ’, ક્યાંક ક્યાંક કાગળનું વ્યાકરણ ચાલતું હતું. ગુજરાત પાસે પોતાનું કહી શકાય એવું વ્યાકરણ રચવાને હેમચન્દ્રાચાર્ય

સમર્થ છે એમ પંડિતોએ જણાવ્યું અને સિદ્ધરાજે હેમચન્દ્રાચાર્યને એવું વ્યાકરણ રચવાની વિનંતિ કરી એ માટે કાશ્મીરથી અને હિંદના બીજા ભાગોમાંથી લિખ લિખ વ્યાકરણોની પ્રતો સિદ્ધરાજે મંગાવી આપી. એનો સત્તન અને ઊંડો અભ્યાસ કરી હેમચન્દ્રાચાર્યે એક ઉત્તમ વ્યાકરણની રચના કરી. સિદ્ધરાજની વિનંતિથી એ લખાણું માટે એની યાદગીરી રહે એટલા માટે એમણે વ્યાકરણનું નામ આપ્યું ‘સિદ્ધહેમ’ આ વ્યાકરણની પંડિતોએ મુદ્રા કઠે પ્રસંસા કરી. સિદ્ધરાજે એની પહેલી હસ્તપ્રત દાદી પદ અંબાડીમાં મુદ્રી નગરમાં ફેરવી અને એનો ટકેરો પીટાવ્યો. સાર પછી વિદ્વત્સભામાં એનું વિધિસરનું પકન થયું. એ વ્યાકરણની હસ્તપ્રતો તૈયાર કરવા માટે ગુજરાતમાંથી ૩૦૦ જેટલા લલિયાઓને ખોલાવવામાં આવ્યા હસ્તપ્રતો તૈયાર થતાં હિંદુસ્તાનમાં દેરદેર મોકલવામાં આવી. એની એક સુંદર હસ્તપ્રત રાજભારમા પણ મુદ્રવામાં આવી અને સારથી ગુજરાતમાં ‘સિદ્ધહેમ’ શીખવવાનું શરૂ થયું. કાકલ નામના એક વિદ્વાન પંડિતની પાટણમાં વ્યાકરણ શીખવવા માટે નિમણૂક કરવામાં આવી. આમ સિદ્ધરાજે હેમચન્દ્રાચાર્યના વ્યાકરણનું બહુમાન કર્યું, અને સારથી હેમચન્દ્રાચાર્ય બીજા કૃતિઓની રચના કરવા તરફ પ્રેરવા લાગ્યા.

સિદ્ધરાજ હેમચન્દ્રાચાર્યની પ્રતિભાથી એટલા બધા પ્રભાવિત થયા કે સારથી હેમચન્દ્રાચાર્યે સિદ્ધરાજના મિત્ર અને માર્ગદર્શકનું સ્થાન લીધું. એને પરિણામે સિદ્ધરાજનો જૈન ધર્મ પ્રત્યેનો અનુરાગ વધ્યો, એને પરિણામે હેમચન્દ્રાચાર્યે સિદ્ધરાજના જીવન અને સોલંકી યુગ વિશે સંસ્કૃતમાં ‘દ્વાથ્રપ’ મહાકાવ્ય લખ્યું, એને પરિણામે સિદ્ધરાજ હેમચન્દ્રાચાર્ય સાથે જૈન દેરાસરમાં દર્શન કરવા જતા અને હેમચન્દ્રાચાર્ય સિદ્ધરાજ સાથે સોમનાથની યાત્રાએ જતા. ધાર્મિક સંકુચિતતા અને અસહિષ્ણુતાના એ જમાનામાં હેમચન્દ્રાચાર્ય ધર્મના સાંપ્રદાયિક સ્વરૂપથી પર હતા, અને માટે જ સોમનાથના શિવલિંગને દ્રઢા લા વિઘ્નર્વા મહેશ્વરો લા નમસ્ત્તૈ! કહીને પ્રણામ કરી સ્તુતિ કરવા લાગ્યા હતા. સિદ્ધરાજને સર્વધર્મસન્નિવૃત્ત માહાત્મ્ય સમજાવનાર પણ હેમચન્દ્રાચાર્ય જ હતા. કોઈ પણ ધર્મ માત્ર પોતે જ સાચો છે એવું મિથ્યાભિમાન ધરાવી ન શકે. દરેક ધર્મમાં દંષ્ટિક અવનતું રહત્ય સમાયેલું છે, અને માટે જ સહનની ન્યાય પ્રમાણે બધા ધર્મનો સમજાવપૂર્વક અભ્યાસ કરનાર જ સાચો ધર્મ પામી શકે છે એમ હેમચન્દ્રાચાર્ય માનતા હતા અને એ પ્રમાણે માનતા સિદ્ધરાજને ક્યાં હતા.

સિદ્ધરાજને સંતાન ન હોવાથી એની માદીએ આવે છે એનો લગ્નિએ કુમારપાળ, અને અર્ધાથી હેમચન્દ્રાચાર્યના જીવનનો ત્રીજો તખ્તો શરૂ થાય છે. જ્યોતિષના બાણકાર હેમચન્દ્રાચાર્યને અગાઉથી ખબર પડી ગઈ હતી કે નહિ તે બાદ પદ રાખીએ, પણ એટલું તો જરૂર કહી શકાય કે હેમચન્દ્રાચાર્યે સાધુબાવાને વેશે ભૂટકતા કુમારપાળને, સિદ્ધરાજના માણસો એવું ખૂત કરવા ફરમા હતા સારે મન માનવનાથી પ્રેરાઈને હિપાથ્રયમાં તાપત્રી નીચે સંતાડી દીધા હતા. આ ઉપકાર કુમારપાળ બુદ્ધ ન હતા. રાજસરોહણ પછી શરૂઆતમાં પંદરેક વર્ષ રાજ્ય સ્થિર કરવામાં અને વિસ્તારવામાં ગયાં. સાર પછી કુમારપાળ રાજ્યએ પોતાના ગુરુ હેમચન્દ્રાચાર્યની ધન્યજનુસાર વર્તવાનું શરૂ કર્યું. હેમચન્દ્રાચાર્યની ધન્ય કુમારપાળ રાજ્યએ પોતાના ગુરુ હેમચન્દ્રાચાર્યની ધન્યજનુસાર વર્તવાનું શરૂ કર્યું. હેમચન્દ્રાચાર્યની ધન્ય કુમારપાળ રાજ્યમાં પશુવધ, જુગાર, શિકાર. માંસસાક્ષણ, દારૂ વગેરે પર કુમારપાળે પ્રતિબંધ મુજબ પોતાના રાજ્યમાં પશુવધ, જુગાર, શિકાર. માંસસાક્ષણ, દારૂ વગેરે પર કુમારપાળે પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો. રાજ્યની કુલદેવી કેટશ્વરીને અપાતું બલિદાન બંધ કરાવ્યું. પુનઃહિત વિધવાનું ધન જપ થતું બંધ કરાવ્યું. જૈન ધર્મ પ્રત્યેના અનુરાગને લીધે દેર દેર જૈન મંદિરો બધામાં અને પદમાદનનું મિલક લોકો તરફથી મેળવ્યું સિદ્ધરાજની જેમ કુમારપાળને પણ પુત્ર ન હોવાથી નિંદનીનાં ઉલ્લાસ વરંમાં એની નિરાશા વધી ગઈ હતી, તે સમયે એના મનનું સમાધાન કરાવવા માટે હેમચન્દ્રાચાર્યે યોગશક્તિની રચના કરી.

હેમચન્દ્રાચાર્યનું આખું જીવન સતત ઉદ્યોગપરાયણ હતું એકદરે દીર્ઘાયુષ્ય એમને સાંપડ્યું હતું પોતાનો અવસાન સમય પાસે આવેલો જાણી તેમણે અનશનવ્રત શરૂ કર્યું શિષ્યોને પણ અગાઉથી સૂચના આપી દીધી હતી. એમ કરતાં સંવ ૧૨૨૬માં ૮૪ વર્ષની વયે એમનું અવસાન થયું.

સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં પણ હેમચન્દ્રાચાર્યનું અર્પણ જેવુંતેવું નથી. માત્ર હિંદુસ્તાનની અન્ય ભાષાઓના સાહિત્યમાં જ નહિ, વિશ્વસાહિત્યમાં જેને મૂઢી શકાય એવી સર્વતોમુખી પ્રતિભાવાળા હેમચન્દ્રાચાર્ય હતા એમની કૃતિ દેશવિદેશના પ્રાચીન ભાષાસાહિત્યના અભ્યાસીઓમાં પ્રસરેલી છે. આશ્ચર્ય થશે કે અર્વાચીન સમયમાં એમના જીવન અને સાહિત્ય ઉપર સૌ પ્રથમ મુંદર સમીક્ષા કરનાર એક જર્મન પત્રિત ડૉ. બ્રુહર છે. શ્રી કૌત્યાલાલ મુનશીએ એમને યોગ્ય રીતે જ ગુજરાતના મહાન જ્યોતિષરે તરિકે ઓળખાવ્યા છે. એમની સાહિત્યસેવાનો મુંદર, સચોટ અને સક્ષિપ્ત પરિચય સોમપ્રભસૂરિએ એક શ્લોકમાં આપ્યો છે :

વલ્લ્પ વ્યાકરણં નવં વિરચિતં છન્દો નવં દ્વાષ્ટ્રયાલંકારૈ પ્રયિતૌ નવૌ પ્રકટિતૌ શ્રી યોગદાસ નવમ્ ।  
તર્કઃ સંબનિતો નવો જિનવરાદીના ચરિત્ર નવં વદ્ એન ન કેન વિધિના મોહઃ કૃતો દૂરતઃ ॥

અર્થાત્—“ નવું વ્યાકરણ, નવું છંદશાસ્ત્ર, દ્વાષ્ટ્રય મહાકાવ્ય, નવું અલકારશાસ્ત્ર, નવું યોગશાસ્ત્ર, નવું તર્કશાસ્ત્ર અને જિનવરોનાં નવાં ચરિત્ર—આ સઘળું જેમણે રચ્યું તે હેમચન્દ્રાચાર્યે લોકોનો મોહ કપ્પ કપ્પ રીતે દૂર નથી કર્યો ? ”

એટલે કે હેમચન્દ્રાચાર્યે પોતાના સમયમાં સાહિત્યના એક પણ ક્ષેત્રમાં પોતાનો અમૂલ્ય ફાળો આપવાનો બાકી રાખ્યો નહોતો.

એમણે સિદ્ધહેમ-શબ્દાનુશાસન નામના વ્યાકરણની રચના કરી. એ વ્યાકરણની એ સમયથી તે અત્યાર સુધી પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાના એક આધારભૂત વ્યાકરણ તરીકે ગણના થાય છે પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાના બંધારણ વિષે આપણને હેમચન્દ્રાચાર્યના વ્યાકરણ જેવું આધારભૂત વ્યાકરણ ખીજું એક મળતું નથી, એટલે લવિષ્યમાં પણ વર્ણો સુધી એમનું આ વ્યાકરણ જ આધારગ્રંથ તરીકે રહેશે. હેમચન્દ્રાચાર્યે આ વ્યાકરણમાં—વિશેષતઃ અપભ્રંશ ભાષાના વ્યાકરણના નિયમોમાં—ઉદાહરણ તરીકે વ્યવહાર, પ્રેમ, સૌર્ય અને શૃંગારના જે દૃષ્ટાન્તો આપ્યા છે તે વ્યાકરણના ઉદાહરણ કરતાં ઉત્તમ કવિતા તરીકે વધુ જાણીતા થયા છે. એ દૃષ્ટાન્તો એ જમાનાનો આપણને ખ્યાલ આપે છે અને સાથે સાથે સાધુ હેમચન્દ્રાચાર્યે સાસારિક આખતોને પણ અલિપ્ત રહી કેટલી ઝીણવટથી નિહાળતા હશે તેનો પણ ખ્યાલ આપે છે.

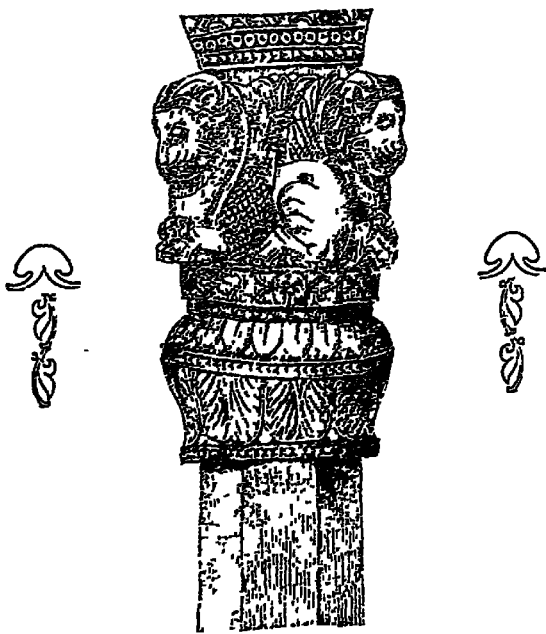
આ ઉપરાંત એમણે અનૈકાર્થસંગ્રહ, અભિધાનચિંતામણિ અને દેશીનામમાલા જેવા શબ્દસંગ્રહો તૈયાર કર્યાં, એ જમાનામાં એમણે એક નહિ, પણ ભિન્ન ભિન્ન દષ્ટિમંદુથી ત્રણ ત્રણ શબ્દકોષ તૈયાર કર્યાં સિદ્ધહેમ-શબ્દાનુશાસન પછી એમણે લિંગાનુશાસન, ઇંદ્રાનુશાસન અને કાવ્યાનુશાસન એમ ત્રણ ખીજા શાસ્ત્રોની રચના કરી. વ્યાકરણના નિયમના ઉદાહરણ તરીકે પણ રજૂ કર્પ શંકે એવા શ્લોકોની રચના વડે એમણે સરકૃત અને પ્રાકૃતમાં દ્વાષ્ટ્રય નામનું મહાકાવ્ય લખ્યું. યોગશાસ્ત્ર, મહાવીરચરિત્ર અને પુરાણોની તોલે મૂઢી શકાય એવા ત્રિપટીશલાકાપુરુષચરિત્ર જેવા મહાન ગ્રંથો લખ્યા. એટલે સાહિત્યના ક્ષેત્રે પણ ભિન્નભિન્ન શાખાઓમાં એમણે પોતાનો વિસિષ્ટ ફાળો નોંધાવ્યો હેમચન્દ્રાચાર્ય મહાન વિદ્વાન હતા, મહાન કોપકાર હતા, મહાન કવિ હતા અને મહાન વૈચારકણી પણ હતા એમની અભેદ પ્રતિભા વ્યાકરણ જેવા શુદ્ધ ગણ્યતા વિષયમાં અને કવિતા જેવા

રસિક ગણાતા વિપયમા એક સરખી આસાનીથી વિહરતી. સાહિત્યની સેવા અને ઉપાસનામા એમણે પોતાની જિંદગીનાં સગલથ ૬૪ જેટલાં વર્ષ આપ્યાં. એમણે પોતાના સમયમાં સાહિત્યનો એક વિગિષ્ટ યુગ પ્રવર્તાવ્યો એમ કહી શકાય.

હેમચન્દ્રાચાર્ય એક જૈનાચાર્ય અને પ્રખર સાહિત્યકાર તરીકે તો મહાન હતા, પણ એક માનવ તરીકે પણ મહાન હતા. તેઓ અસંત બાહોશ, તેજસ્વી અને વિનમ્ર હતા હૃદયની વિશાળતા અને ઉદારતા વડે એમણે દેવમોષ કે શ્રીપાલ જેવા વિરોધી કે પ્રતિસ્પર્ધીને છતી શીધા હતા. તેઓ સાધુ હતા, છતાં સાંસારિક બાબતોમાં રસ લેતા હતા અને તો પણ સંસારના રંગથી રંગાયા વિના તેઓ સાંસારિક પ્રવૃત્તિઓને પોતાના સાધુત્વના રંગથી રંગી દેતા. તેઓ હમેશા સપ્રવચથી પર જ રહ્યા હતા. પોતાના જીવન દરમ્યાન એક નહિ પણ બે રાજ્યઓને પોતાના વ્યક્તિત્વથી પ્રભાવિત કર્યા હતા અને અત્યંત કુનેહ, કાર્યકુશલતા અને સમભાવ વડે પોતાની ઇચ્છા યુગ્મ્ય તેમની પાસે કાર્ય કરાવી શક્યા હતા. લાખોની સંખ્યામાં એમના અનુયાયીઓ હતા અને છતાં દુદોષ થયે પ્રવર્તાવવાની એમણે કદી મહત્વાકાંક્ષા સેવી નહોતી. એમના શિષ્યો તો એમનાં શુણ્યાન ગાતાં થાકતા જ નહિ. કેટલાક તો વિદ્યામોનિવિમ્બમંદરગિરિઃ શ્રીદેવચન્દ્રો ગુરુઃ। જેવી પદ્ધિઓ ઉચ્ચારી વર્ષોનાં વર્ષો સુધી પ્રાતઃકાળમાં એમનું રમરણ કરતા.

હેમચન્દ્રાચાર્ય માત્ર શુભરાતના જ નહિ, માત્ર હિંદુસ્તાનના જ નહિ પણ જગતના એક મહાન માનવી હતા એમ નિઃસંકોચ જરૂર કહી શકાય.

એવા મહાન જ્યોતિર્ધરને આપણાં વંદન હો !



# ‘બુશ્કહમ’ સિદ્ધિચંદ્રગણિકૃત નેમિનાથ ચતુર્માસકમ્

પ્રા૦ મંજુલાલ ૨૦ મજમુદાર, એમ.એ., એલ.એલ.બી. પીએચ.ડી.,

સિદ્ધિચંદ્રગણિ ઉપાધ્યાય એ ભાનુચંદ્રના શિષ્ય થાય. આ બંને ગુરુ-શિષ્ય શહેનશાહ અકબરના દરબારમાં રહ્યા હતા અને સન્માનિત થયા હતા.

ગુરુ ઉપાધ્યાય ભાનુચંદ્ર અકબર પાસે સંસ્કૃતમાં ‘સૂર્યસહસ્ર નામ’ બોલતા, એટલે અકબરશાહ તેમના મુખેથી દર રવિવારે સૂર્યના સહસ્ર નામ શ્રવણ કરતા ઇતિહાસનવીસ બદલિને લખે છે કે “બ્રાહ્મણોની માફક સમ્રાટ પણ પ્રાતઃકાળે પૂર્વ દિશા તરફ મુખ રાખી ઊભા રહેતા અને સૂર્યની આરાધના કરતા, તેમ જ સૂર્યના સહસ્ર નામનો પણ સંસ્કૃત ભાષામાં જ ઉચ્ચાર કરતા” (બદલિને ૨, ૩૩૨)

આવા પ્રભાવશાળી ગુરુના શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્ર બાદશાહ અકબરને પ્રસન્ન કર્યા હતા; અને તે ઉપરથી સિદ્ધિચંદ્ર પર મન્દિરો બંધાવવાનો બાદશાહે જે નિષેધ કર્યો હતો તે તેમની પાસે જ દૂર કરાવ્યો હતો સિદ્ધિચંદ્રે ‘યાવની’ એટલે ફારસી ભાષાના ધણા ગ્રંથો બાદશાહને ગિરાસુ બાણી ભણાવ્યા હતા.

એક શાંતિચંદ્ર નામના મુનિએ પણ ‘કૃપાસ્વકોચ’ નામે સંસ્કૃત કાવ્ય રચી અને સભાભાવી અકબરશાહ ઉપર ભારે અસર કરી હતી—જેને પરિણામે જીવદયાના પાલનમાં તથા ‘જનિયા’ જેવો કર કાઢી નાખવાની બાદશાહે કૃપા કરી હતી. આ શાંતિચંદ્ર ‘શતાવધાની’ હતા : એક સાથે સો જેટલી વસ્તુઓમાં તેઓ ધ્યાન રાખી તેને મગજમાં ઠસવી શકતા તેમની જેમ, ભાનુચંદ્રના શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્ર પણ શતાવધાન કરી શકતા હતા. આ સિદ્ધિચંદ્રના પ્રયોગો બોધ, બાદશાહે તેમને ‘બુશ્કહમ’ની પદ્ધતિથી વિશ્વપિત કર્યા હતા.

કહેવાય છે કે એકવાર તો બાદશાહે બહુ મેહથી એમનો હાથ પકડીને કહ્યું : “હું આપને પાચ હબ્બર ઘોડાના મનસખવાળી મોટી પદવી અને બગીચા આપુ છું તેનો સ્વીકાર કરી તમે રાજ્ય બનો, અને આ સાધુવેળનો ત્યાગ કરો ” પણ મુનિએ સાધુવેળને બદલ્યો નહિ.

બાણુભટ્ટની ‘કાદમ્બરી’ પર તેના ‘પૂર્વખંડ’ની ટીકા ગુરુ ભાનુચંદ્રે અને ઉત્તરભાગની ટીકા શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્રે કરેલી છે તેની પુષ્ટિકામાં તેમણે પોતાનો પરિચય આપ્યો છે તે ખૂબ ઉપયોગી છે :

“હતિ શ્રી પાતસાહ્યશ્રી અકબ્બર જહાલદિન સૂર્યસહસ્રનામાધ્યાપકઃ, શ્રીશંકુચતૈર્થકરમોચનાચનેકસુહૃત વિધાવક મહોપાધ્યાય શ્રી ભાનુચંદ્રગણિચિરવિતાયા તચ્છિવ્યાદોચતચતાવધાન સાધકપ્રસુદિત નાદશાહ શ્રી અકબ્બરપ્રદત્ત ‘સુગન્ધમ’પરમિધાન શ્રીસિદ્ધિચંદ્રગણિચિરવિતાયા કાદમ્બરીટીકાયામુચ્ચરણપ્દટીકા સમ્પાતા ।”

૧. તેમ જ ગુરુગણિએ શોધિત ‘વર્ણનરાત્ર’ ટીકામાં આપો ઉલ્લેખ છે, અને ‘મત્તામરસ્તોત્ર’ની ટીકાના પ્રાંભમાં સિદ્ધિચંદ્રે આત્મપરિચય આપ્યો છે

“કર્તા શતાવધાનાના વિનેતોન્મત્તવાદિનામ્ ।

વેત્તા ષડ્વિંગાકાળાવધ્યેતા ફારમીનપિ ॥

અકબ્બરસુરત્રાણદર્શાનુજપદ્પદ ।

દયાન ‘સુગન્ધમિતિ’ વિરદ ગાહિનાપિતન્ ॥

તેન વાચકચંદ્રેણ મિદ્ધિચંદ્રેણ તન્યતે ।

મત્તામરસ્ય શાહના વૃત્તિચ્છેત્તિહેતવે ॥”

આ ‘યુક્તકલ્પ’ સિદ્ધિચન્દ્રગણિ જેવા સસ્કૃત તથા ફારસીના પદિત હતા તેવા, લોકભાષા ગુજરાતીના પણ સારા જ્ઞાતા હતા. તેમણે રચેલ એક ચાર ‘દક’ તુ દૂક, છતાં છરાદાર ‘ઓમાસીકાવ્ય’ સુરખાની સ્વર્ગરથ મોહનલાલ દલીચંદ દેશાઈને પ્રાપ્ત થયું હતું. તેમણે તેની નકલ તેમની પાસેની જૂની પ્રતિ ઉપરથી ઉતારીને મને મોકલી હતી, જે આ પ્રસંગે પ્રસિદ્ધિમાં ચૂકવાની તક હું લઉં છું. તેનું શ્રેય સ્વ. મોહનલાલભાઈને જ ધટે છે.

આ કાવ્ય ઉપરથી સિદ્ધિચન્દ્રને આપણે ગુજરાતી કવિ તરીકે ઓળખવાનું બની શક્યું છે આ ઉપરાંત આ કવિએ ‘કાદમ્બરી કથાનક’નો ગુજરાતી ગદ્ય-સંક્ષેપ પણ તે કથાના જિજ્ઞાસુઓ માટે લખેલો છે જે ‘પુરાતત્ત્વ ત્રૈમાસિક’ પુસ્તક ૫(૧૯૨૭)માં પ્રગટ થયો છે.

‘નેમિનાય ચતુર્માસકમ્’ની રચના કવિના ફારસી ભાષાના અભ્યાસની પણ દ્યોતક છે. એમાં ચાર માસ(આવળ, બાદરવો, આસો અને કાર્તિક)માંથી પ્રત્યેક માસ માટે પહેલાં એક ‘ફૂલો’ અને પછી બીજો ‘હરિગીત’ એમ બે જદમા પ્રાસાદિક રચના તેમણે કરી છે. ‘ફૂલો’ના ચોથા ચરણનો અલ શબ્દ બીજા જદના પ્રારંભમાં સંભારવામાં આવ્યો છે, અને એ રીતે બન્ને જદને ગૂંથી લઈ ‘સાંકળી’ ઉપજાવવામાં આવી છે.

પિંગળના ‘હરિગીત’ જદ—જેમાંથી આગળ જતાં ‘ગજગતિ’ અને ‘સારસી’ જદ બન્યા છે—તે હરિગીતમાં કવિએ કેટલેક સ્થળે બપોએ અને કેટલેક સ્થળે ત્રણ ત્રણ અનુપ્રાસ ગોઠવ્યા છે. ‘ચારણી ચતુર્ગીતો’નો એક મધ્યકાલીન પદ્યપ્રકાર બન્યો હતો છે,<sup>૨</sup> પરંતુ તેની રચના બસો-અઠીસો વર્ષથી પ્રાચીન મળી આવી નથી.

તેની સરખામણીમાં સિદ્ધિચન્દ્રગણિની ‘ચતુર્માસકમ્’ની રચના પુરોગામી છે, અને તેથી વિશેષ પ્રાચીન છે. તેનો રચનાકાળ સંવતના સત્તરમા શતકનો પૂર્વાર્ધ છે, તથા જેના રચનાર સંબંધી ખૂબ ઐતિહાસિક માહિતી પ્રાપ્ત છે તેનું આ કાવ્ય, ગુજરાતી પદ્યસાહિત્યમાં વિરલ છે.

✽

### આવળ

(ફૂલો) આવળ રિતુ રલિઆમણી, ધરા સીચી જલધાર,  
ચિત-આતક ‘પિઉપિઉ’ ચવઈ, મોર કીઉ મલ્હાર

(હરિગીત) મલ્હાર મનહર કીય મયૂરહ, વીજ ચમકઈ ચિહ્ન વલઈ,  
મદમસ્ત જોવન-જોર-માતી, વિરહી રાજલ વિલવલઈ,  
નિસિ અંધારી, નિરાધારી, પિયુ-વિહ્વણી પદમણી;  
યુક્તકલ્પ સાઈ મિલિ દિલખુસ, સહાઈ રિતુ આવળી-૧

✽

૪ એક દશાત જોઈએ  
(ફૂલો)

(હરિગીત)

“વિનતા તમને વિનવે, નહિ મેઠો કે નેઠ,  
એકવાર માધા’ આવળે, જો અજ આવો એક

અજ એક આવ્યો, લહેરે લાયો, ચંત ચહારો સ્થામને  
જદુપદા-બયો, નાથ ના’ચો, ફૂલ્ય ફૂલયો કા’નને,  
વનવેણુ વાતા, રંગ-સંતા, ગોળ ગાતા ગાનને  
હરપૂર જોખનમાય, ભામન કહે રાધા કા’નને,  
—છ’ કહે રાધા કા’નને—”

ભાદરવો

- (ફૂલો) ભાદવ સર સુભર ભારે, નદીબાં નીર ન અત,  
વનિ વનિ ફૂલી વેલીબાં, ભમર ભણુઈ ભણુચુંત.  
(હરિગીત) ભણુચુંત ભમરા ભમઈ ભૂતલિ, કરત કેલા કામિણી;  
રસરંગ રાતી, લાઈ જાતી, સંગિ લાલ મુહામણી;  
વિણુ—નાહ દાહ અગાહ વ્યાપિત નેમિ સમરું નિજપતિ;  
સિદ્ધિચંદ્રેરા આહિ ‘સાહ્ય’,—રટતી એમ રાજમતિ—૨

\*

આસો

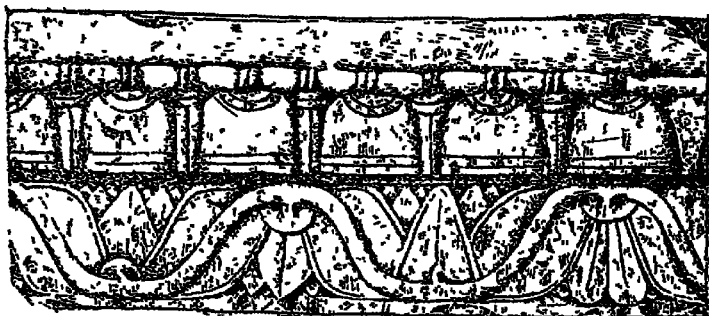
- (ફૂલો) આસો અગિ ઉમાહ અતિ, ચદા—રયણી ચંગ,  
નિરમલ જલ મૂલઈ નિપટ, લીલા—ગતિ લીલગ.  
(હરિગીત) લીલગ લીલા લહરિ—લુગધા, હંસ ખેલઈ હરખચુ;  
કુ.ખ નિસિ કુહેલી સુણી, સહેલી ! નયણિ કમ પિય નિરખચુ ?  
મુખ પ્રીતિ સારી, કા વિસારી ? ચતુર નવ ભવકી ચલી.  
સિદ્ધિચંદ્રે પ્રભુ આહિ સનમુખ, રગ રસિ પ્રો રલી—૩

\*

કાર્તિક

- (ફૂલો) કહિતિગ કાતિગ માસકો, સુલિલ ભયો સખ દેસ,  
દંપતી—પર્વ દીપાલિકા, ભાવત પહરઈ ભેખ.  
(હરિગીત) ભલ ભેખ રેખ બનાઈ ભામિની, સકલ લોક સ-લિજમા,  
આનંદ ગૃહ ગૃહ કરઈ ઉચ્છવ, અંગિ લાવઈ કુમકુમા;  
ગિરિ રૈવતાચલ મિલે જગચુરુ, શીખ રાજુલકે દધ;  
સિદ્ધિચંદ્રે પ્રભુચુ, વર—પહિલી, સિદ્ધિપુર સુંદરી લઈ—૪

\*





## ભાવલિંગનું પ્રાધાન્ય

ડૉ. ભગવાનદાસ મનાસુખભાઈ મહેતા, એમ. બી., બી. એસ

‘આતમજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, બીજા તો દ્રવ્યલિંગી રે;  
વસ્તુગતે જે વસ્તુ પ્રકાશે, આનંદધન મત સંગી રે.’

આ ટકોટીપો વીરવાણીની ઉદ્દેશ્યણા કરનારા મહાગીતાર્થ વીતરાગ મુનીશ્વર મહર્ષિ આનંદધનજીનું સુભાષિત વચનામૃત છે કે :

‘પરિચય પાતક ધાતક સાધુ શુ, અકુશલ અપચય એત.’

પાતકનો—પાપનો ધાત—નાશ કરે, પાપ—દોષને હણી નાખે એવા સાચા સાધુ પુરુષનો પરિચય થાય તો ચિત્ત અકુશલ ભાવના અપચયવાળું (ન્યૂનતાવાળું) બને અને પ્રવચનવાણીની પ્રાપ્તિ થાય પ્રાપ્ત હોય તેની પાસેથી પ્રાપ્તિ થાય. ઐશ્વર્યવત્ હોય તે દારિદ્ર્ય ફેડે. ‘કૂવામાં હોય તો હવામાં આવે.’ જેને પ્રવચનવાણી પ્રાપ્ત હોય અર્થાત્ આત્મપરિણામ પામી હોય, એવા ‘પ્રાપ્ત’ પરિણત ભાવિતાત્મા સાધુપુરુષ જ તેની પ્રાપ્તિમાં આપ્ત ગણાય. સાધુ કોણ ? અને કેવા હોય ? તે વિચારવા યોગ્ય છે. સાધુનાં કષ્ટાં પહેર્યાં, દ્રવ્યલિંગ ધારણ કર્યું, એટલે સાધુ બની ગયા એમ નહિ, પણ આદર્શ સાધુગુણસંપન્ન હોય તે સાધુ, જેનો આત્મા સાધુત્વગુણે ભૂષિત હોય તે સાધુ, સમ્યક્ દર્શન—જ્ઞાન—ચારિત્રરૂપ મોક્ષમાર્ગને સમ્યક્પણે સાધે તે સાધુ, જે આત્મજ્ઞાની ને ખરેખરા આત્મારામી વીતરાગ હોય તે સાધુ, એ વાર્તા રપજ સમજી લેવા યોગ્ય છે. અને આવા ભાવસાધુ જ મુખ્યપણે વિવક્ષિત છે. ‘આતમજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, બીજા તો દ્રવ્યલિંગી રે,’ તેમ જ ‘મુનિગણ આતમરામી રે’ ઇલાદિ આનંદધનજીનાં અન્ય વચનો પણ આ જ સૂચવે છે.

શાસ્ત્રોક્ત સાધુ ગુણ—ભાવથી રહિત એવા દ્રવ્યાત્યાર્થ—દ્રવ્યસાધુ વગેરે તો ખોટા રૂપિયા જેવા છે. તેને માનવા તે તો કૂડાને રૂડા માનવા જેવું છે અને તે રૂડુ નથી, માટે ભાવાત્યાર્થ—ભાવસાધુ આદિ જ માન્યપણે શાસ્ત્રકાર સમત કરેલું છે આવશ્યકનિર્ણયિતમાં ધાતુ અને ભાવસાધુનું જ માન્યપણું : ધાપના દર્શાવે શ્રીભદ્રબાહુ સ્વામીએ અને યોગદષ્ટિસમુચ્ચયમાં નિષ્કપાયતા જ યોગબીજ પ્રસંગે શ્રીહરિભદ્રસૂત્રિએ એ જ વાત સ્પષ્ટ કરી છે. સાધુતાનો માપદંડ નમરકાર મત્રમાં પણ પચ પરમેષ્ઠિ મધ્યે જેને ગૌરવભૂતિ સ્થાન આપ્યું છે તે મુખ્યપણે યથોક્ત ગુણગુણશુર ભાવાત્યાર્થ—ભાવસાધુને અનુલક્ષીને મહર્ષિ હરિભદ્રાત્યાર્થજીએ તો આ અંગે પચાસક શાસ્ત્રમાં હરિગર્જના

૧ ‘માત્રાર્થોદિવ્યપિ શ્વેતદિશુભં ભાવયોગિણુ ।’ — શ્રી યોગદષ્ટિસમુચ્ચય

‘નિવિશિષ્ટેયુ ? જાણ ‘માવયોગિ’ ન દ્રવ્યાત્રાર્થોદિવ્યપર્મેજ્ઞજ્ઞેષુ,

કૂટસ્તે સત્ત્વકૂટુબ્દેરવ્યસુન્દરત્વાવ ।”

— શ્રી યોગદષ્ટિસમુચ્ચયશ્રુતિ

આ અંગે વિશેષ જિજ્ઞાસુએ આ લેખકે સર્વોદર વિવેચન (‘મુનિનંદના’ ભૂદલ ટીકા) કરેલ યોગદષ્ટિસમુચ્ચય ગ્રંથનું અવલોકન કરવું

કરી છે કે-૨ ‘સાધુને કાલદોષથી હોય તો ક્વચિત્ અતિ અતિ સૂક્ષ્મ એવો સજ્વલન કપાયનો ઉદ્ધય હોય, બાકી તો કપાય હોય જ નહિ, અને જે હોય તો તે સાધુ જ નથી. કારણ કે સર્વે અતિચારો સંજ્વલનના ઉદ્ધયથી હોય છે, પણ અનતાબધી આદિ બાર કપાયના ઉદ્ધયથી તો સચોડો મતભગ થતો હોવાથી મૂલછેદ પ્રાપ્તિ લાગે છે, અર્થાત્ સાધુપણ જ મૂલથી નષ્ટ થાય છે. તાત્પર્યે કે લગભગ વીતરાગ જેવી-વીતરાગવત્ દશા જેની હોય તે જ સાધુ છે, અને વીતરાગતા—નિષ્કપાયતા એ જ સાધુતાની કસોટી વા માપદંડ છે.’

આમ સ્પષ્ટ શાસ્ત્રસ્થિતિ છતાં અત્ત આલજીવોની દૃષ્ટિ તો પ્રાય. લિંગ-આજ્ઞા વેપ પ્રત્યે હોય છે, એટલે તે તો મુગ્ધ હોઈ ભોળવાઈ જઈ વેપમાં જ સાધુપણ કલ્પે છે, અને બાહ્યભાગી-સાધુવેપધારી પણ આત્મજ્ઞાનથી રહિત એવાઓને ગુરુ કરીને થાપે છે, અથવા આ તો અમારા બાહ્યજીવોની દ્રવ્યલિંગ- કુલ સપ્રદાયના આચાર્ય છે, અમારા મારાજ છે, એવા મત્તવ ભાવથી પ્રેરાઈને પોતાના કુલગુરુનુ મત્તવ-અભિમાન રાખે છે, પણ ભાવયોગી એવા ભાવાચાર્ય, ભાવલિંગાધ્યાય, ભાવસાધુનુ જ મુખ્યપણે માન્યપણુ શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે, તે લક્ષમાં રાખતા નથી; તેમ જ બાહ્ય પ્રથક્ષાગ માત્રથી બાહ્યલિંગ સુંદર છે એમ નથી કારણ કે કન્યુક માત્ર ભાગથી શુભગ નિર્વિપ જનતો નથી, એ વસ્તુસ્થિતિનો પણ વિચાર કરતા નથી.

“બાલઃ પશ્યતિ લિન્ગ, મધ્યમલુદ્ધિર્વિચારયતિ વૃત્તમ્ ।

આગમતત્ત્વં તુ બુધઃ પરીક્ષતે સર્વવત્તેન ॥

વાલ્લ લિન્ગમસાર, તત્ત્વતિચદ્વા ન ધર્મનિષ્પત્તિઃ ।

ધારયતિ કાર્યવજતો યત્પ્રાચ વિદ્યમ્કોડ્યેતત્ ॥

વાલ્લગ્રન્થત્યાગાન્ન ચાર નન્વન્ન તદિતરત્પાપિ ।

કન્નુકમાત્રત્યાગાન્ન હિ મુન્નમો નિર્વિપો મવતિ ॥”

— શ્રી હરિભદ્રસૂરિકૃત પોદશક

“કૂટ લિંગ જિમ પ્રગટ વિઃખક, બાણી નમતાં દોષ,

નિદ્ધધસ બાણીને નમતા, તિમ જ કલ્લો તસ પોપ...રે જિનજી !”

— શ્રી યશોવિજયજીકૃત સા. ન. ગાથાસ્તવન

પણ પ્રાન્ત જન તો આગમતત્ત્વનો વિચાર કરે છે, અર્થાત્ આગમાનુસાર, શાસ્ત્રમાં કલ્પા પ્રમાણે યથાસૂત્ર આચરણરૂપ તાત્ત્વિક સાધુત્વ છે કે કેમ તેની સમીક્ષા કરે છે, અને જેનામાં યથોક્ત આદર્શ નિર્ગ્રંથ શ્રમણપણુ દસ્ય થાય તેનો જ સાચા સાધુપણુ સ્વીકાર સાચા સાધુ, ભાવ મુનિ, કરે છે કારણ તે વિચારે છે કે— સમ્યગ્ દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રમય શુદ્ધ લિશ્તુ, યતિ, શ્રમણુ કોણુ ? મોક્ષમાર્ગની જે નિરતર નિર્મળ સાધના કરતો હોય તે જ સાચો સાધુ છે, બાકી તો વેપધારી છે, જે શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપને બાણીતો હોય, અનુભવતો હોય, જે આત્મારામી હોય તે જ ભાવમુનિ છે, બાકી તો નામમુનિ છે, જે દેહયાત્રા માત્ર નિર્દોષ વૃત્તિ કરી અપ્રમાદપણુ નિર્ગ્રંથ જીવન પાળે છે તે જ લિશ્તુ છે, બાકી તો પૌરુષધ્વી-અલહરધ્વી

૨. “ચરિમાળ વિ તદ્દ જેવં સંભળકસાયસંગમ જેવ ।

મામ્હાળ પાય બસર પિ કુ કાલદોષેળ ॥

• સન્ધેવિય અઘચારા સમરુળાળ તુ વદયબો હોતિ ।

મૂલદેવં પુળ હોય વારસદંડ કસાયળ ॥”

— શ્રી હરિભદ્રસૂરિકૃત પંચાશક

વિક્ષા લક્ષનારા પ્રમાદીઓ છે, જે રાગાદિ દ્રોષથી શુદ્ધ આત્મરવરૂપનો ધાત ન થાય—હિંસા ન થાય એમ ભાવ અર્હિસકપણે યતનાપૂર્વક વર્તે છે અને દ્રવ્યથી પણ કોઈ પણ છવની કંઈ પણ હિંસા ન થાય એવી જ્યણા રાખે છે તે યતિ છે, બાકી તો વેપવિરૂપક છે; જે શુદ્ધ આત્મતત્ત્વનો જાતા છે, જે શુદ્ધ આત્મરવરૂપમા સયમનથી અને પ્રતપનથી સયમ-તપ સધુક્રત છે, જેનો રાગ ચાહ્યો ગયો છે, જે વીતરાગ છે, જે સુખ-દુઃખ પ્રત્યે સમવૃત્તિવાળો છે એવો શુદ્ધોપયોગરૂપ આત્મા તે જ શ્રમણ છે, બાકી તો નામશ્રમણ છે, દ્રવ્યલિંગી છે.

“સુવિદિદપદત્યસુત્તો સજ્જમતવસજ્જનો વિગદરાગો ।

સમણો સમસુદ્ધુક્લો મણિદો સુદ્ધોવધ્યોગોત્તિ ॥” —મહર્ષિ કુંદકુંદાચાર્યલકૃત પ્રવચનમાત્ર

“થોડા આર્ય અનારય જનથી, જેન આર્યમાં થોડા,

તેમાં પણ પરિણત જન થોડા, શ્રમણ અલપ-બહુ થોડા... રે જિનછા ।

વિનતડી અવધારો.” —શ્રી યશોવિજયચ

આમ જે વિચક્ષણ પ્રાસજનો વિચારે છે તે તો ભાવવિહીન દ્રવ્યલિંગને પ્રાપ્ત: કંઈ પણ વજ્રદ આપતા નથી; તેઓ તો મુખ્યપણે ભાવ-આત્મપરિણામ પ્રત્યે જ દૃષ્ટિ કરે છે, ભાવિતાત્મા એવા ભાવલિંગીને જ મહત્ત્વ આપે છે, દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્ર-તપ આદિ આત્મભાવના પ્રગટપણાના અને નિષ્કપાયપણાના અવિસવાદી માપ ઉપરથી મૂલ્યાંકન કરે છે, સાચા નગદ રૂપિયાને જ સ્વીકારે છે. કારણ કે તે સારી પેઠે જાણે છે કે-ધાતુ ખોટી અને છાપ ખોટી, અથવા ધાતુ ખોટી અને છાપ સાચી, એ બે પ્રકાર કલ્પના રૂપિયા જેવા બનાવટી (Counterfeit) મૂલ્યહીન દ્રવ્યલિંગી સાધુઓના છે, તે તો સર્વથા અમાન્ય-અસ્વીકાર્ય છે, અને ધાતુ સાચી પણ છાપ ખોટી, અથવા ધાતુ સાચી અને છાપ પણ સાચી, એ બે પ્રકાર ચાંદીના રૂપિયા જેવા સાચા મૂલ્યવાન ભાવલિંગી સાધુજનોના છે, અને તે જ સર્વથા માન્ય છે. એટલે દ્રવ્યથી તેમ જ ભાવથી જે સાધુ છે, અથવા દ્રવ્યથી નહિ છતાં ભાવથી જે સાધુ છે, એ બન્ને પ્રકારના ભાવસાધુને જ તે માન્ય કરે છે. અસુક પુરુષમાં કેટલો આત્મશુભ પ્રગટ્યો છે ? તે યોગમાં જે કેટલો આગળ વધ્યો છે ? તે કેવી યોગ દશામાં વર્તે છે ? તેનું શુભસ્થાન કેવું છે ? તેની અંદરની મુઝ (કપાય મુઝરૂપ) મુઝાઈ છે કે નહિ ? તેનો આત્મા પરમાર્થે ‘સાધુ’ ‘સુનિ’ ‘અન્યો’ છે કે નહિ ? ઇલાદિ તે તપાસી જુએ છે. કારણ કે તેના લક્ષણનું તેને બરાબર જ્ઞાન છે. તે જાણે છે કે-જે આત્મજ્ઞાની સમદર્શી વીતરાગ પુરુષ હોય, જે પૂર્વ પ્રારબ્ધ પ્રમાણે સર્વથા ઇચ્છારહિતપણે આપ્રાતર્બંધ ભાવથી વિચરતા હોય અને પરમશુભ એવા જે પુરુષની વાણી કદી પૂર્વે ન સાભળી હોય એવી અપૂર્વ હોય, તે જ સાચા સદ્ગુરુ છે. ‘જ્ઞત્તીસ ગુણો ગુરુ મજ્જા ।’ તે જાણે છે કે જે આત્મજ્ઞાની આત્માનુભવી હોય, જે નિરતર આત્મભાવમાં રમણ કરનારા આત્મારામી હોય, જે વસ્તુનું સ્વરૂપ પ્રકાશનારા હોય,

૩. “હીમાચારોર્હિ તદ્દ વેસવિવિવગોર્હિ મલ્લિનીકવં તિલ્લં । ઈ. ૩-૨૬૭

“વાજા વયતિ યવ વેસો તિલ્લંકરાણ યસો વિ ।

નમણિલ્લો પિઢી અહો સિરઘલ્લં કસ્સ પુક્કરિમો ॥”

—મહર્ષિ હરિભદ્રસૂરિલકૃત સંબોધ પ્રકરણ ૨-૭૬

અર્થતઃ —હીમાચારવતોથી તથા વેપવિરૂપકોથી તીર્થ મલિન કરાયેલ છે. ઈંડ બાલકનો એમ વદે છે કે આ પપ્પ તીર્થકરોનો વેપ છે, (ખાટું) નમન કરના ચો-ચ છે (ધિકાર હો) અહો ! (આ) મિત્રગૂલ અગ્રે કોની પાસે પોકાર્યો ?

જ્ઞાની સત્પુરુષોના સનાતન સંપ્રદાયને અનુસરનારા જે સદા અવચક હોય અને જે સમક્રિતી પુરુષ સારશ્રુત એવી સંવર ક્રિયાના આચરનારા હોય, તે જ સાચા શ્રમણ છે, તે જ સાચા સાધુ છે, તે જ સાચા મુનિ છે, તે જ સાચા નિઝંથ છે, બાકી તો ‘દ્વ્યલિંગી’ વેપધારીઓ છે આમ તે જાણતા હોઈ મુખ્યપણે તેવા સાચા ભાવયોગીઓને જ, ભાવાચાર્ય આદિને જ તે માને છે, તેમના આદર-ભક્તિ કરે છે

“આતમજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, બીજા તો દ્વ્યલિંગી રે,  
વગ્નુગતે જે વગ્નુ પ્રકાશે, આનંદધન મત સગી રે...વાસુપૃથ્વ્ય.  
આગમધર શુરુ સમક્રિતી, કિરિયા સંવર સાર રે,  
સપ્રદાયી અવચક સદા, શુચિ અનુભવ આધાર રે. .શાંતિ જિન.”  
— શ્રી આનંદધનજી

✽ ✽ ✽ ✽  
“આતમજ્ઞાન સમદર્શિતા, વિચરે ઉદ્ધ પ્રયોગ,  
અર્પવ વાણી પરમશ્રુત, સદ્ગુરુ લક્ષણ યોગ્ય. ’  
આતમજ્ઞાન સાં મુનિપણ, તે સાચા શુરુ હોય,  
બાકી કુલશુરુ કલ્પના, આત્માર્થી નહીં જોય.”

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજી પ્રણીત શ્રી આત્મચિન્દ્રિકા

✽ ✽ ✽ ✽  
“જ સમેતિ પાસહ, તં મોળતિ પાસહ ।” — શ્રી આચારાંશ સૂત્ર  
✽ ✽ ✽ ✽

“કારજ સિદ્ધ બયો તિનકો જિણે,  
અતર મુઝ મુઝાય લિયા રે.” — શ્રી ચિદાનંદજી  
✽ ✽ ✽ ✽

“ધન્ય તે મુનિવરા રે, જે ચાલે સમ ભાવે,  
ભવસાધર લીલાએ ભિતરે, સંયમ કિરિયા નાવે ધન્ય૦  
મોહપક તણ ઉપર બેઠા, પકજ પરે જે ન્યારા,  
સિદ્ધ પરે જે વિક્રમ શરા, ત્રિભુવન જનઆધારા ધન્ય૦”  
— શ્રી યશોવિજયજી

આવા ભાવસાધુને જ મુખ્યપણે લક્ષગત રાખી અત્રે આનંદધનજીએ ‘પાતક ધાતક’ એવા સચક શબ્દપ્રયોગ કર્યો છે ‘પાતક ધાતક’ કોણુ હોઈ શકે? જેણે પોતે પાપનો ધાત કર્યો હોય તે જ અન્યાના પાપનો ધાતક હોઈ શકે, પણ પોતાના પાપનો ધાત નથી કર્યો પાતક ધાતક સાધુ એવો જે શ્રીહિતરાધ્યયન અને દર્શવૈકાલિક સત્રમાં વર્ણવેલ ‘પાપશ્રમણ’ કેવા હોય? હોય તે પાતકધાતક કેમ હોઈ શકે? એટલે એવા પાપશ્રમણની વાત તો ક્યાંય દૂર રહી. જેણે પાપનો ધાત-નાશ કર્યો છે એવા નિષ્પાપ પુણ્યાત્મા સાધુ, કલ્યાણસંપન્ન પુણ્યમતિ સાચા સત્પુરુષ જ પાતકધાતક હોય આવા સત્પુરુષ દર્શનથી

પણ પાવન ય 'દર્શનાદપિ પાવનાઃ' હોય છે, એમના દર્શન કરતાં પણ આત્મા પાવન થઈ જાય એવા તે પરમ પવિત્રાત્મા હોય છે એમના પવિત્ર આત્મચારિત્રનો કોઈ એવો અદ્ભુત મૂક પ્રભાવ પડે છે કે બીજા જીવોને દેખતાં વેત જ તેની અજન્મ ભદ્ર અસર થાય છે આવા કલ્યાણમૂર્તિ, દર્શનથી પણ પાવન, નિર્દોષ, નિર્વિકાર વીતરાગ એવા જ્ઞાની સત્પુરુષ, એમની સહજ દર્શનમાનથી પણ પાવનકારિણી ચમત્કારિક પ્રભાવતાથી સાચા મુમુક્ષુ યોગીઓને શીઘ્ર ઓળખાઈ જાય છે. કારણ કે તેવા મૌન સુનિતું દર્શન પણ હજારો વાગાડબરી વાચસ્પતિઓનાં લાખો વ્યાખ્યાનો કરતાં અનતગણો સચોટ બોધ આપે છે. સ્વદેહમાં પણ નિર્ભમ એવા આ અવધૂત વીતરાગ સુનિતું સહજ ગુણુરવરૂપ જ એવું અદ્ભુત હોય છે. જેમકે :

“શાંતિકે સાગર અરુ, નીતિકે નાગર નેક,  
દયાકે આગર જ્ઞાન ધ્યાનકે નિધાન હો,  
શુદ્ધ શુદ્ધિ બ્રહ્મચારી, મુખ બાનિ પૂર્ણ પ્યારી,  
સખનકે હિતકારી, ધર્મકે ઉદ્ધાન હો,  
રાગદ્વેષે રહિત, પરમ પુનિત નિલ,  
ગુનસે ખચિત ચિત્ત, સજ્જન સમાન હો,  
રાજચંદ્ર ધૈર્ય પાળ, ધર્મ દાલ કોધ કાલ,  
મુનિ તુમ આગે મેરે, પ્રનામ અમાન હો.”

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર

શ્રી સૂત્રકૃતાંગના<sup>૪</sup> દ્વિ શ્રુ સ્ક ના ૭૦ મા સૂત્રમાં નિર્ગ્રંથસુનિતું આ પ્રકારે પરમસુદર હૃદયગમ વર્ણન કર્યું છે : ‘તે અણુગાર ભગવતો ધર્મસમિત, લાષાસમિત, ઐષણાસમિત, આદાનભાગાન- નિદ્વેષણાસમિત, પારિશાપનિકાસમિત, મનસમિત, વચનસમિત, કાયસમિત, મનગુમ, વચનગુમ, કાયગુમ, ગુમ, ગુપ્તેન્દ્રિય, ગુમ બ્રહ્મચારી, અક્રોધ, અમાન, સૂત્રકૃતાંગમાં વર્ણવેલું અમાય, અલોભ, શાંત, પ્રશાન, હિપશાંત, પઠિનિર્વૃત્ત, અનાશ્રવ, અગ્રથ, નિર્ગ્રંથસુનિતું આદર્શ અજિજ્ઞાત, નિરુપલેપ, કારિયપાત્ર જેવા મુક્તજલ, શય જેવા નિરજન, જવ જેવા અપ્રતિહતગતિ, ગગનતલ જેવા નિરાલંબન, વાયુ જેવા અપ્રતિબંધ, શારદજલ જેવા શુદ્ધહૃદય, પુષ્કરપત્ર જેવા નિરુપલેપ, દૂર્મ જેવા ગુપ્તેન્દ્રિય, વિહગ જેવા વિપ્રમુક્ત, ગેડાના શીગડા જેવા એકજાત, ભારડ પક્ષી જેવા અપ્રમત્ત, કુજર જેવા શૌહીર (ગરત), વૃષભ જેવા રિયરધામ, સિંહ જેવા દુર્ધર્ષ, મદર જેવા અપ્રકપ, સાગર જેવા ગભીર, ચ્દ્ર જેવા સૌમ્ય લેખ્યાવત, સૂર્ય જેવા દીપતેજ, જાલસુવર્ણ જેવા જાતરૂપ, વસુધરા જેવા સર્વરૂપશ્રવિષહ, સહુત હૃતાશન જેવા તેજથી નલત હોય છે તે ભગવતોને ક્યાંય પણ પ્રતિબંધ હોતો નથી.

૪. “સદ્ધિઃ કલ્યાણસપત્નૈઃ દર્શનાદપિ પાવનૈ ।

તથાદર્શનતો યોગો યોગાવબ્રજ્જ કચ્ચતે ॥”

— શ્રી યોગદર્શનસુત્રચ્ચય

આ યોગાવબ્રજ્જઆદિનું સ્વરૂપ સમજવા શુઓ મહત્ત્વ યોગદર્શનસુત્રચ્ચય વિવેચન

૫. “સે જહા જામય બજાગારા મગવતો રતિવાસમિયા માસાસમિયા । ૯૦ ”

પરમ ભાવિતાત્મા સાધુચરિત શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજી પણુ નિર્ગ્રંથ દશાનુ તેવું જ હૃદયંગમ શબ્દચિત્ર રચ કરતું સ્વસવેદનમય અપૂર્વ ભાવવાહી દિવ્ય સંગીત લલકારી ગયા છે કે -

“સર્વ ભાવથી ઔદાસીન્ય વૃત્તિ કરી,  
માત્ર દેહ તે સંયમ હેતુ હોય જો;  
અન્ય કારણે અન્ય કશું કહ્યે નહિ,  
દેહે પણ દિવ્યિત મૂર્છા નવ જોય જો—અપૂર્વ અવસર૦  
આત્મસ્થિરતા ત્રણ સક્ષિપ્ત યોગની,  
મુખ્યપણે તો વર્તે દેહ પર્યંત જો;  
ધોર પરીપહ કે ઉપસર્ગ ભયે કરી,  
આવી શકે નહિ તે સ્થિરતાનો અત જો—અપૂર્વ અવસર૦  
સમમના હેતુથી યોગ પ્રવર્તના,  
સ્વરૂપ લક્ષે જિન આચાર આધીન જો;  
તે પણ ક્ષણ ક્ષણ ઘટની જાતી સ્થિતિમા,  
અતે યાયે નિજ સ્વરૂપમા લીન જો—અપૂર્વ અવસર૦  
બહુ ઉપસર્ગ કર્તા પ્રત્યે પણ ક્રોધ નહિ,  
વદે ચક્રી તથાપિ ન મળે ગાન જો;  
દેહ જાય પણ માયા થાય ન રોમમાં,  
લોભ નહિ જો પ્રમળ સિદ્ધિ નિદાન જો—અપૂર્વ અવસર૦” ઇલાદિ

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજી

આવા પરમ નિર્દોષ, પરમ નિર્વિકાર, વીતરાગ જ્ઞાની પવિત્ર પુરુષ જે કોઈ હોય તે જ બાહ્યાભ્યંતર અર્થથી રહિત સાચા ભાવનિર્ગ્રંથ છે, તે જ શાસ્ત્રોક્ત સકલ સાધુગુણથી શોભના સાધુચરિત સાચા સત્પુરુષ છે, તે જ આત્માના પ્રલક્ષ પ્રગટ સતસ્વરૂપને પ્રાપ્ત થયેલા સાચા સદ્ગુરુ છે, તેજ સર્વ પરભાવ-વિભાવનો સન્યાસ-ભાગ કરનારા આત્મારામી સાચા ‘સંન્યાસી’-ધર્મેસન્યાસયોગી છે, તે જ સર્વ પરભાવ-વિભાવ પ્રત્યે અગ્રહણશુદ્ધિરૂપ મૌન ભજનારા સાચા ‘મુનિ’ છે, તે જ સ્વરૂપવિશ્રાંત શાંતમુર્તિ સાચા ‘સત’ છે, તેજ સહજ આત્મસ્વરૂપ પદનો સાક્ષાત્ યોગ પામેલ સાચા ભાવયોગી છે, તે જ સમભાવભાવિત સાચા ભાવશ્રમણ છે, તે જ યથોક્ત ભાવલિંગસપ્તન સાચા ભાવસાધુ છે અને તે ભાવલિંગી ભાવસાધુનું જ પ્રાધાન્ય છે. હજારો દ્રવ્યલિંગીઓની જગત એકઠી થતાં પણ જે જનકદેવાણુ કે શાસનઉલ્લેખ નથી કરી શકતી, તે આવા એક ભાવલિંગી સાચો આદર્શ ભાવનિર્ગ્રંથ સહજ સ્વભાવે કરી શકે છે, —જેમ એક જ સૂર્ય કે ચંદ્ર વિશ્વમા પ્રકાશ રેલાવી શકે છે, હજારો ટમટમતા તારાઓ એકત્રપણે પણ તેમ કરી શકતા નથી



# ‘તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્-સમ્યગ્દર્શનમ્’ એટલે શું ?

શ્રી ‘સંતબાલ’

ઉમાસ્વાતિવાચકે તત્ત્વાર્થાધિગમ સ્ત્ર રમ્યુ છે જેમાં જૈન આગમોનું સુદર અને સક્ષિત દોહન છે. તે સરકૃતભાષીય ગ્રંથરત્નમાંનું એક સ્ત્ર આ છે. ‘તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્—સમ્યગ્દર્શનમ્.’ આમાં એકલા તત્ત્વપરની શ્રદ્ધાને બદલે તત્ત્વ અને તત્ત્વનો અર્થ એ અને પરની શ્રદ્ધાની મુખ્ય વાત છે તત્ત્વ બાલે ત્રિકાલાભાષિત હોય, પણ તત્ત્વને નિરૂપતા અર્થો નિરતર બદલા જ કરે છે. તત્ત્વ બીતરી વસ્તુ છે, બ્યારે અર્થોનો આધાર મોટે ભાગે બહારના સંયોગો ઉપર છે. દા. ત. શરીરરક્ત્ત્વને જે તત્ત્વ ગણીએ તો ટાઢમાં ગરમ કપડાં અર્થ થઈ શકે પણ તાપમાં ગરમ કપડાંનો ભાગ એ જ અર્થ થઈ શકે. માનવની એક પ્રકૃતિ એવી જાણે કુદરતી જેવી થઈ પડી હોય છે કે જે અર્થના આગ્રહોને તો ત્રિકાલાભાષિતની જેમ વળગી રહે છે, પણ તત્ત્વના આગ્રહોની પરવાય કરતી નથી આથી જ જૈનધર્મે જેવો વિશ્વધર્મ કેટલા બધા સક્રિય અને વિવિધ વાગ્ધ્યોમાં પુરાઈ ગયો છે ! જેનો બોલે છે ‘કેવલીપ્રજ્ઞાધર્મનું હું શરણ લઉં છું’ પણ બ્યહારમા એકાતવાદી જ બની જતા હોય છે નહિ તો જે સમકિતમાં વિશ્વવિશાળદષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, તે જ સમકિતને નામે પોતપોતામાં કૃતરાગિલામાંની જેમ કાં બાકી મરે !

કેવલીપ્રજ્ઞાધર્મમાં કેવલી તરીકે જોઈએ તો મરુદેવી માતા પણ આવે અને ભરત ચક્રવર્તી પણ આવે. એક હાથીની અખાડી ઉપર બેઠાંબેઠાં કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે, બીજો આરીસાભવનમા શરીર સળવટ કરતા કરતાં કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે. આ અને કેવલીઓનાં સાધનો કેવાં હતાં ? એક તો આશ્રમ તરીકે ગૃહસ્થાશ્રમ અને બીજું વિલાસવૈભવની રાજ્યસામગ્રી. આથી જ જૈનાચાર્યોએ ગાયુ : ‘ભાવ એ જ પ્રધાન વસ્તુ છે અને તે ઝરો બહાર નથી, બીતરમાં છે.’ એ બીતરનો ઝરો જાગ્રત કરવા માટે પ્રવચ્ચા અગીકાર કરો અથવા ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહો. સ્થૂળ ભાગ કરો વા ન કરો અતરની ગાંઠ મુખ્યત્વે બોગો. નહિ તો બહારની છોડેલી ગાંઠો પણ વધુ બાધી દેશે તે રખે બુલતા સાધુ થયેલો માનવી પણ અતરની ગાંઠ મજબૂત થાય તો યઃકોશિક જેવો સર્વજનમ સાધુપણાને અતે પામે છે અને એક દેડકો પણ અંતરની ગાંઠ છટાં આત્મજ્ઞાનને પથે તત્ત્વ પડી જાય છે. જે તત્ત્વજ્ઞાન દેડકા અને વિપથ નાજ લગી મુકિતમાર્ગ ચોકળો કરાવી શકે, જે તત્ત્વજ્ઞાન દરરોજ સાત સાત ખૂન કરતા અર્જુન માળીને વીતરાગદર્શનમાત્રથી સમકિત અપાવી શકે, તે તત્ત્વજ્ઞાન માત્ર અમુક જ વાગ્ધાના માનવીઓ માટે હોઈ શકે એ વાત કેટલી બેઠ્ઠી છે ! ગઈ કાલે એક જૈનમુનિરાજને હું મળ્યો. વાતવાતમાં તેઓ કહે : ‘બીજું તો દીક, વીતરાજને ન બુલસો.’ હું સમજી શક્યો છું કે સર્વધર્મપ્રાર્થનામા મહાવીરની સાથે બીજા ધર્મસરથાપકોનાં નામો ધણાં જૈન ભાષિબહેનોને ગમતાં નથી. જે કે એમાં તો મુખ્ય ગુણની પાસે જ તે તે ધર્મસરથાપકનું નામ મુકયું છે અને અહિંસાની દૃષ્ટિએ એ સર્વોપરી ગુણ પાસે મહાવીરનું નામ સૌથી પ્રથમ મુકાયું છે છતાં આમ થાય છે ગુણપૂર્ણની દૃષ્ટિએ ‘સર્વસાધુઓને નમસ્કાર’ એમ રોજ પંચપરનેખીપદમા ઉચ્ચારનાં આ ભાષિબહેનો એના મૂળ સત્ત્વને જ કેમ બૂલી જાય છે ? યોગીશ્વર આનંદધનજીને વારવાર યાદ કરતાં તેઓ ‘પરદર્શન જિન અગ લાણીને’ વાણુ સત્ત્વને કેમ આચરતાં નથી ? અને કાંતવાન્ની વાતો કરતા તેઓ બીજા ધર્મોની ઇમારતના સ્વીકાર ઉપર જ જૈન ધર્મનો વિશ્વધર્મધ્વજ ટકી શકે, તે તત્ત્વ કેમ બૂલી જાય છે ? કારણ કે તેમણે માની લીધું છે કે ‘પોતે માનેલાં આગમો સિવાય બીજા કોઈ આગમો નથી

અને તે આગમોના પશુ પોતે માની લીધેલા અર્થો સિવાય બીજો કોઈ અર્થ નથી. તેઓ રોજ વાચે છે ખરા કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવમાં ભાવ જ મુખ્ય વસ્તુ છે. દાન, શીલ, તપ અને ભાવનામાં પશુ ભાવના જ મુખ્ય વસ્તુ છે. છતાં આચારમાં બૃહથાપ ખાઈ જાય છે. તત્ત્વાર્થમાં તત્ત્વ જ નિરપેક્ષ છે અર્થ તો સાપેક્ષ જ છે. આથી જ કેવલી ભગવાન જે અનુભવે છે, તે વાણીમાં ઉતારી શકતા નથી. કેવલીઓની વાણીને ગણધર કેવલીવાણીવત્ ગૃથી શકતા નથી. ગણધરો જેમ ગૃથે છે, તેમ વાચકો વાચી શકતા નથી આટલું બધું સ્પષ્ટ હોવા છતાં અક્ષરોના બીજાંને પોતે માની લીધેલા અર્થમાં જ ત્રિકાલબાધિત માનીને ચાલનારાઓ માટે ઉચ્ચત્વળ આદિત્યના ચેપ સિવાય બીજો કોઈ બાહ્ય ધંધાજ જ નથી. ઉપર્યુક્ત મુનિરાજના મનમાં એમ પશુ બ્રમણા લાગી કે ‘સમાજનાં કે રાષ્ટ્રનાં કામો તો બંધનરૂપ છે, મોક્ષમાર્ગ જુદો છે ગાંધીજી રાજકીય પુરુષ ખરા, મોક્ષમાર્ગી નહિ’ આવું આવું આ એક જ શા માટે, અનેક મુનિરાજો માનતા હોય છે. અરિહતોને સિદ્ધો કરતાં આગળ મૂકનારા તેઓ માટે અરિહંતમાં રહેલા વ્યક્તિ અને સમજિના વિકાસના અવિનાશાવિ સાહચર્યને સમજી શકતા નથી. કારણ કે તત્ત્વ પર તેઓ ભાંગીતૂટી પશુ શ્રદ્ધામાં દૃઢ રહી શકે છે, પશુ અર્થવિકાસની આખી વ્યવહારુ વાતને જ ભૂલી જાય છે. જ્યાં શુદ્ધ વ્યવહાર જ સંભવિત નથી સાં શુદ્ધ નિશ્ચયની વાત ટકે ક્યાં લગી ? જૈન સાધુવર્ગ જેવી જ લગભગ સુસ્ત વૈદિક સંન્યાસીવર્ગ અને ભક્તોની પશુ આ જ દશા છે બીજી બાજુ જેઓ સમાજસેવા કે રાષ્ટ્રસેવામાં પડેલાં છે, તેઓ વળી ધર્મનાં મૌલિક સત્યો તરફ જ બેદરકાર બની જતાં હોય છે ! આમ એક બાજુ અર્થની શ્રદ્ધા અને બીજી બાજુ તત્ત્વની શ્રદ્ધાને નામે બનેલા મૂળમાં મૌલિક સત્યની ઉપેક્ષા જ આવી જાય છે આથી જ તત્ત્વની ત્રિકાલાબાધિતાને સામે રાખી તે દૃષ્ટિએ થતા અર્થવિકાસને લીધે પળે પળે થતા ફેરફારોને અપનાવવા જ જોઈએ, નહિ તો આત્મજ્ઞાન પોતે જ દૂર લાગી જશે અને આત્મજ્ઞાનને નામે દલપાખડ, દલબંદી તથા બીજા અનર્થો વધી પડશે—જે આજે વધી પડેલા દેખાય છે જ આનો ઉપાય તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનની સાચી વ્યાખ્યા સમજી, આચરી, સમાજને આચરાવવાની અનિવાર્ય જરૂરત છે.





# મનુષ્ય એકલો નથી

શ્રી હસમુખ માલવણિયા

વૈદિક ઋષિઓએ કે મન્ત્રદેશીઓએ આ સંસારને કે આપણી આ દુનિયાને સર્વથા સાગવાનો ઉપદેશ નથી આપ્યો. તેમને સ્વર્ગની કલ્પના કરવી ગમતી પણ એ સ્વર્ગ માટે ઉપાયો એવા યોગવામાં આવતા નહિ, જેથી આ દુનિયા રહેવાલાયક જ ન રહે સ્વર્ગ માટેના પ્રયત્નમાં પણ આ દુનિયાના સુખમાં વધારો કરવો એ ધ્યેય રહેતું. ખરી રીતે કહીએ તો તેમનો ભાર પરલોક—સ્વર્ગ ઉપર નહિ પણ ઈહલોક ઉપર હતો. તેમના સમગ્ર પ્રયત્નનો સાર આ દુનિયામાં સુખ કેવી રીતે પ્રાપ્ત કરવું એની શોધ કરવામાં છે તેમને આધ્યાત્મિક કરતા ભૌતિક સુખ વધારે ગમતું અને તે માટે તેમનો વિશેષ પ્રયત્ન રહેતો ઉપનિષદના ઋષિઓએ ભૌતિકને બદલે આધ્યાત્મિક સુખ ઉપર ભાર આપ્યો પણ તેમને મતે પણ આ દુનિયાને સાગવાથી એ આધ્યાત્મિક સુખ પ્રાપ્ત થાય છે એમ મનાયું નથી આત્મા સર્વવ્યાપી હોઈ ખરી રીતે આ દુનિયાને સાગીને અન્યત્ર આધ્યાત્મિક સુખ અર્થે જવાનો પ્રશ્ન જ ઊભો નથી એટલે તેમને પણ પ્રયત્ન આ દુનિયામાં આધ્યાત્મિક સુખની વૃદ્ધિ કેવી રીતે થાય એની શોધ કરવાનો હતો. પરિણામે જેને આપણે સંસાર કહીએ છીએ તે સર્વથા સાલ્ય જ છે એવું મનત્ય તેમનું નથી. એટલે બ્રહ્મપ્રાપ્તિ માત્ર સંન્યાસથી જ થાય છે એ મનત્ય તેમણે કદી અપનાવ્યું નથી. સંન્યાસ બ્રહ્મપ્રાપ્તિમાં ઉપકારક છે પણ તે જ કારણ છે અને અન્ય નહિ, એમ તેમણે કદી કહ્યું નથી એટલે જ જનક જેવા રાજાને પણ રાજ્યભાર વહન કરવા છતાં બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થઈ એમ માનવામાં આવ્યું સારાંશ એ છે કે તત્ત્વજ્ઞાન એ બ્રહ્મપ્રાપ્તિમાં કારણ છે, બાહ્ય આચાર કે કર્મકાંડ એ આવશ્યક નથી. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો તેમનો પ્રયત્ન વિદ્યમાન સંસારને નવું રૂપ આપવાનો છે સંસાર એનો એ જ છે, પત્ની-પુત્ર-ધન-દોલત એ બધું જ એનું એ જ પણ તેને જોવાની દૃષ્ટિમાં પરિવર્તન કરવું આવશ્યક છે એ જો થયું તો અહીં ખેડાં મોક્ષ છે અને એ જો ન થયું તો અહીં ખેડાં સંસાર છે આ તેમની દૃષ્ટિ છે આ દૃષ્ટિનો જ વિકાસ આપણે શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં અનાસક્તિયોગ રૂપે જોઈએ એટલે એમ કહી શકાય કે વૈદિક પરંપરામાં આ લોકને બગાડીને પરલોક સુધારવાની વાત નથી, પણ આ લોકને સુધારીને જ પરલોક સુધારી શકાય છે ખરી રીતે એમ કહેવું જોઈએ કે પરલોક જેવી વસ્તુની પરવા તેમને નથી. પણ વિદ્યમાન જીવન અને ભવિષ્યનું જીવન એમ જીવનમાં ભેદ છે આત્મા સર્વવ્યાપી હોઈ તેને ક્યાંઈ જવા-આવવાનું છે જ નહિ, પણ અસારે તેની જે અવસ્થા હોય તેથી વધારે સારી અવસ્થા કેમ પ્રાપ્ત કરે એ જ જોવાનું છે. એટલે વિદ્યમાનને બગાડીને ઉત્તરકાલ સારો થવાનો સંભવ ઓછો છે. જે લોકોની વચ્ચે આપણે રહીએ છીએ એ લોકોને જ સુધારવાથી—એ લોકોની દૃષ્ટિને જ ફીક કરવાથી ધણું કામ સરે છે. લોકથી અળગા થઈને જ સાધના કરી શકાય છે એવો એકાંત માર્ગ નથી લોકની વચ્ચે રહી સાધના કરવી જોઈએ એ રાજમાર્ગ છે આ દૃષ્ટિએ જોઈએ તો વૈદિક ધર્મે માત્ર સંન્યાસ જ નહિ પણ ગૃહસ્થ ધર્મ કે સમાજના ધર્મને પણ માન્ય રાખ્યો છે. ચાર આશ્રમની અને ચાર વર્ણની વ્યવસ્થા તેમને એટલા જ માટે કરવી પડી છે. તે તેમણે પોતાની દૃષ્ટિએ કરી છે અને તેનો પરમ ઉદ્દેશ ગીતાના ત્વષ્ઠમે નિષ્ઠન શ્રેયઃ પરષમો મયાવઃ એ સિદ્ધાન્તમાં રચાયો છે. એટલે કે વશુશ્રમધર્મનું યથાવત પાલન એ જ સુખ કે શ્રેય પ્રાપ્ત કરવાનું સાધન મનાયું તેમાં પણ વૈદિક

કર્મકાણ્ડની માન્યતાનો પ્રચાર કરનાર મીમાંસકો તો જીવનની અંતિમ ધડી સુધી પણ વૈદિક શ્રીતસ્માર્ત કર્તવ્યનું પાલન અનિવાર્ય માને છે અને તેમ કરતા કરતા મોક્ષપદની પ્રાપ્તિ થાય છે એમ માને છે. આચાર્ય શંકર વગેરે વેદાન્તીઓને આવો એકાંત ગમ્યો નહિ અને તેમણે સંન્યાસ ઉપર ભાર આપ્યો પણ તેમનો એ ઉપદેશ વૈદિક બહુજન સમાજને કદી સ્પર્શ્યો નથી. વેદાન્તી છતાં જીવનમાં વ્યવહાર તો વર્ણધર્મને અનુકૂળ જ રહેવાનો. ૪૮ કદી સંન્યાસી નહિ થવાનો એવી મર્યાદાથી ઉપર ઉઠનારા વેદાન્તીઓ કવચિત જ મળે છે એ ખતાવે છે કે વૈદિક માર્ગનું મુખ્ય ધ્યેય સંન્યાસમાર્ગ નથી. આ જીવનને સર્વથા છોડવાનું નથી પણ આ જીવનને ઉદાત્ત કરવાનું છે. એટલે કે મુખ્ય માર્ગ ગૃહસ્થધર્મનો છે અને તે જ ધર્મનું યથાવત્ પાલન કરવાથી નિઃશ્રેયસપદની પ્રાપ્તિ પણ સુલભ બને છે

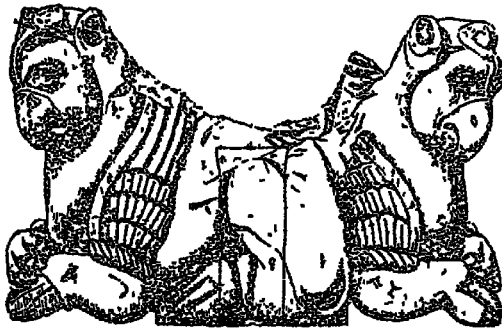
આ માર્ગથી વિરુદ્ધ શ્રમણોનો સંન્યાસમાર્ગ છે તે એકાશ્રમ સંસ્થા છે ગૃહસ્થધર્મની વ્યવસ્થા અનિવાર્ય નથી. બ્રહ્મચારી વિના લગ્ન પણ સંન્યાસી થઈ ને એ માર્ગ અપનાવી શકે છે એટલું જ નહિ, પણ તેમ જો તે કરે તો તે યોગ્ય કદું મનાય છે. સતતિ માટે લગ્ન કે લગ્ન કરી સતતિનું સર્જન એ આવશ્યક ધર્મ નથી. એટલે શ્રમણમાર્ગમાં સામાજિક કર્તવ્યોની વ્યવસ્થાનો પણ સંભવ નથી. ધર્મ તો મુખ્ય અણુગારનો જ છે. અગારધર્મ એ આંશિક અણુગારધર્મ હોય તો તો ધર્મ કહેવાય, અન્યથા એ કોઈ ધર્મકોટિમાં આવે નહિ. અણુગારને સહાયરૂપે કે અણુગારધર્મની તૈયારીરૂપે અગારધર્મ સભવે છે પણ એથી સ્વતંત્ર એવો કોઈ અગારધર્મ સભવી શકે નહિ એટલે ગૃહસ્થધર્મની સામાજિક વ્યવસ્થા શ્રમણમાર્ગમાં નથી. જે કોઈ વ્યવસ્થા છે તે ગૃહસ્થ એ સામાજિક પ્રાણી છતાં તે અસામાજિક પ્રાણી કેમ બને તેનો માર્ગ દેખાવા પૂરતો છે. આથી વૈદિકોની જેમ શ્રમણોની કોઈ સ્મૃતિની રચના આવશ્યક મનાઈ નથી પરિણામે શ્રમણોના હજાર પ્રયત્ન છતાં આવકો અર્થાત ગૃહસ્થોને એક એવો સમાજ નથી રચાયો જે સર્વથા વૈદિક ગૃહસ્થ સમાજથી જુદો તરી આવે. સંન્યાસીઓ તો વ્યક્તિધર્મનું અનુસરણ કરતા હોઈ બ્રાહ્મણ સંન્યાસી વર્ગથી શ્રમણ સંન્યાસી વર્ગને જુદો તારવી શકાય છે, પણ ગૃહસ્થોમાં એવી તારવણી કરવાનું કોઈ સાધન નથી. કોઈ અમુક મંદિરે કે ઉપાશ્રયે જ્યાં એટલા માત્રથી તેને માટે સામાજિક વર્ગ અલગ નથી થઈ જતો પણ તેના સામાજિક રિવાજોમાં જો મૌલિક ભેદ પડતો હોય તો સમાજોમાં ભેદ પડે છે વૈદિકો તો સંનતિ-ઉત્પાદન ધર્મ ગણે છે એટલે પોતાની સપત્તિ સત્તાનને મળે એવી સામાજિક વ્યવસ્થા કરે એ સમજી શકાય છે પણ શ્રમણોને અનુસરનારા આવકો સતતિ ઉત્પન્ન કરવામાં ધર્મ માનતા નથી કે પુત્ર શ્રાદ્ધ કરશે તો પોતાની સદ્ગતિ થશે એમ પણ માનતા નથી છતાં તેમની સંપત્તિમાં તેમના પુત્રોનો જ અધિકાર છે એવું કેમ માને છે ? દીક્ષા લેતી વખતે પણ અમુક દાન કરીને શેષ સંપત્તિ પુત્રો માટે જ કેમ રહેવા દે છે ? આનો ખુલાસો એ જ છે કે શ્રમણોએ પોતાની દૃષ્ટિએ ગૃહસ્થધર્મની કોઈ સ્મૃતિ રચી જ નથી કારણ તેમને મતે ગૃહસ્થધર્મ એ ધર્મ જ નથી, ધર્મ તો સંન્યાસધર્મ જ છે. ગૃહસ્થધર્મને ધર્મસત્તા એ જ અર્થમાં છે કે તેમાં તે અણુગાર બનવાની તૈયારી કરે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતા સ્મૃતિસમત હિન્દુ ધર્મના કાયદાકાનૂનો જૈન સમાજને સદા અપનાવ્યા છે. પોતાની સ્વતંત્ર સ્મૃતિઓને આધારે કાયદાકાનૂનો કદી ઇતિહાસમાં બન્યા હોય એવું પ્રમાણ નથી; છતાં પોતે હિન્દુ સમાજથી અળગા છે એવું આજે પોકારીને કહેવું પડે છે તે એટલું જ ખતાવે છે હિન્દુઓ પાસેથી જૈનો અસ્પૃશ્યતા વગેરે શીખ્યા તે હવે જ્યારે હિન્દુઓ પણ એ વસ્તુને છોડ્યા તૈયાર થયા છે ત્યારે જૈનો પકડી રાખવા માગે છે. આ તો જરા પ્રાસંગિક થયું. પણ મૂળ સુદ્ધી તો એ જ છે કે જૈનોએ કે શ્રમણોએ જે પ્રકારે શ્રમણ યા સંન્યાસી સમાજની વ્યવસ્થા કરી છે તે પ્રકારે આવક સમાજની સ્વતંત્ર વ્યવસ્થા કરી નથી તેનું કાગળ નેમની એકાશ્રમ સંસ્થાની માન્યતામાં છે.

આ એકાશ્રમ સંસ્થા એ શ્રમણધર્મની વૈદિકધર્મ કરતા વિશેષતા છે એથી અમુક લાભો થયા છે પણ જ્યારે એની ખીજ બાજુનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે રમણ જીવ્યા છે કે જીવનનું એક અંગ બાણે અધૂરું જ રહી જાય છે. મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી છે એવી વ્યાખ્યા માનસશાસ્ત્રીઓ મનુષ્યની કંઠે છે, પણ એ વ્યાખ્યાનો જ વિરોધ શ્રમણધર્મની એકાશ્રમ વ્યવસ્થા સાથે છે પ્રારંભથી જ તેને એ શીખવવામાં આવે છે કે તું એકલો આત્મો છે અને એકલો જવાનો છે તારે વળી માતા શું અને પિતા શું? એ સૌ તો સ્વાર્થના સગાં છે સૌ-સૌનાં કર્મ નિરાળાં છે અને એને જ કારણે તે મુખી કે કુખી થાય છે. તારા કર્મ તું જ ભોગવવાનો છે—તેમાં કોઈ ભાગીદાર થવાનું નથી વ્યાપાર-વ્યવસાયમાં એ યથાનું પોપણ કરવા નિમિત્તે તું શું શું પાપ નથી કરતો, પણ એ પાપનું ફળ તો તારે જ ભોગવવાનું તારી આર્થિક કમાણીમાં ભાગ પડવનાર પણ એ તારી પાપની કમાણીમાં તો ભાગ નહિ જ પડાવી શકે. માટે એ સૌને છોડીને સંસારને વોસરાવી દે સન્યાસી થઈ જા. તેમાં જ તારો ઉદ્ધાર છે આનું પરિણામ એ છે કે શ્રાવકો એ જ ભાવના ભાવે છે કે આ બધા પાપથી ક્યારે છુટુ તે જે ધડીએ છોડી શકવાની વિચિત્રતા આવે છે તે જ ધડીએ બધું છોડીને નીકળી પડે છે અને સાધુ સંન્યાસી બની જાય છે. પરિણામે ગૃહસ્થજીવનમાં ઉત્કર્ષ કરવા પ્રત્યે અથવા તો આ લોકને સુધારવા પ્રત્યે ધ્યાન જતું જ નથી, પરલોક અર્થ જ બધું ધ્યાન અપાય છે. જે સમાજના આધારે જે સમાજની વચ્ચે રહી સન્યાસમાર્ગનું પાલન મુકર છે તે જ સમાજ વિષે તદ્દન ઉપેક્ષા સેવવામાં આવે છે પરિણામે જીવનદષ્ટિ એકાંગી બની જાય છે

પ્રારંભમાં જૈન શ્રમણોનો માર્ગ એ એકલવિહારી માર્ગ હતો, એ માર્ગની જ પ્રતિષ્ઠા હતી, પણ અનુભવે શીખવ્યું કે સંઘબદ્ધ રહી સાધના કરવી સરલ છે એટલે સ્થવિર કલ્પ અને જિનકલ્પ થયા. પણ પાછો એક સમય આવ્યો કે જિનકલ્પ એટલે કે એકલવિહારનો લોપ થયો. દિગમ્બર મુનિઓનો પણ સંઘ બને છે. આ શું બતાવે છે? મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી છે અને તે સમાજમાં રહીને જ વિકસી શકે છે. આ નમ્રસલનો પરિભ્રમણ કરીને મનુષ્યની એકલતાનો ઉપદેશ કરવો તે શું અવલાભિક નથી? સન્યાસમાર્ગ એ વિરલ વ્યક્તિ માટે ભલે યોગ્ય હોય પણ સામાન્ય સમાજ માટે એ યોગ્ય નથી જ તો પછી બધો ભાર સન્યાસમાર્ગ ઉપર આપવાને બદલે ગૃહસ્થસમાજના ઉત્કર્ષ ઉપર આપવો એ હિતાવહ છે.

તાર્તિકદષ્ટિએ જો કોઈ કોઈનું ન હોય અને કોઈ કોઈનું લાક્ષ્ણિક કરી શકે તેમ ન હોય તો સંન્યાસીઓનો સંઘ પણ અનાવશ્યક છે અને ગુરુશિષ્યભાવ પણ અનાવશ્યક છે માતાપિતા કે આસપાસના દીનદુઃખીની સેવા કરવામાં જો આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં બાધા પડતી હોય તો સાધુસમાજમાં રહી પરસ્પર સેવા કરવામાં આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં બાધા કેમ નથી પડતી? જે સમાજ આપણને સ્વન પ્રાપ્ત થયો છે તેનું આકર્ષણ વિશેષ હોય છે. એટલે વસ્તુતઃ એ સમાજની સેવા કરવામાં મનુષ્યની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ થાય જ છે પણ એ સેવાને છોડાવીને ખીજની જ જો સેવા કરવાની હોય તો અગમ્ય માર્ગ એ જ હોઈ શકે કે મનુષ્ય જે સમાજની સેવા કરતો હોય ને તો ફરે જ ઉપરાંત તે સેવાનું ક્ષેત્ર યથાશક્તિ વધારે આમાં તેની સ્વાભાવિક વિકાસ છે. પણ તેને એકની સેવા છોડાવી ખીજની સેવામાં લગાડવો એ તો વ્યુત્ક્રમ છે. સેવા છોડાવવા સેવાની વિરુદ્ધમાં જે દલીલ આપવામાં આવે છે એ જ દલીલ તે અન્યત્ર કેમ ન કરે? તો પછી તેની નિષ્ઠા એક વખત સેવામાંથી નિવૃત્તિને પામી તે નિષ્ઠા આવે કેવી રીતે? રાજમાર્ગ એ જ હોઈ શકે કે તે જે કાર્ય કરતો હોય તેમાં જ આધ્યાત્મિકતાનો પુષ્ટ દેવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈ એ

મનુષ્યની એ સામાન્ય પ્રવૃત્તિ હોય છે કે તે પોતાના સમાસબંધીઓની યથાશક્તિ સેવા કરતો જ હોય છે. તેમાં તેને એ શિખવવામાં આવે કે તારુ કુટુંબ તું ઉત્તરોત્તર વિશાળ કરતો જા. એક મહોદલામાં રહેનાર પડોશી ઉપરાંત જો બીજા આમમાં રહેનાર સમાસબંધીઓ સાથે જો ગ્રેમ હોય તો તે ગ્રેમનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ કરણીય છે અને એ વિકાસ વિશ્વગૈત્રીમાં પરિણામવાની આવશ્યકતા છે. આમ જો કરવામાં આવે તો વ્યક્તિની સ્વાર્થી લાવનાના દોષને બદલે તેની આધ્યાત્મિક પરાર્થ-લાવનાનો જ વિકાસ થાય છે અને તેમ થતાં સ્વાર્થજન્ય દોષનો ઉત્તરોત્તર હ્રાસ થઈ મહાકુણ્ડામાં પરિણમે છે. આથી પોતાનો તો ઉદ્ધાર છે જ પણ સાથે સાથે જે સમાજમાં આપણે રહેતા હોઈએ તેનો પણ ઉદ્ધાર છે. એ સમાજ આપણને પછી તુચ્છ નથી લાગતો, છોડવા જેવો નથી લાગતો પણ ઉત્તરોત્તર વિકસિત કરવાની પ્રેરણા કરતો જણાય છે; તેમાં જ સ્વપરકલ્યાણ લાવના વિકસે છે અને એ રીતે ખરી આધ્યાત્મિકતા પણ વિકસે છે. આ ક્રમ સ્વાભાવિક છે. એ સ્વાભાવિક ક્રમ છોડીને માત્ર સંન્યાસ ઉપર ભાર આપવા જતાં આપણે બને બગાડ્યા છે જેમાંથી સાચા સંન્યાસીઓ પાકવાનો સંભવ છે એ ભૂમિકા રૂપ આવક સમાજની ઉત્પત્તિ થતી નથી ને સંન્યાસી સમાજમાં છવનની કૃત્રિમતા વધતી જાય છે આ દોષ જો ટાળવો હોય તો એક જ રસ્તો છે કે માત્ર સાધુસરથા ઉપર ભાર આપવો છોડી દઈએ અને જે સમાજ—ગૃહસ્થસમાજ જે આપણને સહજ પ્રાપ્ત છે તેની ઉપેક્ષા ન કરતા તેની જ ઉત્પત્તિ કરવા વિશેષ પ્રયત્નથીયે થઈએ. એવા ઉત્પત્ત સમાજમાંથી સહજ ભાવે જે એકલવિહારી બનશે તે તે માર્ગને દિપાવશે અને એકલવિહારી નહિ બને તો પણ સમાજમાં સ્વપરકલ્યાણના માર્ગમાં લાગ્યા રહ્યા હશે તો પણ એ અનુચિત તો નથી જ.



# વાદિદેવસૂરિનું જન્મસ્થાન કયું ?

શ્રી ગોકુળલાલ દૌલતરામ ભટ્ટ

ગમે વર્ષે પડિત ખેચરદાસજી દોશીનો “ ગુજરાતી ભાષાની ઉત્ક્રાન્તિ ” નામક ગ્રન્થ કરીને ઉજ્જવાવતો હતો તેનાં પૃષ્ઠ ૨૨૧ ઉપરના એક ઉદ્દેશ્ય તરફ મારું ધ્યાન વિશેષે કરીને ગયું :

“ વાદિદેવસૂરિ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત ભાષાના પ્રકાશ પડિત હતા, પ્રખર નૈયાયિક અને અદ્ભુત કવિ હતા. શ્રી હરિભદ્રસૂરિની અનેકાન્તજયપતાકા ઉપર ટિપ્પણ લખનાર મુનિ ચંદ્રસૂરિ દેવસૂરિના ગુરુ પણ મહાપંડિત, તપસ્વી અને સુવિહિતાગ્રણી હતા અને વાદિદેવસૂરિના શિષ્યો હરદેશ્વરસૂરિ તથા રત્નપ્રભસૂરિ વગેરે પણ મહાવિદ્વાન હતા. વાદિદેવસૂરિનું જન્મસ્થાન ‘ મદાહત ’ આજનું ‘ મદુઆ ’ આજુની આસપાસ ગુજરાત દેશના અજિણદેશથી નામના એક પ્રાંતમાં તે સ્થાન આવેલું છે સૂરિનો જન્મ વિક્રમ સવત્ ૧૧૪૩, જાતિ પોરવાડ, પિતા વીરનાગ, માતા ગિનદેવી, આચાર્યનું મૂળ નામ પૂર્ણચંદ્ર. ‘ મદુઆ ’ માં મહામારિનો ઉપદ્રવ થયો. વીરનાગ પોતાના એ ગામને છોડીને ભરૂચમાં રહેવા આવ્યો...”

શ્રીવાદિદેવસૂરિજીની વાદપદ્ધતા, વિદ્વતાની વિગતોમા જિતરવાનો તથા ગુજરાતની સીમાની ચર્ચા કરવાનો ઉદ્દેશ અત્રે નથી. દેવસૂરિજી જેવા વિદ્વાનનું જન્મસ્થાન કયું એની જિજ્ઞાસા જાગી. ‘ મદાહત ’ તે જ ‘ મદુઆ ’ કે ‘ મારાર-મદાર ? ’ એવો તર્ક કાઢ્યો અને જે કાંઈ મળી શક્યું છે તે પડિત ખેચરદાસજી તથા અન્ય વિદ્વાનોની વિચારણા—પુનઃવિચારણા માટે તથા સસ તારવવાની દૃષ્ટિએ રજૂ કરું છું.

“ વાદિદેવસૂરિજી પોતાના અદ્વિતીય ‘ પ્રમાણનયતત્વાલોકાલંકાર ’ નામના ગ્રંથમા પ્રમાણ અને નયનું સ્વરૂપ પોતાના કાળ સુધીની ભિન્નભિન્ન માન્યતાના અવલોકનપૂર્વક યોગ્ય એકીકરણ કરી બહુ જ સુદર રીતે સ્થાપે છે ”. આ ગ્રન્થના ગુજરાતી અનુવાદક શ્રી મહતલાલ જવેરચંદ ગાંધી સન ૧૯૦૨માં સૂરિજીનો જીવનપરિચય ઉપર પ્રમાણે કરાવતાં પૃષ્ઠ ૮ ઉપર લખે છે :

“ વાદિદેવસૂરિ જ્ઞાતિએ પોરવાડ વણિક હતા ને જેઓનો જન્મ ‘ મદાહત ’ નામના ગામમાં થયો હતો, જે આજે ઉચ્ચારમાં અંધલાઈને આજુ પાસે આવેલા વૈષ્ણવોના તીર્થ મદુઆ તરફે પ્રસિદ્ધ છે... આ ‘ મદાર ’ યા ‘ મદુઆ ’ ગામમાં દેવયોગે મહાન મરકી થઈ અને જેથી પોતાના કુટુંબના રક્ષણ માટે વીરનાગને બાળક અને સ્ત્રી સહિત ભરૂચ નગરમાં આવવું પડ્યું ”

‘ મદાહત ’ તે મદુઆ એ પડિત ખેચરદાસનું કથન, ‘ મદાહત ’ તે ‘ મદુઆ-માર ’ એ શ્રી ગાંધીનું વિધાન. મુનિ કલ્યાણવિજયજીના મતાનુસાર ‘ મદાહત ’ આજનું ‘ મદુઆ ’ સ્થાન છે

હવે આપણે આ સંબંધી અન્ય ઉપલબ્ધ વિગતોનું અવલોકન કરીએ

આજુરોડ પાસે જ માર્છલ દૂર આવેલા ‘ મદુઆ ’ સ્થાનનો ઇતિહાસ જાણી લેવો જરૂરી છે. મદુઆજી આજુરોડથી મારાર તરફ જતી પાકી સડક ઉપર આજુરોડથી જ માર્છલ દૂર છે. તે મુખ્ય (મુગથલા) તીર્થથી અરબી માર્છલ દૂર પશ્ચિમ દિશા તરફ છે. રાજ્ય અંચારીપત્રી રાણી તોરાવડીએ આ દેશનું મંદિર ‘ મધુસૂદન ’નું બંધાવ્યું હતું. એમાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનની ૪૦ દૃષ્ટિની ખડી પ્રતિમા છે.

મંદિરની બહાર એક કોતરણીવાળો દરવાજો છે આ ક્યાંકથી લાવવામાં આવ્યો છે આ સ્થાનનું મૂળ નામ શિલાલેખોમાં 'દ્વિલ્લુગીવાવ' મળી આવે છે. સંવત ૧૬૦૦થી લખાયેલ તામ્રપત્રોમાં તથા અન્યત્ર 'મદ્દાહત' તથા 'મધુસૂદન' આ નામોનો જ ઉલ્લેખ છે, ક્યાંય પણ આ સ્થાન મટે 'મદાહત', મધુહત, મડાહઃ નો ઉલ્લેખ નથી

'મડાહઃ'ગઈની પરંપરા' નામક એક હિંદી લેખમાં<sup>૧</sup> પુરાતત્વના અભ્યાસી રાજસ્થાનના વિદ્વાન શ્રી અગરવલ્લભ લવરમલ્લ નાહટા લખે છે :

“ મુનિવર જ્યન્તવિજયણ કે ઉલ્લેખાનુસાર મડાહઃગઈકા નામકરણુ જિસ મડ્દાહઃ સ્થાન કે નામસે દુઆ હૈ વહ વર્નમાન મડાર (મટાર) હૈ, જો કિ સિરોહી સે નૈમત્સકોણુ મેં ૪૦ માઈલ ઔર ડીસાસે ઈસાનકોણુ મેં ૨૪ માઈલ હૈ બટાણુસે વાયવ્ય કોણુ મેં ૭ માઈલ ઔર ખરાડીસે (આણુરોસે) ૨૬ માઈલ પશ્ચિમમેં હૈ સિરોહી રાજ કે તહસીલકા વહ ગાંવ હૈ.

“મડ્દાહઃ સ્થાન પ્રાચીન હૈ સુપ્રસિદ્ધ વાહિદેવસૂરિ વહીં કે પોરવાઃ વીરનાગકે પુત્ર થે...

“મગરમેં અબી ધર્મનાથ ઔર મહાવીરસ્વામી કે દો મંદિર હૈ. યહાં પર મેધણ ભદ્ધારકા ઉપાસારાબી હૈ, જો કિ ગચ્છ કે થે. મણિભદ્રવંશકા મંદિર, જો મડાર દેવીકા મંદિર બી કહલાતા હૈ. ” (૫૪ ૯૬).

સિરોહી મહારાવસાહેબના અગત મત્રી શ્રી અચલમલ્લ મોદી પાસેથી પણ ત્રીજીની ખાસ વિગતો મળી છે :

(૧) સિરોહી શ્રી અણ્ણતનાથ ભગવાન કે મંદિર મેં એક પાર્શ્વનાથ ભગવાનકી એક તીર્થાં હૈ, જિસ પર નિમ્નલિખિત લેખ હૈ :

“ સં ૧૧૩૮ માર્ગે ૧૦ શુબ ૧૦ ધારાગચ્છે મડાહુડ સ્થાને વર્ધમાન શ્રેયોર્થ દેવચ્છ સુતેન વણુદેવ નકારિત ”

(૨) શ્રી દેવરાજા કે લુણવસહી કે વ્યવસ્થા કે શિક્ષાલેખ મેં ઉક્ત મંદિર કે વાર્ષિક અઘ્ઘાઈ મહોત્સવ મેં ફાગણ વદિ ૮ કા દિન મડાહુડ કે જૈનો કો મનાના ઐસા ઉલ્લેખ હૈ

(૩) મડાહુડ દેવી કે મંદિર કે બહાર એક શિલાલેખ હૈ ઉસકા સંવત બી ૧૨૮૭ કા હૈ

(૪) શ્રી મેઘરચિત પ્રાચીન તીર્થમાળા સગ્રહ ૫૦ પૃષ્ઠ ૬૩ ૧૧. 'મગહડી સાડી વગ્ગામ સાચરઉ શ્રી વીર પ્રણામ' (મગર-મગર, વગ્ગામ વગેરે વગેરે સાઠ ગામોનો સમૂહ છે જેને સાડી કહેવાય છે )

આવી જ રીતના નામપ્રયોગો અન્ય તીર્થમાળાઓમાં છે નથર મડાડ, મહાડિ વગેરે.

ચતુષ્પતિશાસ્ત્રનો આધાર શોધવા જઈએ તો શું પરિણામ આવે ? આપણા પ્રસિદ્ધ પુરાતત્વવિદ્ મુનિ જિનવિજયજીને પૂછતાં તેમણે—

મદાહત-મગદ-મદાર-મગર-મગર,

મદાહદ-મદાહત-મગહર-મટાર એ કંમ બતાવતાં કાસહદ-કાસહત-કારહર-કાપદા, (સિરોહી જિલ્લાનું કાસીદા) એ દર્શાવ આપ્યું

તો પ્રશ્ન ઊઠે છે-મદાહતનું મહુઆ કેવી રીતે કલિત થયું ? વળી એ સ્થાને જંનોની વસતિ હતી કે ?

૧ અખિલ ભારતવર્ષીય જૈન ચેતનાગર મૂર્તિપૂજક મુનિ અચેશ્વર સરસ્વાતિ શ્રી જૈન ધર્મગ્રંથપ્રકાશન મંચિતિના આયોજક પ્રબંધ 'શ્રી જૈન મથપ્રકાશ'ના ૧૬૫૫ની આવૃત્તિના ૧૫ ફેબ્રુઆરીના અંકમાં

# ‘અમારિ’ પાલનના એ અપ્રકટ ઐતિહાસિક લેખો

શ્રી નાગકુમાર મહાતી

: ૧ :

સમોડઈ સર્વમૂતેષુ એ ગીતાનું વચન હો કે અહિંસા પરમો ધર્મઃ એ જૈન શાસ્ત્રનું વચન હો—આપણને ૨૫૯ જણાય છે કે સર્વ કાળમાં સર્વ ધર્મોએ અહિંસા ઉપર જ ભાર મૂક્યો છે. મનુષ્યો પોતાના સ્વાર્થ ખાતર હિંસા આપ્યે પરંતુ આદર્શ તો ‘અહિંસા’નો જ રહ્યો છે. પાંચ મહામતોમાં ‘અહિંસા’નું સ્થાન પહેલું રહ્યું છે. આ મત કાષિક, વાચિક અને માનસિક એમ ત્રિવિધ સ્વરૂપે દરેક વ્યક્તિએ પાળવું જોઈએ એટલું જ નહિ, પરંતુ શક્ય તેટલું બીજા પાસે પળાવવું પણ જોઈએ સાર્વર્ણિક ધર્મ અથવા સાધારણ ધર્મમાં પણ અહિંસાનું સ્થાન કદી બીજું આવ્યું નથી.

ભગવાન મહાવીર અને ભગવાન શુદ્ધ ધર્મીસન પૂર્વ લગભગ પાંચસો વર્ષ ઉપર ‘અહિંસા’નું ‘પરમધર્મ’ તરીકે પ્રતિપાદન કર્યું હતું. વચલા કાળમાં યજ્ઞહિંસા બંધ કરાવી શકરાચાર્યે હિન્દુ ધર્મને નવે સ્વરૂપે ઓળખાવ્યો હતો લગભગ બારમા સૈકામાં ગુર્જરેશ્વર કુમારપાળે ૧ એ ભવ્ય પુરુષોને પગલે ચાલી ‘અમારિ ધોપણા’ માળવા, મારવાડ, મેવાડ, સુરાષ્ટ્ર, કચ્છ, આનંદ અને લાટમાં કરાવી હતી.

એ શુદ્ધ, મહાવીર અને કુમારપાળ જેવાના અધ્યાત્મક્ષેત્રે સીધા વારસ જેવા મહાત્મા ગાંધીજીએ વીસમી સદીમાં આ ‘અહિંસા’ને વિશ્વવ્યાપી બનાવવા અચ્છ પુરુષાર્થ કર્યો અને તે ખાતર પ્રાણ પણ આપ્યા

આમ પશ્ચિમ હિંદમાં, ખાસ કરીને અહિંસાનું પાલન કરવા અને કરાવવા અશોકના ગિરનાર ઉપરના શિલાલેખથી આરબી અસાર લગીમાં ઠીકઠીક પ્રયત્નો થયા છે

: ૨ :

આ લેખમાં પ્રાચીન કાળની વાતને બદલે સવત ૧૫૦૭માં જૂનાગઢના ઉપરકોટ ઉપરના ૨૧ મઝગિદના શિલાલેખનો અને બીજો એક વડોદરામાં આજથી ૧૬૨ વર્ષ ઉપર વડોદરાના મહાજનને ખાટકીઓના પચે લખી આપેલા દસ્તાવેજનો પરિચય કરાવવાનો છે જે ‘અમારિ’ના ઇતિહાસમાં નળણવા જેવો ઉમેરો કરે છે.

મોગલ સમ્રાટો પાસેથી જૈન સાધુઓએ મેળવેલી સનદો અહીં સહારવા જેવી છે બાણભટ્ટની ગદ્ય ‘કાદર્યરી’નો પદ્ય અનુવાદ કરનાર ભાલણ રાજ તારાપીઠની રાજધાનીનું વર્ણન પરિસ્થિતિ અલકારથી કરે છે. એના રાજ્યમાં સોગટાંબાઈ(સારી, સ. જાતી)ની રમતમાં જ મોમાંથી ‘માર’ શબ્દ નીકળતો—વઢવાઢમાં નહિ : ‘સારી રમતાં મારિ’ ‘નળદમયતી રાસ માં નયસુન્દર પણ લખે છે કે નળના રાજ્યમાં ‘મારિ’ શબ્દ તે સારિઈ લખ્યું !

આમ ‘મારિ’ ( સ્ત્રી ) હિંસા માત્ર સોગટી મારી નાખવામાં થતી, રાજ્યમાં નહિ. અને એમ એમનાં રાજ્યકાળમાં પ્રભુ અહિંસા પાળતી અને પળાવતી હતી એમ જાણી શકાય છે

૧ હેમચંદ્રાચાર્યે અભિષાનનામના કુમારપાળના પર્થક નીચે પ્રમાણે આપ્યા છે

“કુમારપાલશ્ચોક્ત્યો રાજર્ષિઃ પરમાર્હત. ।

મૃતસ્વમોક્ત, ધર્માત્મા, મારિન્યસનવારકઃ ॥”

: ૩ :

જૂનાગઢ ઉપરકોટનો સં. ૧૫૦૭નો શિલાલેખ

સવત ૧૫૦૭ના માધ શુદ્ધ સપ્તમી દિને ગુરુવારે જૂનાગઢના રા' મંડળિકે બૃહત્ તપાગમ્મના રત્નસિદ્ધસરિના પદ્મલિપેકના અવસરે, પચમી, અષ્ટમી, ચતુર્દશી એટલા વિશેષ દિનોમા સર્વ જીવની ‘અમારિ’ કરાવી. આ પહેલા એકાદશી અને અમાવાસ્યામાં તેનું પાલન થતું હતું. આ સંબંધીનો બોટો શિલાલેખ જૂનાગઢના ઉપરકોટમા છે.

“સ્વસ્તિ શ્રી સંવત ૧૫૦૭ ચૈત્ર માધસત્તમી દિને ગુરુવાર શ્રી રાજાજી મેગલદે સુત રાઠલશ્રી મહિપાલદે સુત શ્રી મંદલિકપ્રમુગા સર્વજીવકલ્પાકરણતત્પરેણ ઔદાર્યે ગામીચં ચાતુર્યં ઔર્યોદિ ગુણરત્ન રત્નસિદ્ધસરિના પદ્મ-મિપેકાવસરે સ્તંભતીર્થવાસ્તવ્ય સા દેવાસુત હાસાસુત રાજકુલીન...સમસ્તજીવઅમયદાનવરણ...કારકેણ પંચમી-અષ્ટમી-ચતુર્દશીદિનેષુ મર્વજીવ અમારિ કારિતા । રાજા . નંતર સિદ્ધાસનોપવિષ્ઠેન શ્રીમંદલિકરાજાવિપેન શ્રી અમારિ પ્રાપ્ત લિખિત સ્વહસ્તલિખિત શ્રીકરિસહિતં સમર્થિતં । પુરારિ એકાદશીઅમાવાસ્યે પાત્યમાને સ્તઃ । સપ્રતિ ઇતેષુ પંચમી, અષ્ટમી, એકાદશી, ચતુર્દશી અમાવાસ્યાદિનેષુ રાજાવિરાજ શ્રીમંદલિકેણ સર્વશ્રેયઃ કલ્યાણકારિણી સર્વદુરિતદુર્ગોપસર્ગ નિવારિણી સર્વજીવઅમારિ કાર્ય.. ચિર ચિનવતા ।”

આ પછીનો આ શિલાલેખનો ગુજરાતી ભાગ, સંવત ૧૫૦૭ના સમયના પ્રચલિત વ્યાવહારિક ગુજરાતી ગદ્યનો કીમતી નમૂનો પૂરો પાડે છે. એટલે જેટલું મહત્ત્વ એ ગદ્યના અર્થનું છે તેટલું જ તેના સ્વરૂપનું પણ છે તે જણવા જેવું નથી.

સંવત ૧૫૦૭ના રા' મંડળિકના ઉપરના સસ્કૃત શિલાલેખમાંથી છેલ્લો ગુજરાતી ભાગ તે સમયના પ્રચલિત ગદ્યના દૃષ્ટાંતરૂપ છે સસ્કૃત લેખનો સાર એ છે કે માડળિક (ત્રીજો) ગાદીએ બેસે ત્યારે પાંચમ, આઠમ, એકાદશી, ચતુર્દશી તે અમાવાસ્યાના દિવસોએ કોઈપણ જીવ ન મારવાની ‘અમારિ’ની તેણે આજ્ઞા કરી હતી. આ આજ્ઞા ઉકેન ક્રકરામાં આપી છે. પાછળના ભાગમા મંડલિકના ગુણગાનના શ્લોકો સંસ્કૃતમાં છે

ગુજરાતી ભાગની પદ્મ પંક્તિઓ આ મુજબ છે

“પ્રથમ શ્રેય ઈ જગતિ જીવ તર્પિવા સહી, બીજા લોક સમસ્તિ જીવ ન વિશ્વાસિવા, લાવકમાર અનિ ચિડીયાર સીચાચુક રહિં વિ આહ્વા ન કરિવા, મોર ન મારિવા, બાવર ખાંટ તુરક એહા દહાડે જીવ કોઈ ન વિશ્વાસુઈ, જિ માગસિ વધનિ મલેસિ, કુલકાર પચદિન નીમાડ ન કરઈ, જીકો ઇ દીહિ એણવી આણા ભગ કરઈ એ હણીઈ, રા' શ્રીમાડળિક નાથણી આણા સવકણુઈ પાલિવી, તેહનઈ ગુણ વગા હોસિઈ, જિરકો જન ચુકઈ એ દોપની તેહણુઈ અમારિ પ્રવર્તાવણુહાર શ્રીમાડળિક પ્રભુ કરઈ આજ્ઞાતણા ઇછઈ”

વર્તમાન છાયા (૧) પ્રથમ શ્રેય આ જગતમા જીવ જરૂર (‘સહી’) તર્પવા, બીજા (૨) લોક સમસ્તિ જીવ ન હણવા, લાવરામાર અને (૩) અહ્વાંમાર આજ માટે (‘રહિં’) પણ શિકાર ન કરવો. મોર (૪) ન મારવા વાવર ખાંટ તુરક એ દહાડે કોઈ જીવ (૫) ન હણે જે મારશે, તે વધને પામશે. કુંભાર (૬) એ પાંચ દિન નીમારો ન કરે જે કો એ દિવસે આ પ્રકારની આજ્ઞાનો (૭) ભગ કહે તે મોતની શિક્ષા પામે રા' શ્રીમાડળિક પૃથ્વીનાથની (૮) આજ્ઞા સહુ કોણે (= સહુ કોએ) પાળવી તેણે (૯) ગુણ ધણા થશે જે કો જન ચૂકી જાય તેણે, (૧૦) અમારિ પ્રવર્તાવણુહાર શ્રી માડળિક ઇચ્છે છે કે પ્રચુને આજ્ઞાતના કરવી. ૨

૨ જૂનાગઢ જોલિયા સમૂહના પ્રોફેસર શ્રી નર્મદાગર પૂરોહિતે આ આખો લેખ વાંચેલો તેના ગુજગની બાનનુ સંગ્રામન-સંપાદન-ભાષાતર દી બા પ્રો દેસાવલાલ યુવે કરેલું તે ‘શ્રી શર્ધમ ગુજરાતી અબા નેમાર્ગ’ ૧૬૫૨-૫૩ (પ્રગટ દા ૩૧-૧-૫૪)મા પ્રસિદ્ધ, પૃષ્ઠ ૩૭૬, ગમકૃત લેખની માદિતી માટે જુઓ ‘જેન આર્મિનો મક્ષિત ઇન્દિયાસ’ શ્રી મોહનલાલ દેસાઈ દૃત (૧૯૩૩), પૃ ૪૬૫, પાદનો ૧



: ૪ :

વડોદરાની નરસિંહજીની પોળમાં પ્રસિદ્ધ ઝવેરી કુટુંબના સદ્ગૃહસ્થો શ્રીયુત કુમારપાળ લાલભાઈ ઝવેરી તથા શ્રી સત્યેન્દ્ર અંબાલાલ ઝવેરી એમણે પોતાનો લેખલાગર પ્રા. મંજુલાલ ર. મળ્લુદારને બતાવ્યો. તેમાંથી આ નીચેનો દસ્તાવેજ ઐતિહાસિક તેમ જ સામાજિક દૃષ્ટિએ ખૂબ અગત્યનો ગણાતા પ્રા. મળ્લુદારે પ્રસિદ્ધિમાં મૂકવા માટે માગી લીધો હતો અને તેમણે તે મને બતાવીને ખૂબ ઉપકાર કર્યો છે. એમના સૌજન્યથી જ આ લેખ પ્રસિદ્ધ થઈ શકે છે.

### વડોદરાનો સર્વત ૧૮૪૮નો દસ્તાવેજ

માનાજીરાવ ગાયકવાડનો સિદ્ધો

સવત ૧૮૪૮ના શ્રાવણ વદિ ૧૧ વાર હોમે દીને કર્યો વડોદરાના શેઠ માહાજન સમસ્ત નેગ તથા કસમે મજકુરનાં ખાટકીના મહેતર દેવુરતારજી તથા જમાલ લાલન તથા કમાલનૂરજી તથા રહીમચારુ તથા એહમદ નસીર તથા મીઆજી કાસમ તથા રાજો મહમદજી વગેરે ખાટકી પત્ર સમસ્ત. જત અમે સરવે મલીને રાજરજવદ થઈને માહાજનને લખી આપીએ છીએ જે આજ પુઠી વરસ ૧ મધે માસ ૧ શ્રાવણનો તહેના દીન ૩૦ તથા બારે માસની એકાદશી ૨૪ તથા બારે માસના સોમવાર ૪૮ તથા પચુસણના દિવસ તે શ્રાવણ સુદ-૧થી તે ભાદરવા સુદ-૧૨ લગી, તથા મોહોટી શીવરાત્ર ૧ તથા રાંમનોમી ૧, એટલા દિવસ અમો જીવની હસા કરીએ તથા અમારો કસબ કરીએ તો સરકારના તથા માહાજનના યુનેગાર, ને ખૂત ૧ જનાવરનું કરીએ તા યુનેગારી ૩. ૨૭૦૫૫ એ સત્તાવીશે ને એક પુરા સરકારમાં ભરીએ ને કોઈ ને રૂપઆ ન બધે તો તેનાં ધરબાર ખાલસાઈથાએ તથા નાક કાન કપાએ-એ પરમાંણે અમારી પેટી દરપેટી નવો-ચદર દીવાકર પાલીએ એ પરમાંણે અમો સરવે પત્ર મલીને રાજરજવદ થઈને માહાજન સમસ્તને લખી આપુ છે, તથા ઈદની દિવસ, એટલા અણોજમાંઈ આવે તો સરકારનો હુકમ લેઈ ને દિવસ ૨ મે કામ કરીએ, એ લખુ બાપના બોલ સાથે પાલીએ

અત્ર	મતુ	૧ અત્ર	સાખ
[ ખાટકી પત્ર સમસ્ત ]		[ માહાજનની સહીઓ ]	

એકદરે અહિંસાના દિવસ વર્ષમાંથી ત્રીજા ભાગના થવા ન્ય છે.

ઉપર ગણાવેલા અણોજના દિવસોમાં જૈન અને હિંદુ જનતાના અને વિભાગોના મુખ્ય મુખ્ય પવિત્ર ગણાતા દિવસોનો સમાવેશ થયેલો છે એ ધ્યાન ખેંચનારી બીના છે એકદરે આ અને લેખનુ સાપ્તકનિક મહત્ત્વ પણ ધ્યાનમાં લેવા જેવું છે



# વડનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ

શ્રી રમણલાલ નાગરજી મહેતા

નાગરોનું આદિ નિવાસસ્થાન વડનગર મહેસાણા જિલ્લાના ખેરાળુ તાલુકામાં આવેલું છે. વડનગર શમિષ્ઠા તળાવના પશ્ચિમ અને દક્ષિણ કાંઠા પર વસેલું કેન્દ્રિત કિલ્લેબદ્ધ નગર છે. રક્ષપુરાણાન્તર્ગત નાગરખંડ આ નગરને ખૂબ પ્રાચીન દર્શાવે છે; અને તેનાં ચમત્કારપુર, નગર, આનંદપુર, આનંતપુર વગેરે નામો આપે છે, તથા તેની ઉત્પત્તિ માટે અનેક વાતો દર્શાવે છે. આ બધી વાતો, વધુ પુરાવા સિવાય પુરવાર થઈ શકે એમ નથી વડનગરનાં આનંદપુર અને આનંતપુર વગેરે નામો મૈત્રકો અને રાષ્ટ્રકૂટોનાં તામ્રપત્રોમાં મળે છે. વડનગરનું સૌથી પ્રથમ વર્ણન હ્યુ એન સંગ નામના ચીની મુસાફરે કર્યું છે. તેમણે વડનગરને સમૃદ્ધ અને સામ્રાજ્ય ત્રણ માઈલના ઘેરાવામાં વિસ્તરેલા નગર તરીકે વર્ણવ્યું છે.

હાલમાં વડનગરની પૂર્વ, ઉત્તર અને દક્ષિણ દિશાઓમાં પ્રાચીન ગલાણો છે. આ ગલાણોમાંથી ધણીખરી પાછળની વસાહતો તથા બીજા કાળમાં ખોદાયેલાં અથવા ગળાવાયેલાં તળાવોને લીધે ખેરવિખેર થઈ ગયેલી છે. આ ગલાણોમાંથી ઈંડો સંખ્યા શદ્દઆતના સૈકાઓમાં વપરાતા માટીનાં વાસણો, શખની બગીડો, પ્રાચીન મુદ્રાઓ, મકાનોના પાયા વગેરે મળી આવે છે. આ સ્થળો પૈકી આમથેર માતાના દાંકાડવાસ પાસે અને ગૌરીકુડ પાસે ઉત્ખનન કરતાં વડનગરની વસાહત ઈંડો સંખ્યા શદ્દઆતમ. અસ્તિત્વમાં આવી હોય એમ લાગે છે. પુરાતત્ત્વની નજરે, લગભગ એ હજાર વર્ષ જૂના આ નગરમાંથી, આમથેર માતા તથા શીતલા માતાનાં ચાલુક્ય સમય પહેલાનાં—રોડાનાં મંદિરો સાથે સગખાવી શકાય એવાં—સુશોભિત મંદિરો અને પ્રાચીન શિલ્પોના ધણી નમૂનાઓ મળ્યા છે.

વડનગરમાંથી મળતાં ધણીખરાં શિલ્પો ગમે ત્યાં, આડઅવળાં, પડેલાં છે. કેટલાક ત્યાંના મંદિરોમાં પૂજનતા કે અપૂજ પડેલા છે, જ્યારે બીજા કેટલાંક કિલ્લાના કોટમાં અથવા તળાવની પાળોમાં જડી દેવામાં આવ્યા છે. અહીંથી મળતાં ધણીખરાં શિલ્પો રેતીના પથ્થરોનાં બનાવેલા છે, જ્યારે થોડાં શીસ્ટ (schist) અને શીસ્ટોઇડ (schistoid) નાં બનાવેલાં છે. વડનગરના શિલ્પો ઈંદર અને ડુંગરપુરની અરવલ્લીની ગિરિમાળામાંથી મળતા પથ્થરોનાં બનેલાં છે.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વડનગરનાં શિલ્પો ત્રણ વિભાગોમાં વહેંચી શકાય એમ છે.

(૧) ગુપ્ત અને ગુપ્તકાળ પછીના ( ઈંડો સંખ્યા પાંચમાંથી દશમાં સૈકા સુધીના )

(૨) ચાલુક્ય સમયનાં ( ઈંડો સંખ્યા અગિયારથી તેરમાં સૈકા સુધીના ).

(૩) ચાલુક્ય સમય પછીનાં ગુજરાતના મધ્યોત્તર કાળનાં ( ઈંડો સંખ્યા તેર પછીનાં ).

આ બધા શિલ્પો પથ્થરમાંથી ઉપસાવેલાં છે અને તે મોટે ભાગે મંદિરોમાં સુશોભનો માટે વપરાયેલાં હોય એમ લાગે છે જ્યારે કેટલાંક શિલ્પો પૂજનની મૂર્તિઓ છે.

પ્રથમ વિભાગમાં સુદર કારીગરીનાં સુગ્રોળ શિલ્પો છે. કંઈક લગભગ અથવા ગોળ મુખાકૃતિ, ધાટી હાથ શરીર, મોટો કેશભાર અને આજા પણ સુરેખ આબૂપણીયુક્ત આ શિલ્પો મનોહર છે. આ શિલ્પોનું સૌર્ય એનાં કુશળ વિધાન, સપ્રમાણ તદ્દરસ્ત અને સૌર્યવાન શરીર તથા સુરેખ નકશીકામના છે. આ યુગના ઉત્તરકાળમાં ધણીવાર શરીરના પ્રમાણમાં પગ કંઈક ટૂકા અને જડ લાગે છે.

તથા કમર નીચેનો ભાગ નિર્બળ દેખાય છે આ યુગનાં શિલ્પોમાં રેતીના પથ્થરનું મરતક, શીષ્ટનું અણુઓળખાયેલું શિલ્પ તથા નાગજનવાળી માતાની પ્રતિમા, અરજ્યુગારી બહારની ઉત્તર બાજુની ભીંતપરની પદ્ધિકા, હળધર, વરાહ, સમ્પ્રભાતૃકા, ગણપતિ, કાર્તિકેય અને શીતળા માતાનાં મંદિરની છતનાં શિલ્પો તથા શર્મિષ્ઠા તળાવની પાળોમાં જડેલાં કેટલાક શિલ્પો છે.

ખીજ વિભાગનાં શિલ્પોનું વિધાન પહેલા યુગનાં શિલ્પો જેટલું સુંદર નથી. આ યુગનાં આશુપણું પ્રમાણુ વધુ છે. માનવશરીરનાં આલેખનમાં ધડ પગના પ્રમાણમાં કઈક ટૂંકું અને પગ પાતળા તથા લાંબા હોય છે અને શરીરનો વળાંક પણ કેટલીક વાર અકુદરતી લાગે એવો હોય છે. આ યુગનાં ધણાં શિલ્પો એકસરખાં, વિવિધ વ્યક્તિત્વ સિવાયનાં હોય છે પરંતુ આ શિલ્પોમાં ખાસ કરીને નરથરમાં વિપયોની વિવિધતા ખૂબ આકર્ષક છે. આ યુગમાં મોટાં શિલ્પો એકધારાં, ખૂબ આજુપણીથી રાજ્ય અને જથ્થાબધ ઉત્પન્ન કરવામાં આવતાં હોય એમ લાગે છે. આ યુગની શરૂઆતનાં શિલ્પોમાં આગલા યુગના ઉત્તરકાળની ખૂબ અસર છે પરંતુ પાછલા ભાગમાં આ યુગનાં શિલ્પોનાં ધણાંપરા લાક્ષણિક તત્ત્વો દેખા દે છે, અને તેમાં નાની નાની વિગતોને વધુ વિકસાવવામાં આવે છે આ વિભાગની નકશીમાં પણ વિવિધતા છે. આ વિભાગનાં શિલ્પો વડનગરનાં તોરણો (નરસિંહ મહેતાની ચોરી), કિલાની લીતો, ધાસકોલ દરવાજા બહાર તથા ગામમાં ઘણી જગ્યાએ રખડતા નજર પડે છે.

ત્રીજા વિભાગનાં શિલ્પોમાં ખીજ યુગની લાક્ષણિકતા આવી આવે છે, પરંતુ આ યુગનાં શિલ્પો વધુ નિર્ભય અને ભાવવિનાનાં લાગે છે. આ યુગની કોતરણી કઈક નળળી છે અને એમાં આગલા યુગનું વિપયવૈધિય નથી. આ યુગમાં પુરાણો અને મહાભારત-રામાયણનાં પાત્રો, અવતારો વગેરેના શિલ્પનું મોટું પ્રમાણુ જોવામાં આવે છે નર્તકીઓ, વ્યાધો અને નકશીકામમાં ગત યુગની અસર અહીં સ્પષ્ટ રીતે દેખાય છે અને આ વિપયમાં ગતયુગના નમૂનાઓની નકલ થઈ હોય એમ લાગે છે મંદિરનાં સુશોભનાર્ય વપરાયેલાં આ શિલ્પોની સમગ્ર અસર એકદર સારી થાય છે પરંતુ વ્યક્તિગત શિલ્પ ગતયુગોની સરખામણીમાં નિર્બળ છે. આ યુગનાં કેટલાક શિલ્પોમાં મુસલમાન કળાનાં વર્ત્તો દેખા દે છે જ્યારે ખીજા શિલ્પો ગતયુગનાં વર્ત્તો દર્શાવે છે. આ વિભાગનાં શિલ્પો ખાસ કરીને હાટકેશ્વર અને ખીજાં પાછળથી બંધાયેલાં મંદિરો જોવામાં આવે છે.

વડનગરનાં શિલ્પોનો અભ્યાસ કરતાં લાગે છે કે ગુજરાતની શિલ્પકળા તેના સમગ્ર ઐતિહાસિક યુગમાં સુવિકસિત હતી શિલ્પ જે તે યુગની કળાશૈલીને અનુસરતાં હતાં. પહેલા વિભાગનાં શિલ્પો સામાન્યતઃ ગુજરાત અને તેની આજુબાજુના પ્રદેશના તે કાળનાં શિલ્પો સાથે ધણું સામ્ય ધરાવે છે ખાસ કરીને અરજ્યુગારી પાસેની શિલ્પપદ્ધિકાનાં શિલ્પો વગેરેના પાસેથી અકોટામાંથી મળેલાં જૈન તામ્રશિલ્પો સાથે સામ્ય ધરાવે છે. આ નિકટવર્તી સામ્ય ચાલુક્ય સમય પહેલાં ગુજરાતમાં એક સમાન કલાપ્રવાહ હતો તેની સાક્ષી આપે છે. આ કલાપ્રવાહ યુગોના જમાનામાં દટ થયો અને આ પ્રદેશમાં વિસ્તર્યો

ખીજા વિભાગનાં શિલ્પો ચાલુક્ય સમયનાં જૈન અને જૈનેતર શિલ્પની જ શૈલીનાં છે. ત્રીજા વિભાગનાં શિલ્પો પણ ગુજરાતની મધ્યોત્તર શિલ્પકળાની સમૃદ્ધિનાં સ્પષ્ટ છે. આ યુગમાં ગુજરાતમાં કળા સુંદર જીવંત રાખવામાં જૈનોનો ધણો મોટો ફાળો હતો મુસલમાનોના દુમલા, તેમજ રાજ્યપરિવર્તનની અશાંતિના કષ્ટ કાળમાં જીવંતી આ કલા ગતયુગોની પ્રકૃષ્ટતાને બદલે કઈક હતાશા સાથે ધ્રુલોક્ષના આનંદને બદલે પારલૌકિક સુખની વાંછના કરતી હોય એમ લાગે છે. આ યુગનો કલાકાર સારો અભ્યાસી હોઈ તત્કાલીન સમાજનાં વર્ત્તો—પહેરવેશને પોતાની કળામાં વણી લે છે

### ચિત્રપરિચય

**ચિત્ર ૧ :** ઝડપામાં બેઠેલાં આ યુગલનું શિલ્પ શર્મિષ્ઠા તળાવની પાળમાં જડી લેવામાં આવ્યું છે. આ યુગલમાંના પુરુષ સુકૃટ, કુંડળ, એકાવલી, બાહુબલ અને કટિવસ્ત્ર પહેર્યો છે. લલિતાસનમાં ગોળ બેઠેક પર બેઠેલા આ પુરુષની હાથમાં, નાક તથા આંખો ખંડિત છે. તેના ડાબા પગ પર બેઠેલી સ્ત્રીનું મોં તથા જાનીનો ભાગ તૂટી ગયો છે. તેનો જમણો હાથ પુરુષના પગ પર છે અને ડાબા હાથમાં અસ્પષ્ટ સાધન પકડેલું છે. તેણે પોતાના વાળ જીંચા લઈને રત્નજડિત પાશથી બાંધ્યા હોય એમ લાગે છે. આ કેશગૂંથની પદ્ધતિ અકોટાની આમરધારિણી અને અરજ્યુભારીની શિલ્પપદ્ધતિમાં સ્પષ્ટ દેખાય છે. તેણે કાનમાં કુંડળ, ગળામાં એકાવલી અને જાતીપર ઘઉંને પેટપર એક જ રેખામાં લટકતો હાર, હાથમાં બાહુબલ તથા વલય, કેડે કટિમેખલા અને પગમાં સાકળો પહેર્યા છે. તેનું ઉત્તરીય જમણા હાથ પર સ્પષ્ટ દેખાય છે. આ શિલ્પના સપ્રભાણ શરીરમાં પગ કપકે ટૂંકા છે.

ઝડપાના સ્થલો, કુબી અને શીર્ષ ગોળ છે. તેની પાસે પલ્લવ દેખાય છે. આ સ્થલો પાટણ, રોડ વગેરે સ્થળોએથી મળતાં શિલ્પો પર દેખાય છે. છતપર છિન્ન ગવાક્ષીનું નકશીકામ છે. સંપૂર્ણ પીપળાના ઘાટનાં ગવાક્ષોને છેદીને તેનો સુશોભન માટે ઉપયોગ અહીં સાતમી સદી પછી થવા માલ્યો. આ શિલ્પ સમગ્ર દૃષ્ટિએ જોતાં નવમી સદીનું હોય એમ લાગે છે.

**ચિત્ર ૨ :** આમથેર ખાતામાં નવમી સદીનાં નાનાં મંદિરો અને કેટલાંક શિલ્પો પડેલા છે તે પૈકી સપ્રભાવકાના શિલ્પોમાંથી પાર્વતી અને વૈષ્ણવીનાં શિલ્પોનો આ ફોટો છે. આ સુરેખ અંકન, શાંત મુખમુદ્રા, કેશુગ્રીવા, સુગોળ શરીર, પીનપંખોધર અને ત્રિવલી ઉદરવાળી માતૃકાઓના પગ પ્રભાણમાં જડ અને ટૂંકા છે. આજ એકાવલી, બાહુબલ જેવાં આભરણો અને જુદી જુદી જાતના સુકૃટ ધાતુનાં કનારા આ શિલ્પો આઠમી સદીનાં હોય એમ લાગે છે.

**ચિત્ર ૩ :** અરજ્યુભારી દરવાજા ત્રહારની શિલ્પપદ્ધતિના એક ભાગનું આ ચિત્ર છે. આખી શિલ્પપદ્ધતિમાં યુગલો અને એકાદી પુરુષ અને સ્ત્રીની પ્રતિમાઓ છે. આ શિલ્પમાંની સ્ત્રીઓ વસ્ત્રાભૂષણ અને હેઠની દૃષ્ટિએ વડોદરાની આમરધારિણી સાથે ખૂબ સામ્ય ધરાવે છે અને તે નવમી સદીમાં તૈયાર થયાં હોય એમ લાગે છે. પાછળથી આ પદ્ધતિ કિલ્લાની દીવાલમાં જડી લેવામાં આવી હશે. આ શિલ્પમાંની કેટલાક પુરુષોની પ્રતિમાઓ આવતા યુગની શૈલી દર્શાવે છે.

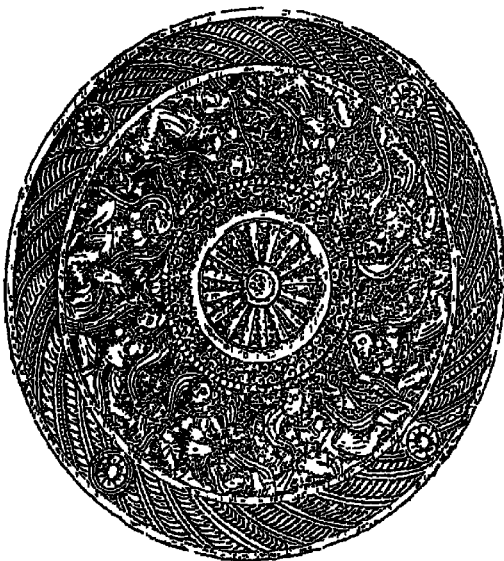
**ચિત્ર ૪ :** અમરચોલ દરવાજાના ઠાકરગણાસના ઇશાન કોણ પર મોટી નરવરાહની પ્રતિમા છે. વરાહનું શરીર સપ્રભાણ છે. તેના જમણા હાથ પર પૃથ્વીદેવીની મૂર્તિ છે. તેના ડાબા પગ નીચે નાગ દર્શાવ્યા છે. વરાહની આજુબાજુના સ્થલો છત અને છતપરની ગવાક્ષ, વેલ વગેરેની કોતરણી, આ શિલ્પ દશમી સદીનું હોય એમ દર્શાવે છે.

**ચિત્ર ૫ :** ગૌરીકુમ્તી દીવાલમાં જડી દીધેલું કોઈ રાજવંશીની સવારીનું દસ્ય છે. સુસંગત વેશથી હોડતો હાથી, તેની આગળ ફાળ ભરતો ધોડેસ્વાર ચિત્રારી એના વિપથથી મનોહર છે. આ શિલ્પ જેવા શિલ્પો આજુ, ડાહોઈ અને ખીજ આલુકમયુગનાં મંદિરો પર અનેક જોવામાં આવે છે.

ચિત્ર ૬ : હાટકેશ્વરનાં મંદિરની ભીંત પરની આ નર્તકી અથવા અપ્સરાઓના દેહનો વળાંક ખૂબ અકુદરતી છે અને મધ્યકાલીન ખજુરાહો, ઓરિસ્સા અને ગુજરાતમાં દેખાતાં શિલ્પોની એમાં નકલ હોય એમ લાગે છે. તેનાં ભારે જડખાં, આગળ આવતી હડપચી, સીધું નાક, ત્રિપાર્શ્વ સુખાકૃતિ, પ્રલંબ નેત્રો તથા ખાસ કરીને આગળ દેખાતી સામી બાજુની આંખ મધ્યકાલીન ગુજરાતી ચિત્રકળાનો ખ્યાલ આપે છે. એનાં આભૂષણો પ્રમાણમાં જડ છે અને આગલા યુગ જેટલાં સુરેખ નથી આ શિલ્પો ગતયુગનાં અનુકરણ જેવાં લાગે છે

ચિત્ર ૭ : હાટકેશ્વરનાં મંદિરપરનાં આ શિલ્પમાં યુદ્ધના જતા પાંડવોના રથ જણાય છે. રથનાં વૈડાં દોરીથી બાધેલાં છે. તેના ઘોડા પ્રમાણમાં નાના અને બરાબર જેતરાયા ન હોય એવા લાગે છે સારથિ બેસવાને બદલે ઊભો હોય અને હાથમાં તલવાર લઈ તે રથ હાંકતો હોય એવો લાગે છે આ પાંડવોની પાઘડીઓ સોળમી અને સત્તરમી સદીમાં ઉપયોગમાં આવતી કુલેહનો વધુ ખ્યાલ આપે છે.

ચિત્ર ૮ : આ શિલ્પ પણ હાટકેશ્વરનાં મંદિરનું છે. એનો મોટો રથલ પૂર્ણ ઘટપલ્લવથી સુશોભિત છે. પરંતુ આજુબાજુની નકશી મધ્યોત્તરકાળની છે. આના હાથમાં નાગ અને ખડ્ગ ધારણ કરેલા ગણે પાયળમો અને છબ્બેદાર પાદ ધારણ કરી છે. સાથેની સ્વાહા(?)ની પ્રતિમાનાં વસ્ત્રાલંકારો પણ લાકડાની કોતરણીમાં મળતાં શિલ્પો જેવાં છે અને તે પણ સોળમી સદી કરતા આગળના નથી.



# બ્રહ્મ વ્રતેષુ વ્રતમ્

શ્રી મનસુખલાલ તારાચંદ મહેતા

જ્ઞાનમાં જેમ કેવળજ્ઞાન અને ધ્યાનમાં જેમ શુદ્ધ ધ્યાન સૌથી શ્રેષ્ઠ છે, તેમ તપમા ધ્રુવચર્ય એ ઉત્તમોત્તમ તપ છે. પ્રશ્નવ્યાકરણસૂત્રમાં કહ્યું છે કે — સ હસી સ મુળી સ સંજલ સ ઘવ મિત્ત્વ જો મુક્તિ વ્રતેરં । અર્થાત્ જે શુદ્ધ ધ્રુવચર્યનું સેવન કરે છે તે જ ખરો તપિ છે, તે જ સાચો મુનિ છે, તે જ સાચો સમમી છે, અને તે જ ખરો ભિક્ષુ છે.

ધ્રુવચર્યનો જો વ્યુત્પત્તિથી અર્થ કરવામા આવે તો બ્રહ્મણિ ચરણમિતિ બ્રહ્મચર્યમ્ । અર્થાત્ આત્મામાં વિચારવું એનું નામ ‘ધ્રુવચર્ય’ પતંગલિ યોગસૂત્રમા ધ્રુવચર્ય વિષે લખતાં કહ્યું છે કે . બ્રહ્મચર્ય પ્રતિષ્ઠાયા વીર્યલગ્નમ્ । અર્થાત્ ધ્રુવચર્યની દૃઢતા થવાથી અદ્ભુત વીરતાની પ્રાપ્તિ થાય છે.

ધ્રુવચર્યના પાલનથી મનજમા ધણી જ બળવાન શક્તિનો સત્વ થાય છે, અને તેની ધ્રુવશક્તિ પણ અસાધારણ રીતે બળવાન થઈ જાય છે. ધ્રુવચર્ય વગર માનસિક અને આધ્યાત્મિક બળ સહવત્તુ જ નથી. આપણા મહાન આચાર્યો શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર, શ્રીહરિભદ્રસરિષ્ઠ, શ્રીદેવચંદ્રાચાર્યજી, શ્રીયશોદિગ્યજી સૌ નૈષ્ઠિક ધ્રુવચારીઓ જ હતાં. સ્વામી રામતીર્થ, સ્વામી વિવેકાનંદ અને મહર્ષિ રમણ જેવા યોગી પુરુષો પોતાના જીવનકાળમા જે મહાન કાર્યો કરી ગયા છે, તે બધાના મૂળમા ધ્રુવચર્યની જ શક્તિ હતી. આચાર્ય શ્રી વિનોબાજી ભાવેએ આ જીવરે ભારતમાં ભૂમિદાનરૂપી શ્રેષ્ઠ યજ્ઞ શરૂ કરી જગતની પ્રજાને શાંતિ અને સેવાનો એક નવો જ માર્ગ બતાવ્યો છે, આ મહાન કાર્યની પાછળ પણ તેમના નૈષ્ઠિક ધ્રુવચર્યની શક્તિનો કાર્ષ્ઠ્યો હિરસો નથી.

શુદ્ધ ધ્રુવચર્યનું પાલન બ્રાહ્મસૂત્રી પાંચ ઇન્દ્રિયો, ક્રોધ-માન-માયા-લોભ તેમ જ સૌથી દુર્બલ એવું પોતાનું મન ન જિતાય ત્યાં સુધી શક્ય નથી. શીલનો અર્થ આપણાં શાસ્ત્રોમાં માત્ર વીર્યનિરોધરૂપી સ્થૂલ ધ્રુવચર્ય કરવામાં નથી આવ્યો, પરંતુ મન, વચન અને કાયાએ કરી ઇન્દ્રિયો પર જય મેળવી, તેમની દુષ્પ્રવૃત્તિમાથી મુક્ત થવું એ જ શીલની શુદ્ધ વ્યાખ્યા છે. માત્ર ઇન્દ્રિયોના દમનથી ધ્રુવચર્ય પાળવું એ શક્ય નથી. મહાત્મા ટોલ્સ્ટોયે આ બાબત પર પોતાના વિચારો દર્શાવતાં કહ્યું છે કે . ‘અન્ય સર્વ સદ્ગુણોની પેઠે ધ્રુવચર્ય પણ પાપ કરવાની અશક્તતા કે અશક્તિ દ્વારા નહિ પણ ઇચ્છાબળે અને અદ્વા સામર્થ્ય વડે સપાદિત થાય ભારે કામનું છે. અકરાંતિયા ન થવા ખાતર માણસ જાતે જદરમા રોગ પેદા કરે, અગર લગ્ન ન કરતા ખાતર જાતે પોતાના હાથ પાધે, અથવા અપશબ્દો ન વાપરવા જાતે પોતાની જીભ કાપી નાખે તો તો પાપ કર્યું ન કર્યું સરખું જ છે. ઇશ્વરે માનવીને અભારે એ છે એવું બતાવ્યું છે, એના વિપરી દેહમાં દેવી આત્માનો સચાર કયો છે, તે ઇશ્વરકૃતિને સુધારવા એ દેહને છેદીબેદીને પાગળો બનાવે એટલા માટે નહિ, પણ એ આત્મા એની દૈહિક વિપયવાસનાને તાથે કરે એટલા ખાતર જ.’

શુદ્ધ ધ્રુવચર્યના પાલન માટે માણસ પાસે કોઈ વિશાળ કર્પના હોવી જોઈએ, અને તેમા જ સદૈવ ચિત્ત અને શરીરને ઓતપ્રોત કરી નાખવાં જોઈએ કે જેથી વિપયના સ્મરણને અવકાશ જ ન રહે. વિશાળ કર્પના રાખતાં ધ્રુવચર્યનું પાલન સહજ બની જાય છે. પ્રસિદ્ધ રસાયનશાસ્ત્રી જોન ડોલ્ટનના વિષે એમ કહેવાય છે કે તેમની કૃદાવસ્થામાં કોઈએ તેમને અવિદ્યાહિત રહેવાનું કારણ પૂછ્યું. તેના

જવાબમાં શેલ્ટને કહ્યું : ‘ આ પ્રશ્ન જ તમે સૌથી પ્રથમ મને સ્વચ્છો, યાદી તો મારે જીવન વિગતના અભ્યાસમાં ક્યાં ચાલ્યું ગયું તેની મને ખબર જ નથી ’ ભીષ્મ પિતામહે પિતાના સુખરૂપી એક ભવ્ય આદર્શ અર્થે અહ્યર્થવ્રત સ્વીકાર્યું, અને પછી તો પિતાનું સુખ જ એમનું અહા બની ગયું અને પરિણામે આદર્શ અહ્યર્થારી બની ગયા. માઇકલ એન્ગેલોને કોઈએ વિવાહ કરવાની સૂચના કરી, સારે તેણે જવાબ આપ્યો : ‘ ચિત્રકળા મારી એવી સહચરી છે કે તે કોઈ સપત્ની સાંખી નથી શકતી. ’ આ બધાં દર્શનો, અહ્યર્થના પાલનમાં વિશાળ કલ્પના—ભવ્ય આદર્શો કેવાં અને કેટલાં મદ્દરૂપ થાય છે તેની સાચિતી આપે છે.

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિજી મહારાજસાહેબે અહ્યર્થવ્રતની પૂજાની રચનામાં અહ્યર્થની મહત્તા, જરૂરિયાત અને શક્તિનું અદ્ભુત વર્ણન કર્યું છે, એટલું જ નહિ પણ અહ્યર્થના વિષય ઉપર ભૂત આગમોના મૂળ સૂત્રોમાં જે જે કહેવામાં આવ્યું છે, તેનો મુખ્ય સાર પણ આ પૂજાઓમાં વણી લેવામાં આવ્યો છે. જે વ્યક્તિએ શુદ્ધ, પવિત્ર, નિર્મળ અહ્યર્થનું પાલન કર્યું હોય તેવી જ વ્યક્તિથી આવી મહાન પૂજાની રચના અર્થ શકે. આ પૂજાઓનાં પદે પદે અમૃત ઝરે છે, કડીએ કડીએ દિવ્ય પ્રકાશ મળે છે, અને શુદ્ધ અહ્યર્થમાં કેટલી શક્તિ રહેલી છે તેનું ભાન થતાં, હૃદય પ્રકુક્ષિત બને છે. પાંચ મહાવ્રતોમાં અહ્યર્થવ્રતની શ્રેષ્ઠતા બતાવતાં પૂજામાં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

અન્ય વ્રતો મેં જે વ્રત ખંડિત, હોવે સો ખંડિત સદિયે,  
ઈક અહ્યર્થ કે, હુએ ખંડિત, પાંચો ખંડિત કહીએ.

અહ્યર્થવ્રત સિવાય જે અન્ય વ્રત ખંડિત થાય તો માત્ર તે વ્રત ખંડિત થયું કહેવાય, પરંતુ અહ્યર્થવ્રતના ખંડિત થવાના કારણે તો પાંચે વ્રત ખંડિત થાય છે. આ દૃષ્ટિએ પાંચે વ્રતોમાં અહ્યર્થવ્રતની મહત્તા સવિશેષ છે. આ હકીકત સમજાવતાં શ્રીમદ્ હરિભદ્રસૂરિજી ‘ વૃદ્ધ વ્યાખ્યા ’ તરીકે કથન ટાંકતા કહે છે : “ વેશ્યામાં મન જવાથી અમૈથુનવ્રત ખંડિત થાય છે, વેશ્યાદિમાં ચિત્ત રાખી શિક્ષા માટે જતા જીવજંતુ કચગાવાથી હિંસા થાય છે; બીજાને પૂછે સારે છુપાવવા જતાં અસત્ય બોલવું પડે છે; વેશ્યાની રબા વિના તેના મુખનું દર્શન કરવું એ ચોરી છે તથા તેનામાં મમતા કરવી એ પરિગ્રહ છે ” એટલે અહ્યર્થવ્રતના લગ સાથે પાંચે વ્રતોનો પણ લગ થાય છે.

અહ્યર્થ સાવકે કેવા સ્થાનમાં રહેવું, કેવા કેવા નિમિત્તોથી દૂર રહેવું તેમ જ તત્ત્વ દૃષ્ટિએ સ્ત્રીનું સ્વરૂપ સમજાવતાં પૂજામાં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

સ્ત્રી પશુ પક્ષ સેવિત યાનકે, સેવે નહીં અનગાર;  
સોલવે ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમેં, અહા સમાધિ વિચાર  
નારી કથા વિકથા કહી, જિનવર ત્રીજે અગ,  
સમમ અંગે સૂચના, દંડ અનર્થ પ્રસંગ  
અરાની પશુ-કેલી નિરખત, હોવે ચિત્ત વિકાર,  
લખમણા જિમ સાધ્વી વસ મોહે, બહુત રૂલી સંસાર.  
સંભૂત મુનિ ચિત્ત દીનો, ફરસે તપ નિષ્કુળ કીનો,  
ચક્રોપદ માંગ કે લીનો રે, —અહ્યર્થારી ધીર વીર  
હાથ પાંવ છેદે હુએ રે, કાન નાક બી જેહે,  
છુટ્ટી સો વરસા તણી રે, અહ્યર્થારી તળે તેહે રે.  
અપવિત્ર મલ કોઠરી, કલહ કદાચહ કામ,  
આરાં સ્રોત વહે સદા, ચર્મદતિ જસનામ

ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં કહે છે કે : બ્રહ્મચર્યના સાધકે સ્ત્રી, પશુ અને નપુસક હોય તેવા સ્થળે રહેવું નહિ, તેમ જ સ્ત્રીઓની શુભારવધંક કથાઓ પણ કહેવી નહિ. ઇન્દ્રિયોનો સ્વભાવ છે કે, સામા આપેલા વિપયને ગ્રહણ કરવો અને વિપયોનો સ્વભાવ છે કે, ઇન્દ્રિયો વડે ગ્રહણ થવું સાધ્વી લાખમણને, ઇન્દ્રિયોના આવા સ્વભાવના કારણે જ, અજ્ઞાન પશુઓની કામક્રીડા જોતા ચિત્તમાં વિકાર ઉત્પન્ન થયો અને પરિણામે અનત વખત લવબ્રમણ કરવું પડ્યું. બ્રહ્મચર્યના સાધકે એટલા માટે જ આવા બધા નિમિત્તોથી દૂર રહેવું આવશ્યક છે નિમિત્તોની છલ પર કેટલી બધી અસર થાય છે, તેના સમર્થનમાં ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં સભૂતિ મુનિની વાત કહેવામાં આવી છે.

સભૂતિ મુનિ પાસે એક વખતે સનતકુમાર ચક્રવર્તી અને તેની રાણી સુનદા વંદન કરવા ગયા હતાં વંદન કરતા સુનદાના મસ્તક પરથી વાળની એક લટ નીચે સરી પડી. આ વાળની લટનો સ્પર્શ મુનિરાજને થયો અને પરિણામે તેના ચિત્તમાં રાગ ઉત્પન્ન થયો. કામદેવ છે તો અંગરહિત, પણ તેની શક્તિની પ્રમળતા અગાધ છે તે સ્પર્શના સુખનો અનુભવ થતાં સંભૂતિ મુનિએ વિચાર કર્યો કે ‘અહો! આ કમળપુષ્પીના વાળનો સ્પર્શ પણ આલું અદ્ભુત સુખ આપે છે તો પછી તેના સરીરનો સ્પર્શ કેવું સુખ આપતો હશે?’ ઇર્ષ્યગતિ માટે સાધકે પળે પળે પ્રયત્ન કરવો પડે છે, પણ નીચે પાવામાં તો ગતિનો મેગ વિનાપ્રયત્ન વધતો જ રહે છે, એટલે સભૂતિ મુનિએ તો સાંજ નિયાણું બાંધ્યું કે : ‘મેં આ દુધ્ધર તપસ્યા કરી છે તેનું કાંઈ પણ ફળ હોય તો હું આવતા લવમા આવી અનેક સ્ત્રીઓનો સ્વામી થાઈ.’ પરિણામે સભૂતિ મુનિના છવે ‘બ્રહ્મદત્ત’ તરીકે જન્મ ધારણ કર્યો અને પાપેલા નિયાણાને કારણે પુષ્કળ ભોગો ભોગવી સાતમા નરકે જવું પડ્યું.

સ્ત્રીસંગથી બ્રહ્મચારીએ દૂર જ રહેવું ઉત્તરાધ્યયન સૂત્ર(અધ્યયન-૨૨)માં તો સાં સુધી લખ્યું છે કે ‘જેમ બિલાડાના સ્થાનની પાસે ઊંદરોનું રહેવું પ્રશસ્ત નથી તેમ સ્ત્રીઓના સ્થાનની પાસે બ્રહ્મચારી પુરુષોનો નિવાસ પણ યોગ્ય નથી’ બ્રહ્મચર્ય સાધક માટે સ્ત્રીસર્ગના લાગની જરૂરિયાત પર ભાર મૂકી દશવૈકાલિક સૂત્ર(અધ્યયન ૮-૫૬)માં કહેવામાં આવ્યું છે કે

હૃત્ય પાય પલ્લિચ્છિન્નં કળ્પનાસ વિગમ્પિયં ।

અવિ વાતમય નારિં વંમચારી વિવચ્ચ ॥

અર્થાત્ જોના હાથ પગ કાપાઈ ગયા હોય તથા જોનાં નાકકાન બેડોળ થઈ ગયા હોય, એવી સો વરસની સ્ત્રીનો પણ બ્રહ્મચર્ય સાધકે સંસ્પર્શ ન કરવો. તત્ત્વદષ્ટિએ સ્ત્રીના સ્વરૂપનું વર્ણન કરના શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે જ્ઞાનસારમાં કહે છે કે :

ગાઢહૃદયે સુષાસારવલ્લિતા માતિ સુન્દરી ।

તત્ત્વદેહેસુ સાક્ષાત્ સા વિષ્ણુપિદ્વરોદરી ॥

અર્થાત્ બાહ્યદષ્ટિને અમૃતના સાર વડે ધડેલી સ્ત્રી સુન્દરી ભાસે છે, સારે તત્ત્વદષ્ટિને તો તે સ્ત્રી પ્રતક્ષ વિષ્ણુ અને મૂર્તની હાડકી જેવી લાગે છે. વાસ્તવિક રીતે જોતાં તો, સ્ત્રીનું શરીર કે પુરુષનું શરીર માત્ર લોહી, રુધિર, માંસ, મેઢ, હાડકાં, મજ્જા, વીર્ય, આતરડા અને વિશદ્ધિપ અપવિત્ર પદાર્થોનો ભાગર નથી તો ખીજું શું છે? આચાર્ય મહારાજસાહેબે એટલા માટે જ કહે છે કે. ‘અપવિત્ર મલ કોહારી’ તે પછી તરત જ, ખીજા અર્ધપદમાં ‘કલહ કદાગ્રહ કામ’ એમ લખ્યું છે. છેતરવું, કૂંપણું, અચ્ચના અને કુશીલપણું એ સ્ત્રીના સ્વાભાવિક જ દોરો છે, એવી સ્ત્રીમાં રતિ કરે એને મૂર્ખ ન કહેવો તો શું કહેવું? આ કોહારીની બીજી પકિતમાં કહે છે કે. ‘ગ્યારા સોત વહે સના, ચર્મ દતિ જસ નામ અર્થાત



દુર્ગંધી પદાર્થોના ભગ્નરૂપી સ્ત્રી શરીરનાં અગિયાર અંગોમાંથી ગટરમાંના કચરાની માફક નિરત્ર મેલ વાળા કરે છે, તેથી કરીને આવા શરીરને આમગ્રાની પખાલ સાથે સરખાવવામાં આવ્યું છે. પુરુષના શરીરનું પણ આવું જ છે અને પુરુષ પણ ક્ષાઈ, કૂરતા, અચળતા અને કુશીલતામાં રસ નથી લેતો એમ નથી જ. શરીર કરતાં સ્ત્રી કે પુરુષની વાસના જ મહાદોષને પાત્ર છે.

સ્ત્રી કે પુરુષ માટે તમામ ઇન્દ્રિયો પર એકીવચ્ચે સંયમ કેળવ્યા સિવાય બ્રહ્મચર્યનું પાલન શક્ય નથી; એથી કરીને, બીજી બાબતો વિષે બ્રહ્મચર્યસાધકે જે ખ્યાલ રાખવાનો છે તેનો નિર્ણય કરતાં પૂજનમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે

પુષ્ટિકાર આહાર ન ખાવે, વિગત અધિક મં મન ન લગાવે  
રસના વસ જે સરસ આહારી, ચઉ ગતિ દુખ પાવે વો ભારી  
માફક આહારસે મનમથ જાગે, ઇસ કારણ બ્રહ્મચારી લાગે,  
રસના છપક ગૃહી અનગારી, નમન કરત જગમ નગારી.  
ખાટા ખારા ચરચરા, મીઠા વિનિધ પ્રકાર,  
રસ લાલચ અધિકા ભમે, હોવે રોગ પ્રકાર  
કામ દીપાવન ભૂપણ દૂપણ, અગ વિભૂપણ ટાળી,  
નાટક ચેટક રાસ સિનેમા, દેખે નહીં બ્રહ્મચારી  
સાદે કપડે પહને ભૂપણ નવિ ધારે.

વિપવવાસના સામેનો વિગ્રહ જીવનમાં સૌથી મહાન અને કપરો વિગ્રહ છે. આ વિગ્રહમાં વિજય મેળવવા માટે એને અનુરૂપ થાય તેવું વાતાવરણ અને સાધનો પણ જરૂરનાં છે. શરીર અને મનને ચંચળ કરે એવાં તીખાં તમતમનાં તેમ જ સ્વાદિષ્ટ અને રસાળાં ભોજનનો બ્રહ્મચર્યસાધકે લાગ કરવો જોઈએ; કારણ કે આવાં પ્રકારનાં ભોજનો શરીરમાં વિકાર ઉત્પન્ન કરે છે.

જીભની મારણ અને તારણ શક્તિનો ઉદ્દેશ્ય કરી કોઈએ સાચું જ કહ્યું છે કે, રસોની લાલચ, રોગ માત્રની જન્મશૂનિ અને બીજી તમામ ઇન્દ્રિયોને મારનારી અને તારનારી, યોગાદરને પણ બચાવ ખેંચી નીચે હસાનારી, સૌ કામનાને જન્મવાનારી એવી જીભને હમેશાં વશમાં લાવવી અગાઉના વખતમાં યુદ્ધ લગતાં તેમાં સેનાધિપતિ એટલે લશ્કરનો મૂળ નાયક મરણ પામે અગર નાસી જાય કે તુરત તેના લશ્કરમાં ભગાણ પડે, અને પછી તુરત જ લશ્કર તાબે થાય એવી પ્રથા હતી સ્વાદેન્દ્રિયની બાબતમાં પણ આવું જ છે. ઇન્દ્રિયોમાં પણ સૌને બહેકાવનારી, નચાવનારી અને તોફાન મચાવનારી જીભને કાપ્પૂમાં લેવામાં આવે, તો બીજી ઇન્દ્રિયો આવોઆપ તેની પાછળ શરણ સ્વીકારે છે જનનમાં મૃત્યુ પામનાં માનવોમાંથી મોટા ભાગનાં માનવીઓ વધુ પ્રમાણમાં અને નહિ ખાવા જેવી વસ્તુઓના ઉપભોગનાં કારણે જ મૃત્યુ પામે છે. માણસો ભૂખ સતોપવા નથી ખાતાં પરંતુ જીભના સ્વાદ અર્થે ઉપભોગનાં કારણે જ મૃત્યુ પામે છે. માણસો ભૂખ સતોપવા નથી ખાતાં પરંતુ જીભના સ્વાદ અર્થે ખાય છે. બ્રહ્મચર્ય સાધકે સખી જીવન જીવવા માટે, દેહના પોષણ અર્થે ખાવાનું છે અને રસલોચુપતાને કાપ્પૂમાં લેવી એ તેનું સૌથી પ્રથમ કર્તવ્ય છે. ઉત્તરાધ્યયન સંત્ર(અ. ૩૨-૧૦)માં કહેવામાં આવ્યું છે કે .

રસા પગામં ન નિસેવિયન્વા પાયં રસા દિતિક્વા નગણં ।

વિત્તં વામા સમમિદ્વન્તિ દુર્મં જહાં ઘાટફલં વ પચ્છલી ॥

અર્થાત્ ધી-દૃષ્ટ વગેરે દીપ્તિ કરનારા રસો યથેચ્છ ન સેવવા, કારણ કે જેમ સ્વાદુ ફળવાળા વૃક્ષ તરફ પક્ષીઓ ટોળાખંધ દોડી આવે છે તેમ તેવા માણસ તરફ કામવાસનાઓ દોડી આવે છે. રસનેન્દ્રિય

અને જનનેન્દ્રિયને બહેનોની માફક અતિનિકટનો સબધ છે. રસની લોહુપતા કામને જનકત કરે છે, એ સત્ત્વ અહ્યર્થ સાધકે નિરંતર ખ્યાનમાં રાખવાનું છે. જીભમાં હાડકું નથી, પરન્તુ તેમ છતાં, એ હાડકા વિનાની જીભલડીમાં હાડકાવાળાં ખીન્ન અંગોનો નાશ કરવાની તો અદ્ભુત શક્તિ છે

કામોત્પાદકઙ્ગવ્યસ્ય દર્શનાત્ સ્વલભિ વ્રાતમ્

અર્થાત્ કામને ઉપજાવે એવા દ્રવ્યના દર્શનથી વ્રતભગ થાય છે, એટલા માટે જ આચાર્ય મહારાજશ્રીએ પૂજનમાં કહ્યું છે કે અહ્યારી કદી નાટક, ચેટક, રાસ, સિનેમા જેવા જય નહિ અહ્યર્થ સાધક માટે શારીરિક દાષટીય, જીનો સસર્જ અને રસદાર અનપાન એ ત્રણે તાલપુટ્ટ (હાથમા પકડતાં જ તાળવુ ફોડી નાખે તેવું મહાભયકર) વિષ જેવા હોવાનું દશવૈકલિક સત્ત્વમા કહેવામાં આવ્યું છે

વિકારોત્તેજક શબ્દોના પદન કે શ્રવણથી પણ અતરમા કરેલા કે સંતોષા વિકારો જનકત થાય છે, માટે અહ્યર્થસાધકે કામવાસના જાગે તેવું વાચન ન કરવું, એવા શબ્દો ન સાંભળવા, એવા સુગન્ધયુક્ત દ્રવ્યોનું સેવન ન કરવું, તેમ જ એવું કોઈ દરમ ન જોવું ઇન્દ્રિયોનો ઉપયોગ તો અહ્યારી અને અઅહ્યારી બને જ કરે છે, પરન્તુ બેના આચારવિચારમાં ભારે ભેદ રહે છે. મહાત્મા ગાંધીએ આ વિષે લખતાં કહ્યું છે કે “અહ્યર્થનો પ્રયત્ન કરનારા ધણા નિષેધ જાય છે, કેમકે તેઓ ખાવાપીવામા જેવા ધસાદિમા અઅહ્યારીની જેમ રહેવા માગતા છતાં અહ્યર્થનું પાલન છુટે છે આ પ્રયત્ન ઉચ્ચન્નતુમાં શીતન્નતુનો અનુભવ લેવાના પ્રયત્ન જેવો કહેવાય. સપ્તમીના અને સ્વચ્છદીના, ભોગીના અને ભાગીના, જીવન વચ્ચે ભેદ હોવો જ જોઈએ. સામ્ય હોય છે તે તો ઉપરથી દેખીતું જ ભેદ ચોખ્ખો તરી આવવો જોઈએ આખનો ઉપયોગ બને કરે, પણ અહ્યારી દેવદર્શન કરે, ભોગી નાટકચેટકમા લીન રહે, બને કાનનો ઉપયોગ કરે, પણ એક દુશ્વર ભજન સાંભળે, ખીન્ને વિલાસી ગીતો સાલણવામા મોજ માણે, એક શરીરરૂપ તીર્થક્ષેત્રને નભાવવા પૂરતું દેહને ભાડું આપે, ખીન્ને સ્વાદને ખાતર દેહમા અનેક વસ્તુઓ ભરી તેને દુર્ગંધિત કરી મૂકે આમ બેના આચારવિચારમાં ભેદ રહ્યા જ કરે.”

જે પૂર્ણ અહ્યારી છે તેના માટે આ સસારમાં કશું જ અસાધ્ય નથી, અહ્યર્થનું બહુમાન કરતાં આચાર્યશ્રી પૂજનમા કહે છે કે :

અહ્યર્થ શુદ્ધ જેહ, પરમ પુત તાસ દેહ,  
દેવ સેવ કરત નેહ, જય જય જય અહ્યારી  
વીતરાગ સમ જાનિયે, અહ્યારી નિરાગ,  
અહ્યર્થ તપસે મિલે, -મોક્ષ પરમ પદ ધામ.  
નૂતન શ્રી જિન ચૈલ બનાવે, કોટિ નિષ્કદાન કરીને,  
હોવે નહિ અહ્યર્થે બરાબર, આગમ પાઠ ઉચ્ચારીને

માનવીમાં ક્રોધ, લોભ, માન, મોહ, રાગ, ક્રેપ, ઈર્ષ્યા, મોહ, મમતા, અધીરાઈ, ઝેર, વેગ, કામવાસનાઓ, ઇચ્છાઓ, પરનિન્દા, અહકાર, અભિમાન, કૂરના, નિર્દયતા, અદેખાઈ, કૂટના, નિર્લજ્જતા, નકેટતા, નાકાપકીપણું, મર્પચાપણું ધસાદિ.જેવામાં આવે છે, તે બધાંના મૂળમાં કારણકેપ-અઅહ્યર્થ છે અહ્યર્થના આચરણથી આ બધા હોપોનો નાશ થાય છે, તેમ જ ક્ષમા, માર્દવતા, નમ્રતા, સરલતા, નિર્ભિમાનપણું, તપશ્ચર્યા સંયમ, સત્ય, પવિત્રતા, અકિંચનપણાના ગુણો પ્રાપ્ત થઈ શકે છે આચાર્યશ્રીએ તેથી જ ઉત્તરાધ્યયન સત્ત્વનો ઉપદેશ આપતા પૂજનમાં કહ્યું છે કે : ‘દેવો અને દાનવો પણ દુષ્કર એવા અહ્યર્થના પાળનારને નમસ્કાર કરે છે.’ અહ્યારીની વીતરાગ સાથે સરખામણી કરી છે, એ ઉપરથી

અહ્યર્થનું માહાત્મ્ય સમગ્ર શક્ય છે. માનવી માટે ‘અહ્યર્થ’થી કોઈ વિશેષ મોટી સાધના નથી. અન્ય ધર્મશાસ્ત્રો પણ કહે છે કે: કામિની અને કામ્યનરૂપ સ્ત્રવરથી સર્વ જગત વીરાયેલું છે, તેમાં જે મનુષ્ય વિરક્ત છે તે પરમેશ્વર છે.

સૌથી છેલ્લે આચાર્યશ્રીએ પૂત્રમાં કહ્યું છે કે: ‘કરોગે સાંતામહોરોનુ દાન કરી જે કોઈ જિનકૈયળ બનાવે, તે પણ શુદ્ધ અહ્યર્થારીની તોલે આવી શકે નહિ, એટલે કે જિનકૈયલ અણુવવામાં જે શાલ થાય છે તે કરતાં અહ્યર્થનું ફળ અનેકગણું વધી જાય છે.’ ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં પણ કહેવામાં આવ્યું છે કે: “મહિને મહિને લાખો ગાયો દેનારાના દાન કરતાં, કોઈન આપનારાનું ચ સંયમાચરણ શ્રેષ્ઠ છે.”

વિશુદ્ધ અહ્યર્થપાલનની શક્તિના જગતના દરેક જીવપુરુષના માટે છે. આ કાર્ય કપરું છે, પણ પુરુષાર્થ વડે એ સિદ્ધ થઈ શકે છે. એની સિદ્ધિ માટે અનેકવાર જન્મો લેવા પડે, અને અનેક બન્ધોને અંતે આવી સિદ્ધિની પ્રાપ્તિ થાય નો પણ તેથી આપણે નિરાશ થવાનું કારણ નથી. મહાસમર્થ વિચારક અને તત્ત્વચિંતક સ્વ. શ્રી કિશોરલાલ મશરૂવાળાએ અહ્યર્થસાધનાના માર્ગમર્થાદાના નિયમોનો ઉદ્દેશ્ય કરતાં એક સ્થળે લખ્યું છે કે: “જેના વંશમાં કેટલીયે પેઢી સુધી એકપત્નીવ્રત તથા એકપતિવ્રત જળવાયાં હશે, તેમાંયે કેટલીયે પેઢી સુધી અહ્યર્થ માટે પ્રયત્ન આણ્યો હશે, તેની પેઢીમાં નેષ્ટિ અહ્યર્થારી પાડે.”

મહાત્મા ટોલસ્ટોયનાં લખાણોનાં સંગ્રહ જે ‘The Relations of the Sexes’ના નામથી નેમના મૃત્યુ બાદ પ્રકટ થયેલો છે, તેમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે: “પ્રકૃતિએ માનવીના વિષય-પરાયણતાની પાશવવૃત્તિ ભેગી પવિત્રતા અને ચારિત્રવિશુદ્ધિની આધ્યાત્મિક વૃત્તિ પણ રોપી છે. અહ્યર્થ અને ચારિત્રવિશુદ્ધિ એ એવી ભાવના છે કે એને સિદ્ધ કરવા માણસે સજ્ઞ જે સર્વાવસ્થામાં મથ્યા જ કરવું ઘટે. જેમ જેમ વિશેષ તમે એ ભાવનાને સિદ્ધ કરશો, તેમ તેમ ઈશ્વરની આંખમાં તમે વિશેષ પુષ્પાર્જન કરશો, પણ અપ્રસક્ત વાત જવા દઈ એને કેવળ પ્રસક્ત વાત જ કરીએ તો પણ તમારું પોતાનું કલ્યાણ પણ તમે વિશેષ પ્રમાણમાં સાધી શકશો; કેમકે શરીરપરાયણને વિષયાધીન બની જવા કરતાં અહ્યર્થપાલન અને વિશુદ્ધિરક્ષણ કરવાથી મનુષ્ય ઈશ્વરની વિશેષ આરાધના કરી શકે છે.”

પ્રાચીન કાળના ઋષિમુનિઓ મનુ, યાત્રવલ્ક્ય, અત્રિ વગેરેનાં જી સંબંધેના વિચારો રચનિઓમાં સંગ્રહાયેલાં છે, તેમાં, તેમ જ આપણી ધર્મકથાઓમાં જીઓની આત્મ પરત્વે નૈતિક ભાવનાને લાન્ત્ર લાગે એવાં અનેક કથનો ભેવામાં આવે છે. ‘જીમાં માયાશીલતા, દૂરતા, ચંચલતા, કુટિલતાના ઘોરો બધા સ્વાભાવિક છે તેથી તેનાથી દૂર રહેવું’—આપાર ઉદ્ધિનો પાર પામવો શક્ય છે પણ પ્રકૃતિથી દુરાચરણ એવી જીનો પાર પામવો અશક્ય છે—‘જી સંસારનું બીજ છે, નરકદારનો માર્ગસ્થક દીપક છે, શોકની જગ છે, કનિયાકંઠાસનું મૂળ છે, દુઃખની ખાણ છે’—આ અને આવાં વચનો ગોખી ગોખીને અહ્યર્થના પાલનનો જન્માંનાં હવે પૂરો થયાં છે. આપણા ઋષિમુનિઓએ ગ્રંથોની રચના કરી તે પછી જગતમાં અનેક ફેરફારો થઈ ગયા છે. માનવી એ વખતે જેનો હતો તેવો જ અસરે છે એન માનવું એ નરી સૂખાઈ છે. નદીનું વહેણ દેખાય છે તો એકસરખું, પણ તેમ છતાં પળે પળે તેમાં જળો પ્રવાહ પસાર થઈ નવો પ્રવાહ વહે છે, તેમ, માનવસ્વભાવ પણ હમેશાં ચિકસિત થઈ રહ્યો છે જ. પૂર્વ જન્માંનાં કોઈ યોગબ્રહ્મ આત્માની વાન બાદુએ રાખીએ તો, માનવી માત્રમાં ભોગવાણનાની વૃત્તિ રહેલી હોય છે, પણ સાથે સાથે, ધર્મવાસના અને ધર્મપ્રેરણાની પણ ભારે પ્રમળ વૃત્તિ રહેલી હોય છે. કુરુક્ષેત્રના મહાભારતના શુદ્ધની માફક માનવીની અંદર શુભ અને અશુભ વૃત્તિઓનું નિર્વંતર શુદ્ધ લક્ષ્ય રહેલું જ હોય છે. સામાન્ય રીતે આવી વૃત્તિઓનું વલણ હિન્દુધર્મના ભોગોના શખત પ્રયોજન છે એ

ખર્ચ છે, પરન્તુ આ સ્થિતિ માટે સ્ત્રીજાતિને શા માટે જવાબદાર ગણવામાં આવે છે તે સમજી શકતું નથી. સ્ત્રી પુરુષ પ્રત્યે વિચ્છાર કે દ્વેષની લાવના સેવે, અગર પુરુષ સ્ત્રી પ્રત્યે વિચ્છાર કે દ્વેષની લાવના સેવે, તેથી કાંઈ આવી વાસનાઓમાંથી સુકત બની શકતું નથી આવી લાવનાથી, કદાચ, બહુ બહુ તો અધુક વખત સુધી વૃત્તિઓ સુપ્ત મનમાં દબાયેલી કે સતાયેલી પડી રહે એટલું જ.

ઋષિયુનિઓ રચિત રચિતિઓમાં તેમ જ અન્ય અનેક કથાઓમાં સાધકના માટે બ્રહ્મચર્યપાલનમાં સ્ત્રીને કંટારૂપે માનવામાં આવી છે એટલું જ નહિ, પણ સ્ત્રી જાતિ પર નિર્ભજ્ય પ્રહારો અને હીચકારા હુમલાઓ કરવામાં આવ્યાં છે સ્ત્રી કેમ જાણે રાક્ષસી હોય અને બ્રહ્મચર્ય સાધકને કેમ જાણે ગળી જવા માટે જ જન્મી હોય, એવી રીતે ચીતરવામાં આવી છે.

એક દૃષ્ટિએ તો સ્ત્રીજાતના આવાં આવા બેદરદાં વર્ણનો કરી, આપણા ઋષિયુનિઓએ પુરુષજાતની નજીવાઈનું માત્ર એક પ્રદર્શન જ કર્યું છે. એક વિદ્વાન મહાપુરુષે લખ્યું છે કે : "It is only imperfection that complains of what is imperfect The more perfect we are, the more gentle and quiet we become towards the defects of others" અર્થાત્ જેઓ માત્ર અપૂર્ણ છે તે જ બીજાઓની અપૂર્ણતા માટે ફરિયાદ કરે છે, જેટલી હદે માનવી પૂર્ણ બને છે, તેટલી હદે બીજાઓના દોષો પ્રત્યે તે વધુ નમ્ર અને શાંત બનશે શ્રીત્યુક્તિભદ્રજીના કોશાને સાર્ના ચોમાસાની વાન, અર્જુન અને ઉર્વશીનો પ્રસંગ, તેમ જ મુદર્શન શૈક્ષણ મહારાષ્ટ્રી અભ્યાસાચેનું વર્તન—આ બધા દાખલાઓમાંથી આપણને ખાતરી થવી જોઈએ કે સુદૃઢ, સમજળ અને સચકત માનવીને જગતની કોઈપણ શક્તિ, કોઈપણ સ્ત્રી કે કોઈપણ પ્રલોભન ચલાવવામાં કરી શકતાં નથી જેઓ અધ્યાયમાન થાય છે, તેમાં તેટલા અશે પુરુષવતની ખામી છે. આ દોષનું આરોપણ બીજામાં કરવાથી શું કાયદો છે ? જે સાધકો બ્રહ્મચર્યના માર્ગથી ચ્યૂત થઈને પતનના માર્ગે ધસપ્રાય છે, અને બચાવમાં સન્નેઓ અને સ્ત્રીનો દોષ કાઢે છે, તેઓ ધૂર્ત અને શયતાન છે તેમ જ પુરુષ કહેવાયવાને લાયક નથી.

પુરુષ કરતાં સ્ત્રી અનેકગણી કામી છે, એવી અર્થહીન અને બેવકૂફી ભરેલી વાતો કરનારા માટે, માનસશાસ્ત્રી ડૉ મેકડૂગલનો સ્ત્રી સમજાવેલો અભિપ્રાય જાણવા જેવો છે. તેઓ કહે છે કે. "સ્ત્રીસ્વભાવ વધારે લાવનાવશ છે, એના પ્રત્યે જે લાગણી બતાવવામાં આવે તેની અસર એના પર પુરુષ પર થાય તે કરતાં વધારે થાય છે. આનો અર્થ એ થાય કે સ્ત્રીની લોગેચ્છા સદા ચે અનુપ્રાપ્ત રહે છે એમ નહિ; પણ સ્ત્રી, સામાન્ય રીતે, સદા ચે લાવની—હેતુની ભૂખી રહે છે. આથી, એના પ્રત્યે જે દાક્ષિણ્ય બતાવવામાં આવે તેનો પાશ્વે એના અતરમાંથી ઊંડા વિના રહેતો નથી આનું પરિણામ એના હૃદય પર એટલું બહુ થાય છે કે એને પોતાના હિતાહિતનું બહુ લાન રહેતું નથી, અને એના પ્રત્યે લાગણી બતાવનારને સંતોષ આપવા એ ગમે તે કરવા તૈયાર થઈ જાય છે. એ વેગ ક્ષણિક રહે એમ બને; પાછળથી એનો ઉદ્વેગ પહેલા વેગ કરતાં ચે વધારે બળવાન થાય, પણ તે ક્ષણે એ લાન ભૂલી જાય છે. ધૂર્ત પુરુષ એના આ સ્વભાવનો લાભ ઉઠાવે છે અને એને પોતાનો શિકાર બનાવે છે."

રૂપને જન્મે પડતું રોકી શકાય તેમ નથી, તેથી જ નિઃક્રંધને આપથી મનોહર રૂપ દેખી અગર ન ગમતા રૂપો દેખી તેમાં આસક્તિ કે દ્વેષ કરવાની જાની મહાત્માઓએ ના પાડી છે, અને આમ છતાં, સ્ત્રીથી અશ્વિપ્ત રહી શકાય તે માટે સ્ત્રીની બાળતામાં કેવી કેવી દુષ્ટતાભરેલી વાતો કરવામાં આવી છે !

આજ સુધી આ રીતે આચરેલા પાપોનું હવે પ્રાયશ્ચિત્ત કરવું જોઈએ. માતા અને પુત્ર વચ્ચેનો પ્રેમ એ નૈસર્ગિક અને જગતમાં સૌથી અધિક પવિત્ર છે. બ્રહ્મચર્યસાધકે જગતની સ્ત્રીમાત્રમાં માતાનું

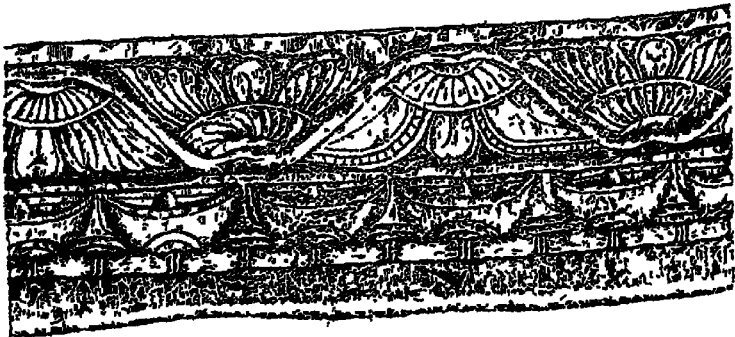
સ્વરૂપ જોવાની ભાવના કેળવવાની છે. તિરસ્કાર કે વિષ્ણુની દૃષ્ટિના માગે નહિ, પણ આ જ માગે બ્રહ્મચર્યસાધક પોતાના બ્રહ્મચર્યનું પાલન કરી શકશે; બ્રહ્મચર્યપાલનનો આ જ પવિત્ર માર્ગ છે.

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિજી મહારાજસાહેબે ‘બ્રહ્મચર્ય’ એ એક અપૂર્વ સાધના અને માનવીની મહાન સિદ્ધિ છે એવો ઉપદેશ બ્રહ્મચર્યમતની પૂજામાં આપ્યો છે. અહીં તો આ પૂજામાંથી માત્ર ચૂટી ચૂટીને થોડી પંક્તિઓની વાનગી જ મૂકી છે, બાકી સમગ્ર પૂજાના અર્થ અને વિવેચન કરવામાં આવે તો તો આ સ્મારક ગ્રંથનાં તમામ પાનાંઓ પણ પૂરતાં ન થાય.

જ્યારે પંચેન્દ્રિયોને લાડ લગાવવા નિસ નવી નવી શોધો અને વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ થયા જ કરે છે, મન અને લાગણીને ઉશ્કેરે તેવા જાતજાતનાં અને ભાતભાતનાં સિનેમાગ્રહો અને નાટ્યધરો વધતાં જ જાય છે, તેમ જ જે જમાનામાં આચાર, વિચાર, પહેરવેશ અને ટાપટીપની દૃષ્ટિએ મુદ્દત્ત સ્ત્રીપુરુષો અને નટનટીઓ વચ્ચેના ભેદો ઘટતા જતા જોવામાં આવે છે, તે જમાનામાં, આચાર્ય મહારાજશ્રીની આ પૂજાના અભ્યાસને સમગ્ર ભારતની ધાર્મિક પાઠશાળાઓમાં તેમ જ અન્ય ધાર્મિક શિક્ષણની સંસ્થાઓમાં પાઠ્યપુસ્તક તરીકે ફરજિયાત દાખલ કરવામાં આવશે તો આજની બાળપ્રજાને માટે ભવિષ્યમાં આ પૂજાની અભ્યાસ એક આશીર્વાદરૂપ થઈ પડશે.

આચાર્ય મહારાજશ્રીએ એમના જીવનમાં અપૂર્વ સાધના દ્વારા નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચર્યનું પાલન કર્યું છે. એમના જીવન દરમિયાન જે જે મહાન કાર્યો તેમણે કર્યા છે તે બધાંમાં પણ બ્રહ્મચર્ય શક્તિનો અપૂર્વ હિસ્સો છે. છેલ્લી અવસ્થામાં એમની આંખનું સફળ ઓપરેશન કરવામાં આવેલું, અને તે દ્વારા ઝાંખી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવાને તેઓ શક્તિમાન થયેલા. બાહ્યદૃષ્ટિએ આ ઓપરેશન ભલે ગેરકરોની એક અપૂર્વ સિદ્ધિ જેવું લાગે, પણ નત્વદૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તો મને આમાં તેમના સમમની—બ્રહ્મચર્યની જ એક સિદ્ધિ જેવું લાગે છે. આ તપના કારણે જ એમને એમના મૃત્યુની ઝાંખી થઈ ગઈ હતી.

બ્રહ્મચર્ય તપની આરાધના માટે એમણે જે માર્ગ બતાવ્યો છે, તે માર્ગ ગ્રહણ કરી, તેમના જીવનનાં અમૂર્ત કાર્યો પૂર્ણ કરવાને આપણે તત્પર થઈએ, અને તે દિશામાં પ્રયત્નો શરૂ કરીએ તો જ તેમના આત્માને શાંતિ થાય અને તો જ આપણે તેમના ભક્ત કહેવરાવવાને લાયક થઈ શકીએ.



# ધર્મ અને સંસ્કૃતિ

મુનિશ્રી કલ્યાણચન્દ્રજી

અખિલ વિશ્વમાં સમગ્ર સચરાચર તત્ત્વો પોતપોતાનો ધર્મ બળવતા રહે છે આ એક અકાલ્ય બધારણ છે એક પણ તત્ત્વ એનાથી બહાર જઈ શકતું નથી તમામ તત્ત્વોમાં જીવતત્ત્વ અમરથાને છે. આ મતલબ સર્વમાન્ય અને શાશ્વત છે કેટલાક જીવોને એનું લક્ષ હોતું નથી, અને લક્ષ વિનાની પ્રવૃત્તિનું પરિણામ બહુધા જીવો ભેદ કે ભણી શકતા નથી અસુક જવાભાઓ તો લક્ષ વિના એક ડગ પણ ભરતા નથી એ સમજતા હોય છે કે લક્ષ વિનાની પ્રવૃત્તિનો કશો જ અર્થ નથી લક્ષ સાધ્યા વિનાનું બાણ જેમ નિષ્ફળ ભય છે તેવી જ રીતે લક્ષ સાધ્યા વિનાની પ્રવૃત્તિ પણ નિરર્થક થાય છે લક્ષને સિદ્ધ કર્યા બાદ બાણ ખાલી ન ભય તેમ લક્ષસિદ્ધિવાળી પ્રવૃત્તિ પણ ફલપ્રદ જ નીવડે છે ભણ્યે કે અભણ્યે થયેલી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિનું ફળ તો અવશ્ય મળે છે, પરંતુ સમજણ વિનાની પ્રવૃત્તિના પરિણામનો કશો અર્થ હોતો નથી. સમજણપૂર્વકની જ્ઞાનયુક્ત પ્રવૃત્તિનું પરિણામ જ ખરું પરિણામ કહી શકાય એટલા માટે જ જ્ઞાની પુરુષો કહી ગયા છે કે જે કંઈ કરતું તે હમેશા લક્ષપૂર્વક કરતું કારણ કે લક્ષપૂર્વક કરાયેલી પ્રવૃત્તિ જ ફળ આપે છે

આજે દરેક મનુષ્ય કંઈ ને કંઈ કરતો જોવામાં આવે છે કેટલાક લક્ષનો નિર્ણય કર્યા બાદ જ કાર્ય હાથ પર લે છે અને કેટલાક લક્ષ વિના જ કાર્ય કરવા તત્પર બની ભય છે. જે કાર્ય લક્ષ વિના કરવામાં આવે છે તે નિરર્થક અથવા બોળરૂપ નીવડે છે. જેને કોઈ પણ કાર્ય કરવાની સાચી અલિલાયા હોય તેણે પ્રથમ પોતાના કાર્યની દિશા નક્કી કરી લેવી જોઈએ તેની સાથે સાધ્યને પ્રાપ્ત કરવાનું જ્ઞાન પણ અવશ્ય હોતું જોઈએ તથારૂપ જ્ઞાનના અભાવે કોઈ પણ કાર્યની સંસિદ્ધિ અતિ મુશ્કેલ થઈ પડે છે.

સાધ્ય અને સાધનનું યથાર્થ જ્ઞાન જેણે પ્રાપ્ત કર્યું હોય તે જિજ્ઞાસુ જ ધર્મની સાચી આરાધના કરી શકે. દુનિયામાં જે સલ ધર્મ છે તે સાધ્ય છે. તેને પ્રાપ્ત કરવાના જે ઉપક્રમો તે સાધન છે. આજે કેટલાક એવી માન્યતા ધરાવતા હોય છે કે શાસ્ત્રોમાં જે ક્રિયા કરવાનું બતાવવામાં આવેલ છે તે પ્રમાણે કરતું એનું નામ જ યથાર્થ ધર્મ જ્યારે કેટલાક એમ માનતા હોય છે કે શુરના કુરમાન પ્રમાણે વર્તતું એનું નામ જ સાચો ધર્મ કોઈની એવી માન્યતા હોય છે કે દયા, દાન, તપશ્ચર્યા, વ્રત-નિયમોનું પાલન કરવું, એ જ સલ ધર્મ છે અને કેટલાક એ બધી બાબતોને પાપળા જ માનતા હોય છે એ તો સેવાને જ સાચામાં સાચો ધર્મ માનતા હોય છે. કેટલાક તો એથી પણ આગળ વધીને એમ બોલતા સહજાય છે કે પોતાની છુદ્ધિથી નીતિના માર્ગનો નિર્ણય કરીને તે માર્ગ ચાલ્યા જવું એ જ ખરો ધર્મ છે. કોઈ પોતાની ફરજને જ ધર્મ માને છે કેટલાક કહે છે કે ધણાં માણસો જે માર્ગ ચાલ્યા હોય તે માર્ગ ચાલવું એ જ ધર્મ. કેટલાક સમષ્ટિ ધર્મને જ ધર્મ માને છે, જ્યારે કેટલાક વ્યક્તિગત ધર્મને જ ધર્મ માનતા હોય છે કેટલાક સમગ્ર વિશ્વનો એક જ ધર્મ માને છે, એને જ સલ અને સામાન્ય ધર્મ સમજે છે કોઈ દેશકાળને અનુસરવામાં જ ધર્મ માને છે. કેટલાક પોતાને તત્ત્વવેત્તા માની ધર્મના અનેક પ્રકારો બતાવતા હોય છે. આમ ધર્મની વિવિધ માન્યતાઓ વચ્ચે માનવપ્રાણી આજે અટવાઈ રહ્યો છે. સૌ કોઈ પોતપોતાની રુચિ અનુસાર ધર્મની બાબત કરતા નજરે પડે છે

આ પરથી એટલું તો અવશ્ય ક્ષણિત થાય છે કે ધર્મતત્ત્વ એ શાશ્વત અને સર્વવ્યાપક છે. દોષો એવો દેશ, કાળ કે સમાજ નથી, જેમાં ધર્મતત્ત્વનો અભાવ હોય. ધર્મતત્ત્વને એક યા બીજી રીતે સંસારીઓએ કે લાગીઓએ, આમીણોએ કે નાગરિકોએ અપનાવેલો જોવામાં આવે છે. કારણ કે ધર્મતત્ત્વ પ્રત્યેક માનવીના અંતઃકરણ સાથે એવી રીતે ઓતપ્રોત થયેલ છે કે તેને માનવહૃદયથી છૂટ પાડી શકાતું નથી.

ધણી વાર આરિતકો અને નારિતકોએ એકબીજાને પરાત કરવા માટે ઘુમુલ યુદ્ધ પણ ખેલાં છે. પરંતુ સાચા જ્ઞાનને અભાવે અહકારવૃત્તિને પોખા સિવાય વિશેષ કંઈ કરી શક્યા હોય એવું જણાયું નથી. ચૈતન્યવાદ અને જડવાદ એ બેમાંનો એકે વાદ કદી પણ મૂળ સમૂળી નાશ પામેલ હોય એવું નથી. ઉભય વાદના હિમાયતીઓએ પોતપોતાની મહત્તા સિદ્ધ કરવા આકાશ-પાતાળ એક કરેલ છતાં પોતાની હાર કોઈએ કબૂલ કરેલ નથી.

આપણે એટલું તો અવશ્ય જાણીએ છીએ કે ત્રણે કાળમાં ચૈતન્યવાદ અને ધર્મતત્ત્વ પ્રત્યે વિચારશીલ મનુષ્યો પોતાની અભિરુચિ બતાવતા જ રહેલા છે. જે વગર સર્વમાન્ય અને સર્વવ્યાપક છે તેનો આશ્રય એક યા બીજી રીતે લીધા વિના કોઈને ચાલતું નથી. પછી ભલે તે હિંદુ હોય કે મુસ્લિમ હોય, બૌદ્ધ હોય કે જૈન હોય, ખ્રિસ્તી હોય કે જરથોસ્તી હોય, ગમે તે હોય ! છતાં દરેકે પોતપોતાના ધર્મને જ મહાન માનેલ છે અને એમ મનાવાનો દરેકને હક્ક છે. પરંતુ પોતાની માન્યતા સમૂળ સલ છે, અર્ધસલ છે કે સલથી વેગળી છે, તેનો વિચાર કરવાની કોઈને પડી હોય એવું જણાતું નથી આમ છતાં એટલું તો તદ્દન સ્પષ્ટ છે કે જ્યાં કેવળ અહતાપૂર્વકના આગ્રહનું જ અરિતવ હોય ત્યાં ધર્મતત્ત્વને સ્થાન જ ન હોય. અલબત્ત, ધર્મ શબ્દનું જોડણું તો પ્રત્યેક કાર્યમાં અને પ્રત્યેક પ્રસંગમાં થતું જોવામાં આવે છે દાખલા તરીકે દેશ, ગ્રામ, વર્ણ, આશ્રમ, સ્ત્રી, પુરુષ, પિતા, માતા, બહુ, સખા આદિ દરેક શબ્દની સાથે ધર્મ શબ્દનું જોડણું થતું અનુભવાય છે. કારણ કે ધર્મ શબ્દમાં જ કોઈ અનેની તાકાત રહેલી છે. એના વિના કોઈને પણ ચાલતું નથી. ચિતિત વસ્તુને પ્રાપ્ત કરાવનાર ધર્મ છે. ભીડ પડ્યે રક્ષણ કરનાર પણ ધર્મ છે. એ એની વાસ્તવિક અને સર્વમાન્ય વ્યાખ્યા પરથી જ સિદ્ધ થાય છે.

ધર્મ શબ્દ ધૃ ધાતુ પરથી નીકળેલ છે. એનો અર્થ થાય છે, કારણ કરતું અથવા પોષતું. પૃથ્વીના પ્રત્યેક પદાર્થને જે કારણ કરે છે અને પોષે છે એનું નામ જ ધર્મ છે. રૂપધર્મનું જે આરાધન કરે તે અવશ્ય નિ શ્રેયસ્ અને અભ્યુદયને પ્રાપ્ત કરી શકે અને એનું જે ઉદ્દેશન કરે તે સ્વયં વિતાથને વહોરી લે. આ ધર્મનો સ્વીકાર પ્રત્યેક ધર્મના ધર્મશાસ્ત્રોમાં કરેલો જોવામાં આવે છે, પરંતુ જે એકાંત દૃષ્ટિવાળા હોય છે તે કેવળ પોતાના ધર્મનું જ અભિમાન રાખતા દેખાય છે એ તો માત્ર અભિનિવેશ છે, મિથ્યા છે. આ અભિનિવેશ જ આજે માનવોને માનવતા-વિહોણા બનાવી દીધા છે. એવા મનુષ્યો પોતાના સમાજમાં ચાહે તેવા મહાન મનાતા હોય, પરંતુ ખરી રીતે તો તે પામર જ છે. છતાં ધર્મના શાસ્ત્રોને સ્પર્શવામાં પણ તે પાપ સમજતા હોય છે. ખરું કહીએ તો કલ્યાણને ખસે અકલ્યાણને મારે જ તે ગતિ કરી રહેલા હોય છે. જેની એકાંત દૃષ્ટિ નષ્ટ થઈ ગઈ હોય અને જેને અનેકાંત દૃષ્ટિ સમજૂતવા સાપડેલ હોય, તે જ સાચો મહાપુરુષ છે. એવા પુરુષો સ્વસમય કે પરસમયમાં કરી ભેદ જોતા નથી. પ્રત્યેક ધર્મનાં ધર્મશાસ્ત્રોમાં એ ધર્મતત્ત્વના સલ સ્વરૂપને જ જુએ છે. એઓ એમ માનતા હોય છે કે ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ એ ચારે પુરુષાર્થની સંસિદ્ધિ માટે શાસ્ત્રો છે. અપૂર્વ અને મહાન એવા માનવધર્મને ધન્ય બનાવવા માટે એ ચારે વર્ગની અનિવાર્ય આવશ્યકતા છે એમ એ માનતા હોય છે. ધર્મવર્ગ એ સૌમાં શ્રેષ્ઠ છે. એની સંસિદ્ધિ વડે જ આખીના ત્રણે વર્ગની સાર્થકતા સમજાય છે. ધર્મવર્ગ સિવાય એ

ત્રણે વર્ગની કશી મહત્તા નથી. આ કારણથી જ ધર્મ એ સર્વગ્રાહી મનાય છે. રાજકીય અને સામાજિક વ્યવસ્થા જળવવા માટે પણ મહાપુરુષો તો ધર્મને જ અગ્રસ્થાન આપે છે. કારણ કે ધર્મતત્ત્વ સર્વમાન્ય અને સર્વસામાન્ય છે. જે ક્રિયા આપણને પરમ લક્ષ તરફ લઈ જવા સાર્યક અને તે જ સાચો ધર્મ અને જે ક્રિયા એનાથી જલદે માર્ગે લઈ જાય તે અધર્મ. પ્રત્યેક ધર્મમાં આજે વિભિન્નતા જોવામાં આવે છે એનું કારણ એ છે કે પ્રત્યેક મનુષ્યની પ્રકૃતિ અને પ્રવૃત્તિમાં ભિન્નતા છે. આથી ધર્મના બાહ્ય સ્વરૂપમાં દેશ-કાળ અનુસાર પરિવર્તન સ્વાભાવિક છે, પરંતુ નિશ્ચય સ્વરૂપમાં તો કશો જ ફેરફાર થતો નથી. માની મહાપુરુષોનો એ સિદ્ધાંત છે.

કોઈ એમ કહે છે કે ધર્મ અને વ્યવહારને કશો સંબંધ છે જ નહિ. આ કથન વાસ્તવિક નથી. અલગપત્ત, એમની વચ્ચે સમવાય સંબંધ નથી. જેના વિના જે વસ્તુ કહેવાય નહિ એનું નામ સમવાય સંબંધ. પરંતુ જેનો સંયોગ સંબંધ છે તે તો મને પણ અને અલગ પણ પડે. જેનો સંયોગ થાય તેનો વિયોગ પણ થાય, એ તો અટલ નિયમ છે. ધર્મ અને વ્યવહારનો સયોગસંબંધ તો પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે : જ્યારે આત્મા નિશ્ચયનયના સ્વરૂપમાં રમણ કરે છે અને એમાં સ્થિત થાય છે ત્યારે વ્યવહાર સ્વયં અલગ પડી જાય છે, સા વ્યવહારની કશી અપેક્ષા રહેતી નથી, પરંતુ ધર્મતત્ત્વ એનાથી નીચેના થરમાં હોય છે ત્યારે તો તેને વ્યવહારનો આશ્રય અવશ્ય લેવો પડે છે. કેમકે વ્યવહાર એ નિશ્ચયનયમાં જવાના કારણરૂપ છે એ માત્ર નિમિત્ત પૂરતું ઉપાદાન કારણ નથી એ કોઈ ન જૂલે ! વ્યવહારના એ પ્રકાર છે એક સદ્વ્યવહાર, બીજો અસદ્વ્યવહાર. સદ્વ્યવહાર એ નિશ્ચય સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ કરવામાં કારણરૂપ અને છે, અસદ્વ્યવહાર નહિ. આજે તો સમાજની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિ અસદ્વ્યવહારને અવલંબી રહેલ હોય એમ દેખાય છે આ કઈ ઓછા કુખની વાત નથી.

ભારતવર્ષમાં તો પરાપૂર્વથી આધ્યાત્મિકતા ચાલી આવે છે. માત્ર એટલું જ નહિ પણ એને અગ્રસ્થાન આપવામાં આવેલ છે. સમાજની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિના મૂળમાં આધ્યાત્મની ઝલક દેખાય છે. સમાજ, રાજ્ય, કુટુંબ, વ્યાપાર વગેરે તમામનું ચણતર આધ્યાત્મિક ભૂમિ પર થયેલ હોય એમ સમજાય છે. પરંતુ આજના ભારતવાસીઓ પ્રાયઃ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિનું પાન કરીને મૂળભૂત વસ્તુને જૂલતા હોય એવું દેખાય છે. આ કારણથી જ ભારતનું અધઃપતન જોવામાં આવે છે. પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિના અથોગ્ય અનુકરણે જ આજે આપણને આ દશાએ પહોંચ્યા છે. પાશ્ચાત્ય પ્રજાના ગુણોનું અનુકરણ કરવાને બદલે આપણે બીજા બાળ્યતોનું જ અનુકરણ કરીએ છીએ. ભારતવાસીઓ પોતાના મૂળભૂત સિદ્ધાંતો અને સંસ્કારોને જૂલી જઈ, જડવાદને અપનાવી પોતાનું વ્યક્તિત્વ ગુમાવી બેઠા છે; પરંતુ સદ્ભાગ્યે આજે ભારતવર્ષ પોતાનું ખોળિયું પલટાવી રહેલ હોય એમ જણાય છે આ સંક્રાંતિ કાળે પ્રત્યેક ભારતવાસીએ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે ભારતીય સંસ્કૃતિ આધ્યાત્મવાદના પાયા ઉપર અવલભેલી છે માટે એને દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખીને જ રાષ્ટ્રની વિકાસ સાધવાની જરૂર છે. જે આ રીતે ભારતની રચના કરવામાં આવે તો ભારતવર્ષ જગતનું એક સર્વોપરી રાષ્ટ્ર બની જાય એમાં શકાને સ્થાન નથી. આધ્યાત્મ તત્ત્વને જો આજના રાષ્ટ્રના ધડગયા જૂલ્યા તો ભવ જૂલ્યા જેવું થશે કોઈ પણ દેશની પ્રજા પોતાની ભૂતકાલીન સંસ્કૃતિને જૂલી શકતી નથી એના અનેક દાખલા ઇતિહાસના પટ પર મોજૂદ છે.

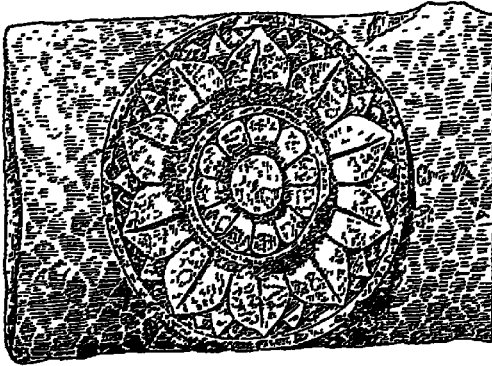
અમેરિકન પ્રજા આજે ખૂબ ખૂબ આગળ વધેલી ગણાય છે. આમ છતાં એ પોતાના જડવાદના સંસ્કારોને જૂલી શકતી નથી. એ જ પ્રમાણે ભારતવર્ષની પ્રજા પોતાના ચૈતન્યવાદને કદી જૂલી શકવાની નથી. આમ છતાં એમાં અપવાદ પણ હોય છે. વિદેશોમાં પણ આજે કેટલાક ચૈતન્યવાદના ઉપાસકો જોવામાં આવે છે ચૈતન્યવાદને સમજવા એ અથાગ પરિશ્રમ પણ ઉઠાવી રહેલા જણાય છે. જ્યારે આ



તરફ જોતાં ભારતવાસીઓ આધ્યાત્મને જે સ્વરૂપે ઝીલ્યું જોઈએ તે સ્વરૂપે ઝીલી શકતા નથી. માટે રાષ્ટ્રના નવસર્જકોને અમારી સમસ્યરની ચેતવણી છે કે તેઓ ભારતની સંસ્કૃતિના પાયારૂપ આધ્યાત્મવાદને કદી ન ભૂલે। અલખત્ત, દેશકાળને લક્ષમાં રાખીને રાષ્ટ્રધર્મમાં જે કેરફાર કરવા ઘટે તે સારો કોઈને પણ વાંધો ન હોય, પરંતુ મૂળભૂત સિદ્ધાંતોને બાજુ પર રાખીને કેવળ જરૂરનારને જ જો મળ આપવામાં આવશે તો એક દિવસ પસ્તાવાનો પ્રસંગ આવ્યા વિના રહેશે નહિ.

ભારતવર્ષની ભૂતપૂર્વ ભાવનાઓને લક્ષમાં લઈને જો રાષ્ટ્રનું ધર્મર થશે તો જ વ્યક્તિગત જીવનને ધર્મવાનું કાર્ય સરલ થશે. રાષ્ટ્રધર્મરની સાથે વ્યક્તિગત ધર્મર ગાઠ સમઘ ધરાવે છે. રાષ્ટ્રના ધર્મર આ નક્કર સત્ત ન બુલે। સમાજ-જીવન અને વ્યક્તિગત જીવન હિલ્લ એકબીજા પર નિર્ભર છે. વ્યક્તિઓનું સમઠન એનું જ નામ સમાજ છે. સામાજિક જીવનનો વિકાસ અગ્રમય વ્યક્તિઓનાં જીવન પર રહેલો હોય છે. આજે મનુષ્યોને પરિમિત વિચારોમાં જ બંધાઈ રહેનું પાલવે તેમ નથી પરપરાથી આલ્યા આવતા શુદ્ધ વિધાનાં તેમ જ સંપ્રદાયો અને વાદ્યઓનાં બંધનો આજે બાહ્ય કોઈને પણ રચના નથી કારણ કે આજની પ્રજાનું માનસ ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિ-પ્રધાન બનતું જાય છે. પ્રજાનું સમનય કરવા તરફ એની વિશાળ દષ્ટિ અને શુદ્ધિ ગતિ કરી રહેલાં હોય એમ સમજ શકાય છે

આવા સંક્રાન્તિના સમયે એક વસ્તુ ખાસ લક્ષમાં રાખવાની છે કે ભારતીય જનતાનાં જીવનમા મૂળથી જ રહેલા ધર્મ અને સંસ્કૃતિનાં તત્ત્વોનો નાશ ન થાય એ દષ્ટિએ જો રાષ્ટ્રના ધર્મર આ પ્રજાજીવનને ધર્મવાનું કાર્ય કરશે તો ભારતવર્ષ ફરી એકવાર આખી દુનિયામાં પોતાની સંસ્કૃતિને પ્રકાશમાં આણવા શક્તિમાન થશે.



# શ્રીમહાવીર પરમાત્માનું વ્યાપક જીવન

શ્રી કૃતેહચંદ્ર અવેરભાઈ શાહ

કલ્યાણપાદપારામં શ્રુતગગાહિમાવલમ્ । વિશ્વામોક્ષર્વિં દેવ વટે શ્રીજાતનંદનમ્ ॥

પાન્તુ વઃ શ્રીમહાવીરસ્વામિનો દેશના ગિરઃ । મળ્યા નામાતરમત્તપ્રધાલ્નજલોપમાઃ ॥

શ્રીમદ્ હેમચંદ્રાચાર્ય-પરિશિષ્ટ પર્વ

શ્રી વીરપરમાત્માનું ૨૫૫૩મું જન્મકલ્યાણક તાજેતરમાં જ ચૈત્રશુકલ ત્રયોદશીના મંગલમય દિને અખિલ ભારતમા ઊજવાઈ ગયું મહાન પુરુષોના જન્મદિવસો આપણે માટે લાલ બત્તી જેવા છે. આપણને સમયસરની ચેતવણી આપે છે, સાચી દિશાનું ભાન કરાવે છે, તેમ જ આપણા વર્તમાન જીવન વિષે વિચારવાની તક રજૂ કરે છે કે આપણે અસારે ક્યા છીએ, ક્યાં જઈ રહ્યા છીએ અને ક્યાં જવું જોઈએ ? લગભગ ૨૫૫૩ વર્ષ પહેલાનો દિવસ એટલે પ્રાચીન ભૂતકાળનો દિવસ, છતાં તે એટલો તેજસ્વી છે કે આપણી આતરદષ્ટિને ઉઘાડે છે, સૂર્ય આપણાથી જેટલો દૂર છે તેટલી દૂર બીજી કોઇ ચીજ હોય તો કદાપિ ન દેખાય, પરંતુ સૂર્ય એટલો તેજસ્વી છે કે તે એટલો બધો દૂર હોવા છતાં સૌથી વધારે દેખાઈ શકે છે, મહાપુરુષોના રમરણીય દિવસો એવી જ રીતે તેજસ્વી હોય છે, જે હજારો વર્ષ સુધી લોકોને દેખાય છે એટલું જ નહિ, પણ તેમાંથી આધ્યાત્મિક પ્રેરણાઓ spiritual intuitions મળી રહે છે.

પ્રથુ મહાવીરના જીવનના એકેએક આદર્શ એટલા આકર્ષક છે કે તેનો વિચાર માત્ર આશ્ચર્યચકિત બનાવી મૂકે છે. એમની અહિંસા આકાશની સમાન વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ છે; એમની તપશ્ચર્યા અને સહનશક્તિ અનુપમ છે, એમની ગૃહસ્થ અને સાધુસધની વ્યવસ્થાપકતા-બધારણુ મહાન રાજનીતિજ્ઞાનોને પણ મુગ્ધ કરે એવી છે.

પરંતુ એનાથી વિશેષ જે વસ્તુ એમના જીવનમા દષ્ટિગોચર થાય છે તે એમની સમન્વયશક્તિ છે. અગ્નિ અને પાણી જેવી બે વિરોધી વસ્તુઓનો જ્યારે સમન્વય કરવામાં આવે છે સારે ઓજાનમાં જે શક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તેથી વિશાળ રેલવેગાડી વાયુવેગે દોડી શકે છે, સમન્વયના આધારે જ સંસાર ચાલે છે, એથી જ પ્રકૃતિ વિકાસ કરી રહી છે અને જગત્ ઉત્પત્તિ કરતું ચાલ્યું છે. તેથી જ શ્રી ઉમાસ્વામિજીએ તત્ત્વાર્થસૂત્રમા ‘ પરસ્પરોપમ્પ્રહો બીજાનામ્ ’ એ સૂત્ર મૂક્યું છે.

ભગવાન મહાવીરનો સમન્વયવાદ એ જ અનેકાંતવાદ; પરંતુ આપણે તે ભૂલી જઈ અનેકાંતની ચર્ચામાં સમન્વય શોધવાને બદલે ખાનગી ભાવનાને વધારે જોર આપ્યું છે, ગમે તે એક જ નયને પકડી રાખવાને અંગે અન્ય નયોનો અપહ્રાપ થવાથી અનેકાંત એકાંત બની ગયો

પરમાત્મા મહાવીર પાસે કેવલજ્ઞાનરૂપ દીપક હતો તેમાંથી ગણધર મહારાજઓરૂપ અનેક દીપકો પ્રકટ્યા, કેવલજ્ઞાનના બિંદુરૂપ દ્વાદશાંગીનું જ્ઞાન એમણે જગત્ સમક્ષ મૂક્યું; ત્રીજા ભવમાં મન-વચન-ક્રિયાની પવિત્રતાથી રોમરાયની વિકસ્વરતાપૂર્વક ‘ સવિજ્યવ કેરે શાસન રસી ’ની ભાવનાનો જે સદૃશ વીર્થોદ્ભાસપૂર્વક કયો હતો તેના પુષ્પાનુબંધી પુષ્પથી તીર્થંકરપણું પ્રાપ્ત થતાં કેવલજ્ઞાનના સારભૂત

ક્રાદશાંગીનાં સત્રો જગત સમક્ષ મુક્યાં જે હજારો વર્ષ સુધી લગ્યાતાઓ ગ્રહણ કરશે અને મુક્તિ માટે જન્મ-જન્મ-માંતરમાં પ્રયાણ કરશે. ‘ઉત્પાદલ્પ્યશ્રૌલ્લયુક્તં સત્’ એ સારભૂત સત્રમાં કહેવાયાં આવ્યું છે કે આ જગનના તમામ પદાર્થો અનાદિ હોવા છતાં ઉત્પન્ન થાય છે, નાશ પામે છે, પણ સત્તારૂપે અચળ રહે છે; આ વિજ્ઞાન એમણે વર્ષો પહેલાં જનસમાજ સમક્ષ મુક્યું.

મહાન ઈશ્વર શ્રીમહાવારિ જગત ખનાવ્યું નથી પણ જગતનુ સ્વરૂપ ખતાવ્યું છે, આત્મા પોતે જ બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને મહેશ્વર છે, માતાના ગર્ભમાં આવી પોતે જ આહાર લેવાયુકવા વગેરે છ ધર્માસિન્ધો (શક્તિઓ) ઉત્પન્ન કરે છે અને જીવનપર્યંત તે શક્તિઓનું પાલન કરે છે તેમ જ જીવન પૂરુ થયે તે વિસર્જન કરે છે; અને નવા જન્મોમાં એ રીતે ક્રિયા થયા કરે છે. આ વસ્તુસ્થિતિમાં કર્મજન્ય કાર્ય છે, અન્ય કોઈનું નથી. આત્મા અને કર્મ મળીને આ સંસાર અનાદિકાળથી સરળયો છે, સરળય છે અને સરળજો. જગતકર્તા ઈશ્વર જેવી વસ્ત્યે કોઈ વ્યક્તિ રહેતી નથી; આ તેમની સર્વત્ર સિક્કાંત છે.

એમનું તત્ત્વજ્ઞાન નિસાનિસપાણું, એકઅનેકપાણું, મૂર્તઅમૂર્તપાણું, નિશ્ચય અને વ્યવહાર, સ્વચ્છ પર્વાય, સાત નંબો, સપ્તભંગીઓ, છ દ્રવ્યો, પાંચ સમતાઓ અને જ્ઞાનક્રિયામ્યા મોક્ષ વગેરે સૂક્ષ્મ હકીકતોથી ભરપૂર છે; આઠ કર્મોનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ બંધ, ઉદય, ઉદીરણ, સત્તા, સંક્રમણ વગેરે અને દર્શનોમાં દર્શિગોચર થતુ નથી.

હવે એ પ્રશ્ન થાય છે કે પરમાત્મા મહાવીર તીર્થંકર કેમ બન્યા ? આ અવસર્પિણી કાળમાં ત્રેવીસ તીર્થંકરો જગત્તા છવોના ઉદ્ધાર અર્થે થયા પછી એમનો જન્મ તીર્થંકરરૂપે કેમ થયો ? શ્રીમાન હરિભદ્રસૂત્રિકૃત યોગિષ્ઠિદ્વમાં ખાસ હકીકત છે કે આ સંસારનાં સર્વ કલેશો અને કષ્ટમાંથી સર્વ છવોનો મન, વચન અને શરીરથી અંતઃકરણની ભાવનાપૂર્વક ઉદ્ધાર ધ્વજનાર અને તે માટે સક્રિય પ્રયત્નની તાલાવેલીથી આત્મા તીર્થંકર બને છે, સંઘ, સાતિ અને દેશનો ઉદ્ધાર ધ્વજનાર ગણુધર બને છે અને માન પોતાનો જ ઉદ્ધાર ધ્વજનાર સામાન્ય કેવલી બની શકે છે. શ્રીમદ્ ઉમાસ્વાતિવાયકે પણ તત્ત્વાર્થક્ષેત્રની કારિકામાં ભવિતમાવો મવેવ્વનેકેપુ એ શ્લોકદ્વારા અનેક જન્મોના શુભસંસ્કારોના પરિપાકરૂપે વિશ્વદીપક શ્રીમહાવીરના જન્મને વર્ણવ્યો છે; શુદ્ધ માટે પણ કહેવાય છે કે તેમણે ગોષિસત્ત તરિકિના પૂર્વ જન્મોમાં પ્રમા, દાન, ચાન, શીલ અને ક્ષમા વગેરે દશ પારમિતાઓ સાધી હતી અને પછીથી શુદ્ધ તરિકિનો જન્મ થયો હતો.

આ આત્મા સમોગવશાત કર્મની વિચિત્રતાથી કઈ સ્થિતિએ પહોંચે છે, કેવા દુઃખ અનુભવે છે, જીવનવિકાસના માર્ગમાં આવ્યા છતાં કેવી રીતે અંધ પતનના ઊંડા ખાડામાં પટકારી પડે છે અને પછી કેવા પુરુષાર્થ અને કેટલું અપર્યવર્તી તારવી સંપૂર્ણ જીવિતના શિખરે પહોંચે છે એ દર્શાવે શ્રીમહાવીર પ્રભુનું મુખ્ય અને અદ્દશુત છે. નયસારના ભવમાં સમ્યક્ત્વ પ્રાપ્ત કરી પછી વખી નાખ્યું, પરંતુ જેમ બીજીની ચન્દ્રમા પૂર્ણિમા બની ગય છે તેમ આખરે તીર્થંકરપણુ પ્રાપ્ત કર્યું; તે વચ્ચેના જીવનના જન્મો એમના જીવનમાંથી મનનપૂર્વક સમજવાથી કર્મ અને આત્માની લગ્નગતિ છેવટે આત્માનો જ્ય ધાય છે. કેમકે એમનો પુરુષાર્થ ક્રમેક્રમે બળવાન થતો ગયો અને સત્તાવીસમા ભવમાં તીર્થંકરપણુ પ્રાપ્ત કર્યું છેવટે કમ્મો ઉપર વિજય મેળવી સ્વતંત્ર મુક્તિપદ પ્રાપ્ત કર્યું અને આપણને પૂજ્ય બન્યા. સંસારમાં અનેક જીવો જન્મે છે અને મૃત્યુ પામે છે તે તો સામાન્ય કમ છે, તેનો બહાલપોહ હોતો નથી; પરંતુ વિપતિના પહાડ વૃદ્ધી પડ્યા હોય, મરણાંત કષ્ટો, ઉપસર્ગો એક પછી એક આવતા હોય, એક વખત જીવિતના શિખરે ગયા પછી અંધ પતનના ખાડામાં પડ્યા રહેલું પડ્યું હોય છતાં હિમ્મતપૂર્વક, આત્મચઢાપૂર્વક, પુરુષાર્થપૂર્વક અગાપણે કોઈની પણુ દયાની શિક્ષા માગ્યા વગર, દેવ કે ઇન્દ્રની સહાયની અપેક્ષા વગર, આનંધ્યાન કે

રોદધ્યાન કર્યા વગર, ઉપસર્ગ કરનાર પાપી વ્યક્તિઓ ઉપર પણ અનુકંપા ચિંતવીને પોતે કરેલાં પૂર્વ કર્મોનાં ફળ સમજી, તેને બહાદુરીથી ભોગવી, ઉત્તમ અને દિવ્ય આધ્યાત્મિક જીવન જીવી, સસારના અનેક પ્રાણીઓનું કલ્યાણ કરી મુક્તિસ્થાનમાં પધાર્યા છે, આતું મહાન અને પ્રભાવશાળી વ્યાપક જીવન વીર પરમાત્માનું છે, આ રીતે પોતાના આત્માનો સંપૂર્ણ વિકાસ સાધી ઉત્તમતા શિખરે ચઢનાર આત્માઓ જ મહાપુરુષો અને વિશ્વવંશ અને છે.

પરમાત્મા મહાવીરે કહ્યું છે કે મારી પાસે મુક્તિ કે મોક્ષ નામની કોઈ બીજી નથી કે હું તમને આપી શકું પણ તમો સમગ્ર દર્શન-જ્ઞાન અને ચારિત્રના માર્ગે ચાલવા પ્રયત્ન કરશો, જિનપ્રતિમા અને જિનાગમનું આલયન લેશો, ગુણદર્શિ રાખી સમભાવની વૃદ્ધિ કરશો, જ્ઞાન અને ક્રિયા ઉભયની સાધના કરશો, સાત નયોને સાપેક્ષ રાખી, ખંડનાત્મક પ્રવૃત્તિથી દૂર રહી અનેકાંતવાદ સ્વીકારશો, અહિંસા, તપ, સાગ અને સયમમાં પુરુષાર્થ કરશો, અદ્વાયજ્ઞ, જ્ઞાનજ્ઞ, ચારિત્રજ્ઞ, અને ધ્યાનજ્ઞનો આત્માના વિકાસ કરતા રહેશો અને ભવાંતર માટે પણ શુભસંસ્કારો લેતા જશો તો અવશ્ય આ અનાઘતન સસારનો તમારે માટે છેલ્લો આવશે તેમ જ આત્માના અતત ગુણોનો વિકાસ થતાં કર્મથી સ્વતંત્ર રીતે પોતે જ પોતાને મુક્ત કરી શકશે. પરમાત્મા મહાવીરે કર્મનો સક્ષમ સિદ્ધાંત કેવલજ્ઞાનથી તપાસી જે રીતે રજૂ કર્યો છે તે સર્વજનપ્રશ્નની સામિતી છે, આત્મા પોતાથી પર-જગત્સભાવ-વિભાવ પરિણતિમા પડે ત્યાર પછી રાગ, દ્વેષ, આર કપાથો વગેરે વડે શરીર, પુત્ર, પરિવાર, હાટ, હવેલી વગેરેમાં મગત્વો વધતા જાય એ રીતે વિપત્તિમાં આત્મા ગૂંચવાઈ કર્મ બાંધી રહ્યો છે, જ્ઞાનચેતનાની જાગૃતિ વગર કર્મચેતના અને કર્મજ્ઞાનચેતના અનુભવી રહ્યો છે; આ કર્મોનું બંધ, ઉદય, ઉદ્દીરણ સત્તા, સંક્રમણ વગેરેનું સક્ષમ સ્વરૂપ જૈન દર્શનસિદ્ધાંત અન્ય સ્થળે નથી; અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, દયાર્થ અને અપરિગ્રહ, આર અનુયોગો, માર્ગાનુસારીપણું, જિનપૂજન, જીવહત્યા, ગુણુચારનો, ગૃહસ્થનાં પ્યાર વ્રતો, ઓછામાં ઓછી ગૃહસ્થની સવા વસા દયા, સાધુધર્મેની વીસ વસા દયા, દાન, શીલ, તપ અને ભાવ, દ્રવ્યગુણપર્યાય, નવતત્ત્વો વગેરે તત્ત્વજ્ઞાન અને ક્રિયામાર્ગનું ઉચ્ચ બધારણ—વીર પ્રભુએ વ્યાપક દૃષ્ટિએ આપણી સમક્ષ રહેલું છે, એ બધારણ પ્રમાણે જો મનુષ્ય વર્તે તો ઓછામાં ઓછા ભવે પુણ્યાનુબંધી પુણ્ય ઉપાર્જન કરી પ્રાંતે નિર્જરા થતાં સર્વ કર્મોનો ક્ષય કરી મુક્તિપદ પ્રાપ્ત કરી શકે.

પરમાત્મા મહાવીરે જે સિદ્ધાંતો આપણી સમક્ષ મૂક્યા છે તે ૨૨=૪ જેવાં ચોક્કસ છે. એમણે નવા મૂક્યા નથી. પૂર્વના તીર્થંકર સર્વજ્ઞોના પણ એ જ સિદ્ધાંતો શાશ્વત છે, સત્ય એક જ હોઈ શકે છે

કાલ, સ્વભાવ, ભવિતવ્યતા, ઉદ્ધમ અને કર્મરૂપ પાંચ સમવાયોથી જગત્-સંસાર ચાલ્યા કરે છે, તેમાં વચ્ચે કોઈ બીજી વ્યક્તિની જરૂર રહેતી નથી, કર્મ અને આત્માના પુરુષાર્થ બાળ્યતામાં એમણે કર્મનું સ્વરૂપ આત્માને અધ પતન કરાવનારું બતાવીને છેવટે પુરુષાર્થ ઉપર મુખ્યતા મૂકી છે, પુરુષાર્થ કયાં વગર કર્મનો વિનાશ ન થઈ શકે. આપણા આત્મામાં ભૂતપૂર્વ કર્મોના સામ્રાજ્યને લઈને નિર્બળતાઓ ભરી પડી છે જેથી આપણને કાળનો પરિપાક થયો નથી. કર્મનું બળ છે, ભવિતવ્યતા બળવાન છે વગેરે વગેરે નિમિત્તોને આગળ કરીને આપણે આત્માસન લઈએ છીએ અને આપણી નિર્બળતા છુપાવીએ છીએ. પણ પુરુષાર્થને આગળ કરીએ એટલે ક્રમે ક્રમે કાળ અને ભવિતવ્યતા વગેરે સમવાયો તેમાં સમાઈ જાય છે અને આત્મા બળવત્તર બનતાં સકળ કર્મોનો ક્ષય કરી શકે છે.

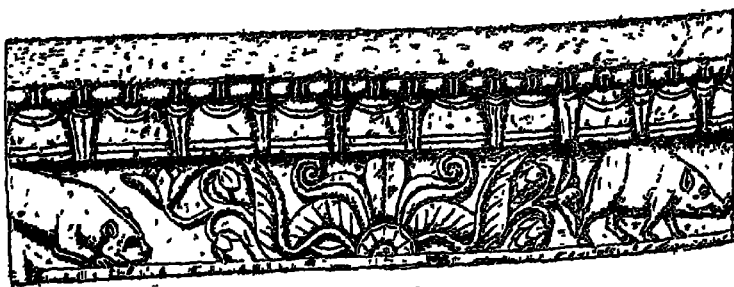
શ્રી વીર પરમાત્માના આલયનથી અનેક આત્માઓ એમની હયાતિમાં સસારસમુદ્રથી તર્કા છે, મેઘકુમાર, અકોશિક સર્પ, અર્જુનમહાવી, ચંદનખાલા વગેરે વગેરે. એમનું શાસન હજી સામ્રાજ્ય હજાર વર્ષ લગભગ રહેશે. અગિયારે ગણધરો ને વેદવાક્યોનો જૈનદર્શનમાં સમન્વય કરી પ્રતિબોધ એમણે

કયો આ તેમની અપૂર્વ વિશિષ્ટતા છે, તેથી જ શ્રીમદ્ આનંદધનજીએ 'પદ્મર્શન જિન અંગ લક્ષીને' રૂપે શ્રીનેમનાથજીના સ્તવનમાં કહ્યું છે.

પદાર્થવિજ્ઞાન(Science) તો પરમાત્મા મહાવીરના અનતજ્ઞાનનો એક વિભાગ છે, દા.ત. શ્રીભગવતી સત્રમાં ભાષાવર્ગજ્ઞાના પુદ્ગલોને ક્યા ક્યા વર્ણ, ગંધ, રસ અને રૂપશો છે તે ગૌતમ સ્વામીજીના પ્રશ્નોનો ઉત્તર પ્રભુ મહાવીરે આપ્યો છે, આવું સક્ષમજ્ઞાન સર્વજ્ઞ સિવાય ખીજને હોઈ શકે નહિ, હજારો વર્ષ પહેલાં પરમાત્માએ કહ્યું છે કે ભાષાવર્ગજ્ઞા એ પુદ્ગલરૂપ છે. તે હાલમાં રેડીઓ અને આમોકોન દ્વારા સિદ્ધ થયું છે તેમ જ શરીરની છાયાના અને પ્રકાશનાં પુદ્ગલો પણ કેમેરાથી ઝડપાયા છે.

પરમાત્મા મહાવીરના વ્યાપક જીવનના સારરૂપે આપણે એમનું આશ્રયન સ્વીકારી એમની આજ્ઞા પ્રમાણે વર્તવા પ્રયત્નશીલ થઈએ, સંગઠિત થઈ એમના જીવનસિદ્ધાંતોને કાર્યમાં ઉતારીએ, નજવા કલેશોને તિલાંજલી આપી જૈન સમાજની ઉન્નતિ માટે એકત્ર થઈએ, એમના સિદ્ધાંતો પરદેશમાં દેશવ્યાપિ મિશનરો મોકલીએ, એમના જીવનનો મહાન ગ્રંથ—ઐતિહાસિક, વૈજ્ઞાનિક, યૌગિક અને આધ્યાત્મિક રીતે ચુદ્ધસ્થજીવન, સાધુજીવન, માતૃ-પિતૃ-ભક્તિ, બધુરનેહ, ગુણધરવાદ, તીર્થસ્થાપના વગેરે અનેક દર્શિંગિદુઓથી સરળ ભાષામાં તૈયાર કરાવીએ, આલસ્ય ખખેરી પુરુષાર્થ-પરાયણ થતા રહીએ, અહિંસા, સંયમ, તપ, સામાયિક, બ્રહ્મચર્ય, દાનધર્મ વગેરેમાં પ્રગતિ કરતા રહીએ તો તે સરકારો પાડતાં પાડતાં આપણે આપણા આત્માની અનત શક્તિઓનો વિકાસ કરી એમની માફક અવસ્થા મુક્તિવાપી બની શકશું એ નિર્વિવાદ સત્ય છે

ભગવાન મહાવીરનો આદ્યધર્મ ઉદ્ધોપણા કરે છે કે 'કર્તવ્યકર્મોને આદરી સદ્વર્તન ધારણ કરજો, ઉદાસીનતા, ખેદ, ચિંતા અને ભય કે જે મનોબળને નબળુ પાડનાર છે અને આત્માના ભાવિ ઉદયને અટકાવનાર છે તેમને હૃદયમાં પેસવા દેશો નહિ, નિરંતર આત્મચિંતન કરજો, કટુતામાં મધુરતા રાખજો, દુઃખમાં સુખ માની લેતાં શીખજો, દુઃખોને અનુભવી ટીલા થશો નહિ અને સતાપના રોદણા રજો નહિ; તમારા આત્માને દર્શન, જ્ઞાન અને ચારિત્રમાં ઓતપ્રોત કરી નિશ્ચય બળ(will power)થી તેને ટકાવી રાખી ઉત્તરોત્તર પ્રગતિ કરજો.'



# નિર્ઐથ સિદ્ધાંતની ઉત્તમતા

૩૦ વલ્લભાસ નેણુસીલાઈ

અનંત પ્રકારનાં શારીરિક માનસિક દુઃખોએ આકુલઆકુલ જીવોને તે દુઃખોથી છૂટવાની બહુ પ્રકારે ઇચ્છા છતાં તેમણી તે મુક્ત થઈ શકતા નથી તેનું શું કારણ ? એવો પ્રશ્ન અનેક જીવોને ઉત્પન્ન થયા કરે. પણ તેનું યથાર્થ સમાધાન કોઈ વિરલ જીવને જ પ્રાપ્ત થાય છે. બીજાં સુધી દુઃખનું મૂળ કારણ યથાર્થપણે જાણવામાં ન આવ્યું હોય ત્યાં સુધી તે ટાળવાને માટે ગમે તેવો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તો પણ દુઃખનો ક્ષય થઈ શકે નહિ અને ગમે તેટલી અરુચિ, અપ્રિયતા અને અભાવ તે દુઃખ પ્રત્યે હોય છતાં એને અનુભવ્યા જ કરવું પડે. અવાસ્તવિક ઉપાયથી તે દુઃખ મટાડવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે, અને તે પ્રયત્ન ન સહન થઈ શકે એટલા પરિશ્રમપૂર્વક કર્યો હોય છતાં તે દુઃખ ન મટવાથી દુઃખ મટાડવા ઇચ્છતા મુશ્કેલીને અત્યંત વ્યામોહ થઈ આવે છે અથવા થયા કરે છે કે આનું શું કારણ ? આ દુઃખ ટાળવું કેમ નથી ? કોઈ પણ પ્રકારે મારે તે દુઃખની પ્રાપ્તિ ઇચ્છત નહિ છતાં, સ્વપ્નેય પણ તેના પ્રત્યે કંઈ પણ વૃત્તિ નહિ છતાં, તેની પ્રાપ્તિ થયા કરે છે અને હું જે જે પ્રયત્નો કરું છું તે તે બધા નિષ્ફળ થઈ દુઃખ અનુભવ્યા જ કરું છું એનું શું કારણ ?

શું એ દુઃખ કોઈને મટવું જ નહિ હોય ? દુઃખી થવું એ જ જીવનો સ્વભાવ હશે ? શું કોઈ એક જગતકર્તા ઈશ્વર હશે તેણે આમ જ કરવું યોગ્ય ગણ્યું હશે ? શું ભવિત્યને આધીન એ વાત હશે ? અથવા કોઈક મારા કરેલા આગલા અપરાધોનું ફળ હશે ? વગેરે અનેક પ્રકારના વિકલ્પો જે જીવો મનસહિત દેહધારી છે તે કર્યાં કરે છે, અને જે જીવો મનરહિત છે તે અવ્યક્તપણે દુઃખનો અનુભવ કરે છે અને અવ્યક્તપણે તે દુઃખ મટે એવી ઇચ્છા રાખ્યા કરે છે.

આ જગતને વિષે પ્રાણીમાત્રની વ્યક્ત અથવા અવ્યક્ત ઇચ્છા પણ એ જ છે કે કોઈ પણ પ્રકારે મને દુઃખ ન હો અને સર્વથા સુખ હો પ્રયત્ન પણ એ જ અર્થે છતાં તે દુઃખ શા માટે મટવું નથી એવો પ્રશ્ન ઘણા ઘણા વિચારવાનોને પણ ભૂતકાળે ઉત્પન્ન થયો હતો, વર્તમાનકાળે પણ થાય છે અને ભવિષ્યકાળે પણ થશે. તે અનંત અનંત વિચારવાનોમાંથી અનંત વિચારવાનો તેના યથાર્થ સમાધાનને પામ્યા અને દુઃખથી મુક્ત થયા વર્તમાનકાળે પણ જે જે વિચારવાનો યથાર્થ સમાધાન પામે છે તે પણ તથાગ્નિ ફળને પામે છે અને ભવિષ્યકાળે પણ જે જે વિચારવાનો યથાર્થ સમાધાન પામશે, તે તે તથાગ્નિ ફળને પામશે એમાં સંશય નથી.

શરીરનું દુઃખ માત્ર ઔષધ કરવાથી મટી જતું હોત, મનનું દુઃખ ધનાદિ મળવાથી મટી જતું હોત અને બાકી સર્વ સમધનુ દુઃખ મનને કંઈ અસર ઉપજતી શકતું નહોત તો દુઃખ મટવા માટે જે જે પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે તે તે સર્વ સફળ થાત. પણ બીજાં તેમ જનનું બેદાશ ન આવ્યું સારે જ વિચારવાનોને પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થયો કે દુઃખ મટવા માટે બીજાં જ ઉપાય હોવો બેદાશ. આ જે કરવામાં આવે છે તે ઉપાય અયથાર્થ છે અને બધો શ્રમ વૃથા છે, માટે તે દુઃખનું મૂળ કારણ જો યથાર્થ જાણવામાં આવે અને તે જ પ્રમાણે ઉપાય કરવામાં આવે તો દુઃખ મટે, નહિ તો નહિ જ મટે.

જે વિચારવાનો દુઃખનું યથાર્થ મૂળ કારણ વિચારવા લાગ્યા, તેમાં પણ કોઈક જ તેનું યથાર્થ સમાધાન પામ્યા અને ઘણા યથાર્થ સમાધાન નહિ પામતા છતાં મતિબામોહાદિ કારણથી યથાર્થ સમાધાન પામ્યા

છીએ એમ માનવા લાગ્યા અને તે પ્રમાણે ઉપદેશ કરવા લાગ્યા. ધણા લોકો વળી તેને અતુલરૂપા પણ લાગ્યા. જગતમાં જુદા જુદા ધર્મમત જોવામાં આવે છે તેની ઉત્પત્તિનું કારણ એ જ છે.

‘ધર્મથી દુઃખ મટે’ એમ ધણાખરા વિચારવાનોની માન્યતા થઈ, પણ ધર્મનું સ્વરૂપ સમજવામાં એકબીજામાં ધણો તફાવત પડ્યો. ધણા તો પોતાનો મૂળ વિષય ચૂકી ગયા અને ધણા તો તે વિષયમાં ભતિ ધાકવાથી અનેક પ્રકારે નારિનકાદિ પદિણામોને પામ્યા.

સર્વ દુઃખનો આત્મનિક અભાવ અને પરમ અવ્યાપાધ સુખની પ્રાપ્તિ એ જ ‘મોક્ષ’ છે અને તે જ ‘પરમહિત’ છે. વીતરાગ સન્માર્ગ તેનો ‘સદુપાય’ છે, તે સન્માર્ગનો આ પ્રમાણે સંક્ષેપ છે :

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રની એકત્રતા તે ‘મોક્ષમાર્ગ’ છે. સર્વજ્ઞના જ્ઞાનમાં ભાસ્વમાન તત્ત્વોની સમ્યક્ પ્રતીતિ થવી તે ‘સમ્યગ્દર્શન’ છે, તત્ત્વની બોધ થવો તે સમ્યગ્જ્ઞાન છે. ઉપાદેય તત્ત્વનો અભ્યાસ થવો તે ‘સમ્યક્ચારિત્ર’ છે. શુદ્ધ આત્મપદ સ્વરૂપ એવાં વીતરાગપદમાં સ્થિતિ થવી તે એ ત્રણેની એકત્રતા છે સર્વજ્ઞદેવ, નિર્ગ્રંથશુર અને સર્વજ્ઞોપદિષ્ટ ધર્મની પ્રતીતિથી ‘તત્ત્વપ્રતીતિ’ પ્રાપ્ત થાય છે.

સર્વ જ્ઞાનાવરણ, સર્વ દર્શનાવરણ, સર્વ મોહ અને સર્વ વીર્ષાદિ અંતરાયનો ક્ષય થવાથી આત્માને ‘સર્વજ્ઞ વીતરાગસ્વભાવ’ પ્રગટે છે. નિર્ગ્રંથપદના અભ્યાસનો ઉત્તરોત્તર ક્રમ તેનો ‘માર્ગ’ છે. તેનું સ્મરણ ‘સર્વજ્ઞોપદિષ્ટધર્મ’ છે.

\* \* \*

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રમાં સમ્યગ્દર્શનની મુખ્યતા ધણે સ્થળે તે વીતરાગોએ કહી છે; જો કે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જ સમ્યગ્દર્શનનું પણ ઓળખાણ થાય છે, તો પણ સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ વગરનું જ્ઞાન સંસાર એટલે દુઃખના હેતુરૂપે હોવાથી સમ્યગ્દર્શનનું મુખ્યપણું ગ્રહણ કર્યું છે.

જેમ જેમ સમ્યગ્દર્શન શુદ્ધ થતું જાય છે, તેમ તેમ સમ્યક્ચારિત્ર પ્રત્યે વીર્ષ ઉલ્લસતુ જાય છે; અને ક્રમે ક્રમીને સમ્યક્ચારિત્રની પ્રાપ્તિ થવાનો વખત આવે છે, જેથી આત્મામાં સ્થિર સ્વભાવ સિદ્ધ થતો જાય છે, અને ક્રમે ક્રમીને પૂર્ણ સ્થિર સ્વભાવ પ્રગટે છે; અને આત્મા નિર્ગપદમાં લીન થઈ સર્વ કર્મકલંકથી રહિત થવાથી એક શુદ્ધ આનન્દસ્વભાવરૂપ મોક્ષમાં પરમ અવ્યાપાધ સુખના અનુભવસમુદાય સ્થિત થાય છે.

સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિથી જેમ જ્ઞાન સમ્યક્સ્વભાવને પામે છે એ સમ્યગ્દર્શનનો પરમ ઉપકાર છે, તેમ સમ્યગ્દર્શન ક્રમે કરી શુદ્ધ થતું જઈ પૂર્ણ સ્થિર સ્વભાવ સમ્યક્ચારિત્રને પ્રાપ્ત થાય તેને અર્થ સમ્યગ્જ્ઞાનના ખળની તેને ખરેખરી આવશ્યકતા છે. તે સમ્યક્જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો ઉપાય વીતરાગશ્રુત અને તે શ્રુતનત્તોપદેશ મહાત્મા છે.

૧ આત્માને સ્વભાવમાં ધારે તે ‘ધર્મ’, આત્માનો સ્વભાવ તે વર્મ, સ્વભાવનાની પરલાવમાં ન જવા કે તે વર્મ, પાપાન વડે કળીને આત્માને દુર્બલિયે અર્થ પડે તે ન જવા દેનાં સ્વભાવમાં કદી નામે તે ધર્મ સમ્યક્ કલંકાન, જાન અને સ્વરૂપાવસ્થા ને ધર્મ, સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન, સમ્યક્ચારિત્ર એ સ્તવચળીને શ્રીગીર્વલ્લભે ધર્મ તરીકે પદ્મચંદ્ર કલંકાન, જાન અને સ્વભાવસ્થા ને ધર્મ : જે સંસારના પદિત્રમણથી છોડાવી કિંતવ સુખમાં ધવી નામે ને વર્મ (સ્વરૂપકે ભાવકલંકાન)

‘ધર્મ’ એ વસ્તુ પદ્મ શ્રેષ્ઠ સ્ત્રી છે તે આજ સંયોગનથી અગવાની નવી અપૂર્વ અંતરસંયોગનથી તે પ્રાપ્ત થાય છે, ને અંતરસંયોગન કોટકે મહાસાગર સદ્ગુણ અનુનંદે પામે છે (શ્રીમદ્ ગોવર્ધન)

વીતરાગશ્રુતના પરમ રહસ્યને પ્રાપ્ત થયેલા અસગ અને પરમકરુણારીલ મહાત્માનો યોગ પ્રાપ્ત થવો અતિશય કઠણ છે. મહદ્ભાગ્યોદયના યોગથી જ તે યોગ પ્રાપ્ત થાય છે એમાં સશય નથી. કશું છે કે તદ્વા રુવાળ સમગાળ—

તે અંશુ મહાત્માઓનાં પ્રવૃત્તિલક્ષણ પરમપુરુષે આ પ્રમાણે કહ્યા છે.

અવ્યતરદશાનાં ચિહ્ન તે મહાત્માઓનાં પ્રવૃત્તિલક્ષણથી નિર્ણય કરી શકાય; જે કે પ્રવૃત્તિલક્ષણ કરતાં અવ્યતરદશા વિષેનો નિશ્ચય અન્ય પણ નીકળે છે કોઈ એક શુદ્ધ વૃત્તિમાન સુમુક્ષુને તેવી અવ્યતરદશાની પરીક્ષા આવે છે

\*

\*

\*

યદ્યપિ તેવા મહાત્મા પુરુષનો કવચિત્ યોગ બને છે, તો પણ શુદ્ધ વૃત્તિમાન સુમુક્ષુ હોય તો તે અપૂર્વ ગુણને તેવા સુહૃતમાનના સમાગમમાં પ્રાપ્ત કરી શકે છે. જેવા મહાત્મા પુરુષના વચન પ્રતાપથી સુહૃતમાનમાં અકવર્તીઓ પોતાનું રાજપાટ છોડી લયકર વનમાં તપશ્ચર્યા કરવાને આશી નીકળતા હતા, તેવા મહાત્મા પુરુષના યોગથી અપૂર્વ ગુણ કેમ પ્રાપ્ત ન થાય ?

સારા દેશકાળમાં પણ કવચિત્ તેવા મહાત્માનો યોગ બની આવે છે, કેમકે તેઓ અપ્રતિબંધ વિહારી હોય છે. સારે એવા પુરુષોનો નિલસગ રહી શકે તેમ શી રીતે બની શકે કે જેથી સુમુક્ષુ જીવ સર્વ દુષ્પ્રકાય કરવાનાં અનન્ય કારણોને પૂર્ણપણે ઉપામી શકે ? તેનો માર્ગ આ પ્રમાણે લગવાન જિને અવલાકૃષ્ણો છે :

નિલ તેમના સમાગમમાં આનાધીનપણે વર્તવું જોઈએ, અને તે માટે બાહ્યાભ્યંતર પરિગ્રહાદિ લાગ જ યોગ્ય છે.

જેઓ સર્વથા તેવો લાગ કરવાને સમર્થ નથી, તેમણે આ પ્રમાણે દેશલાગપૂર્વક કરવું યોગ્ય છે તેનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે ઉપદેશ્ય છે :

તે મહાત્માપુરુષના ગુણાતિશયપણાથી, સમ્યક્ચરણથી, પરમજ્ઞાનથી, પરમશાંતિથી, પરમનિવૃત્તિથી સુમુક્ષુ જીવની અશુભ વૃત્તિઓ પરાવર્તન થઈ શુભરવલાવને પામી સ્વરૂપ પ્રત્યે વળતી જાય છે.

તે પુરુષનાં વચનો આગમસ્વરૂપ છે, તો પણ વારવાર પોતાથી વચનયોગની પ્રવૃત્તિ ન થાય તેથી, તથા નિરંતર સમાગમનો યોગ ન બને તેથી, તથા તે વચનનું શ્રવણ તાદૃશ સ્મરણમા ન રહે તેથી, તેમ જ કેટલાક ભાવોનું સ્વરૂપ જાણવામાં પરિવર્તનની જરૂર હોય છે તેથી, અને અનુગ્રેહાનું બળ વૃદ્ધિ પામવાને અર્થે વીતરાગશ્રુત વીતરાગશાસ્ત્ર એક બળવાન ઉપકારી સાધન છે, જે કે તેવા મહાત્મા પુરુષ દ્વારા જ પ્રથમ તેનું રહસ્ય જાણવું જોઈએ, પછી વિશુદ્ધ દષ્ટિ થયે મહાત્માના સમાગમના અતરાયમાં પણ તે શ્રુત બળવાન ઉપકાર કરે છે, અથવા જ્યાં કેવળ તેવા મહાત્માઓનો યોગ બની જ શકતો નથી ત્યાં પણ વિશુદ્ધ દષ્ટિવાનને વીતરાગશ્રુત પરમોપકારી છે અને તે જ અર્થે અર્ધને મહત્પુરુષોએ એક શ્લોકથી માંડી દ્વાદશાંગપર્યંત રચના કરી છે

\*

\*

\*

કાળના દોષથી અપાર શ્રુતસાગરનો ધણો લાગ વિસર્જન થતો ગયો અને બિદુમાત્ર અથવા અદ્વપમાત્ર વર્તમાનમાં વિલ્લમાન છે.

ધણાં સ્થળો વિસર્જન થવાથી, ધણાં સ્થળોમાં સ્થળનિરૂપણ રહ્યું હોવાથી નિર્ગેયલગવાનના તે શ્રુતનો પૂર્ણ લાભ વર્તમાન મનુષ્યોને આ ક્ષેત્રે પ્રાપ્ત થતો નથી.



ધણા મતમતાંતરાદિ ઉત્પન્ન થવાની હેતુ પણ એ જ છે, અને તેથી જ નિર્મળ આત્મતત્ત્વના અભ્યાસી મહાત્માઓની અલ્પતા થઈ.

શ્રુત અદ્ય રજ્ઞા છતાં, મતાંતર ધણા છતાં, સમાધાનના કેટલાંક સાધનો પરોક્ષ છતાં, મહાત્માપુરુષોત્તુ કવચિત્તત્ત્વ છતાં, હે આર્યજનો ! સમ્યગ્દર્શન, શ્રુતનું રહસ્ય એવી પરમપદનો પંથ, આત્માનુભવના હેતુ, સમ્યક્ચારિત્ર અને વિશુદ્ધ આત્મધ્યાન આજે પણ વિઘ્નમાન છે એ પરમ હર્ષનું કારણ છે.

વર્તમાનકાળનું નામ દુષ્કાળ છે. તેથી દુઃખે કરીને,—ધણા અતરાયથી, પ્રતિકૂળતાથી, સાધનનું દુર્લભપણું હોવાથી મોક્ષમાર્ગની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ વર્તમાનમાં મોક્ષમાર્ગનો વિચ્છેદ છે એમ ચિંતવવું જોઈતું નથી.

જે અદ્ય સ્થળો રજ્ઞાં તેને એકાદશાગ્રને નામે શ્વેતાંબર આચાર્યો કહે છે, દિગમ્બરો તેમાં અનુમત નહિ થતાં એમ કહે છે કે :

વિસંવાદ કે મતાગ્રહની દૃષ્ટિએ તેમાં બન્ને કેવળ ભિન્ન ભિન્ન માર્ગની પેઠે જોવામાં આવે છે દર્શ દૃષ્ટિએ જોતાં તેનાં જુદાં જ કારણો જોવામાં આવે છે.

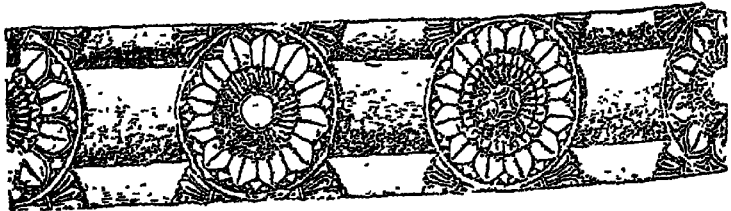
વિવાદના ધણાં સ્થળો તો અપ્રયોજન જેવા છે, પ્રયોજન જેવા છે તે પણ પરોક્ષ છે.

દિગ્મંબર અને શ્વેતાંબર એવા બે ભેદ જિનદર્શનમાં મુખ્ય છે. મતદૃષ્ટિથી તેમાં મોટું અંતર જોવામાં આવે છે. તત્ત્વદૃષ્ટિથી તેવો વિશેષ ભેદ જિનદર્શનમાં મુખ્યપણે પરોક્ષ છે; જે પ્રસક્ત કાર્યભૂત થઈ શકે તેવા છે તેમાં તેવો ભેદ નથી; માટે બંને સંપ્રદાયમાં ઉત્પન્ન થતા ગુણવાન પુરુષો સમ્યક્દૃષ્ટિથી જુએ છે, અને જેમ તત્ત્વપ્રતીતિનો અંતરાય ઓછો થાય તેમ પ્રવર્તે છે.

શ્રીમાન વર્ધમાનજિન વર્તમાનકાળના ચરમ તીર્થંકરદેવની શિક્ષાથી હાલ મોક્ષમાર્ગનું અસ્તિત્વ વર્તે છે. તેમના આ ઉપકારને સુવિહિત પુરુષો વારંવાર આશ્ચર્યમય દેખે છે.

જે ધર્મ સંસાર પરીક્ષીશુ કરવામાં સર્વથા ઉત્તમ હોય અને નિઃસ્વભાવમાં યિતિ કરાવવાને બળવાન હોય તે જ ઉત્તમ અને તે જ બળવાન છે. (શ્રીમદ્ રાજચંદ્રગ્રંથમાંથી મંત્રીત)

સાંપ્રદાયિક વ્યામોહમાં શ્રીમદ્નુ સાચું મૂલ્ય આપણે ન સમજી શક્યા પણ આવા આત્માર્થી અને આત્મદર્શી પુરુષને ઓળખવામાં જ જૈનદર્શનની ગુણગ્રાહકદૃષ્ટિ સમાયેલ છે કમનસીબે આવી દૃષ્ટિની આપણે લાં બહુ અભાવ છે, પણ જે આવી દૃષ્ટિ દાખવશે અને શ્રીમદ્ની આત્મસાધના સમજવા પ્રયત્ન કરશે એ જરૂર ધર્મદ્વાર મેળવશે.



# જૈન જાતકોના ચિત્રપ્રસંગોવાળી કદંપસૂત્રની સુવર્ણાક્ષરી પ્રત

શ્રી સારાભાઈ મણિલાલ નવાય

કદંપસૂત્રની હસ્તપ્રતોમાં સંપ્રદાયેલી કળાલક્ષ્મીનું દિગ્દર્શન કરાવવા જૈનચિત્રકદંપદ્રુમ, જૈનચિત્રકદંપલતા, ચિત્રકદંપસૂત્ર, પવિત્ર કદંપસૂત્ર, અષ્ટાન્દિકા-કદંપસુખોધિકા વગેરે મારાં પ્રકાશનો દ્વારા યથાશક્તિ પ્રચલન મેં કરેલો છે.

જૈન મંત્રીઓ તથા જૈન શ્રીમાનોએ જેવી રીતે શિલ્પસ્થાપલ કલાને ઉત્તેજન આપેલું છે, તેવી જ રીતે જૈન ધર્મના ધાર્મિક ગ્રંથોમા ચિત્રો ચીતરાવીને ચિત્રકલાને પણ ઉત્તેજન આપેલું છે. આ વાત કલારસિકોના ધ્યાન બહાર તો નથી જ.

અભાવાદુધી કદંપસૂત્રની સંકો સચિત્ર હસ્તપ્રતોનું મેં નિરીક્ષણ કર્યું છે; તેમાં અમદાવાદના જૈન ગ્રંથભાગરો પૈકીની બે સુવર્ણાક્ષરી કદંપસૂત્રની હસ્તપ્રતો વિશિષ્ટ પ્રકારની છે :

૧. અમદાવાદના દેવસાના પાઝમાં આવેલા શ્રીદયાવિમલજી શાસ્ત્રસમ્રહની હસ્તપ્રત કે જેમાં સંગીતશાસ્ત્રના ગ્રામ, સ્વર, મૂર્છના અને તાલ વગેરે તથા આકાશચારી, પાદચારી, લોભચારી, દેશચારી તથા નૃસનાં હસ્તલક્ષણો વગેરેને લગતાં નાટ્યશાસ્ત્રના લગભગ ત્રણસો ચિત્રપ્રસંગો આપવામાં આવેલા છે.<sup>૧</sup> આ પ્રમાણે સંગીત અને નાટ્યશાસ્ત્રના ચિત્રપ્રસંગો ઉપરાંત આ પ્રતની કિનારોમા જુદી જુદી જાતની વેલશુદ્ધીઓ, અલિનવલ્લાર્થ પ્રાણીઓ, સિંહ, હાથી, બળદ, મોર વગેરે પશુ-પક્ષીઓનાં વિવિધ ચિત્રો તથા કદંપસૂત્રને લગતા વિવિધ ચિત્ર-પ્રસંગો ખીજી કોઈ પણ હસ્તપ્રતમાં જોવામા આવેલ નથી. વળી આ પ્રતમાં પશ્ચિમ ભારતની ચિત્રકલા સાથે સાથે ધરાની ચિત્રકલા પણ જોવા મળે છે, જે તેની ખોસ લાક્ષણિકતા છે.

૨. અમદાવાદની સામળાની પોળમાં આવેલા શ્રીપાર્શ્વચંદ્રમચ્છના ઉપાશ્રયમાં આવેલા શ્રી ભાતૃચંદ્રસરિશ્વરજી ગ્રાનભાગરમાં આવેલી સંવત ૧૫૧૬માં પાટણ શહેરમાં લખાયેલી સુવર્ણાક્ષરી હસ્તપ્રતમા જૈનોના ચોવીસ તીર્થંકરો પૈકી ૧. શ્રીચક્રપભદ્રેવ, ૨૨. શ્રીતેમિનાથજી, ૨૩. શ્રીપાર્શ્વનાથજી તથા ૨૪ શ્રીમહાવીર સ્વામીજીના પૂર્વલવો તથા આ ચારે તીર્થંકરોના મુખ્ય જીવનપ્રસંગો, પ્રતના પાનાંઓની ઉપરનીએની કિનારોમાં તથા બંને બાજુના હાંસિયાઓમા ચીતરેલા છે.

આ લેખમાં પ્રસ્તુત સામળાની પોળના ઉપાશ્રયની પ્રતનો પરિચય આપવાનું મેં યોગ્ય ધાર્યું છે.

કદંપસૂત્રની આ સુવર્ણાક્ષરી પ્રત ઉપરોક્ત ભાગરની પોથી ન. ૨૮માં આવેલી છે આ પ્રતમાં કુલ પાનાં ૧૧૮ કદંપસૂત્રના છે અને ૧૦ પાનાં કાલકકથાનાં છે કદંપસૂત્રમા ચિત્રસંખ્યા ૪૪ છે અને કાલકકથામાં ચિત્ર ૧ છે પ્રતના અંતે આ પ્રમાણે પુષ્પિકાઓ છે :

કદંપસૂત્રના અંતે સવત્ ૧૫૧૬ વર્ષે શ્રાવણ સુદિ પંચમી સોમે મં વાહાકેન શુભમૂચાત્ ।

કાલકકથાના અંતે - સવત્ ૧૫૧૬ વર્ષે શ્રાવણ સુદિ પંચમી સોમે શ્રીપત્તને શ્રીધર્મવોપગચ્છે શ્રીપદ્માણંદસુરિ વિં ૦ મમીવાઈ પૂનાઈ કલ્પપુસ્તિકા લિખાપિતં ॥ છ ॥

૧ આ બધા ચિત્રપ્રસંગો તેના વિસ્તૃત પરિચય સાથે મારા તરફથી હવે પછી પ્રસિદ્ધ કરવામા આવનારા છે.

આ પ્રતમાં નીચે પ્રમાણેનાં ૪૪ ચિત્રો છે

૧. મહાવીરપ્રભુનું ચ્ચવન, ૨. ગૌતમસ્વામીજી, ૩. દેવાનદાનાં ચૌદ સ્વમ, ૪. ઇન્દ્રસલા, ૫. શક્રતપ, ૬. શક્રાંગ, ૭. ગર્ભાપહાર, ૮. ગર્ભસંક્રમણ, ૯. ત્રિશલાનાં ચૌદ સ્વમ, ૧૦. મહાયુદ્ધ, ૧૧. સિદ્ધાચતુરમાન, ૧૨. સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા, ૧૩. સ્વપ્રપાદકો, ૧૪. ગર્ભ નહિ કરકવાથી ત્રિશલાનો શોક, ૧૫. ગર્ભ કરકવાથી ત્રિશલાનો આનન્દ, ૧૬. પ્રભુ શ્રીમહાવીરનો જન્મ, ૧૭. જન્માભિષેક, ૧૮. છઠ્ઠી જન્મરણ, ૧૯. નિશાલગણુણ, ૨૦. સંવત્સરીદાન, ૨૧. ચરલેખા પાલખી, ૨૨. પંચમુદ્ધિલોચ, ૨૩. પ્રભુ મહાવીરનું સમવસરણ, ૨૪. મહાવીર નિર્વાણ, ૨૫. પાર્શ્વચ્ચવન, ૨૬. પાર્શ્વપ્રભુના પૂર્વભવો-કિનારમાં, ૨૭. પાર્શ્વજન્મ, ૨૮. પાર્શ્વપ્રભુનું સંવત્સરીદાન તથા પાર્શ્વપ્રભુનો લોચ, ૨૯. પાર્શ્વપ્રભુને ઉપસર્ગ, ૩૦. પાર્શ્વપ્રભુનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૩૧. શ્રીનેમિનાથજીનો જન્મ, ૩૨. શ્રીનેમિનાથજીનું સંવત્સરીદાન અને પંચમુદ્ધિલોચ, ૩૩. શ્રીનેમિનાથજીની જાન, ૩૪. શ્રીનેમિનાથજીનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૩૫. દશ તીર્થકરો, ૩૬. દશ તીર્થકરો, ૩૭. શ્રીઋષભદેવનું ચ્ચવન, ૩૮. શ્રીઋષભદેવનો જન્મ, ૩૯. શ્રીઋષભદેવનું સંવત્સરીદાન તથા પંચમુદ્ધિલોચ, ૪૦. શ્રીઋષભદેવનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૪૧. અગિયાર ગણુધરો, ૪૨. આર્યચૃદ્ધિભદ્ર અને કોશા, ૪૩. ચતુર્વિધ સ્થ અને ૪૪ ચતુર્વિધ સ્થ.

ઉપરોક્ત ૪૪ ચિત્રો ઉપરાંત આ પ્રતની કિનારો તથા હાંસિયાઓમાં નીચે પ્રમાણેનાં ચારે તીર્થકરોનાં પૂર્વભવોના તથા તીર્થકરોના ભવોના ચિત્રપ્રસંગો ચીતરાયેલાં છે :

૧. પ્રતનું પાનું ૧ : પાનાની ડાબી બાજુના હાંસિયામાં ઉપરના ભાગમાં વાજિત વગાડતી એક કિનરી ઊભેલી છે. મધ્ય ભાગમાં એક હાથીસવાર હાથમાં કળશ લઈને પ્રભુમહાવીરની ભક્તિ કરવા જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક દંપતી પ્રભુભક્તિની ઉત્સુકતા દર્શાવતું બેઠેલું છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ઊભેલો ગૃહસ્થ પ્રભુની સ્તુતિ કરે છે. નીચેના ભાગમાં પોતાના જિત્વા કરેલા ડાબી હાથથી ચામર વીંચતી એક સ્ત્રી (આવિકા) પ્રભુની ભક્તિ કરતી ઊભેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં વાંસળી વગાડતી એક કિનર ઊભેલો છે. મધ્ય ભાગમાં એક હાથીસવાર પ્રભુની ભક્તિ કરવા જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં પ્રભુની ભક્તિ કરતાં દંપતી ઊભેલાં છે.

૨. પ્રતનું પાનું ૨ : અથમ ભાગ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં એક ગૃહસ્થ બેઠેલો છે. મધ્ય ભાગમાં એક સ્ત્રી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં બે હાથે કૂલની માળા પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે.

મધ્ય ભાગના હાંસિયામાં ભૂમિતિની સુદર ચિત્રાકૃતિઓ રજૂ કરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં એક સ્ત્રી પોતાના જમણા હાથમાં પોતાના માથાના વાળની લટ પકડીને ઊભેલી છે, તેના વાળમાથી ટપકતુ પાણી નીચે ઊભેલા હંસના મુખમાં પડે છે. મધ્ય ભાગમાં બે ગૃહસ્થો ઊભેલા છે. નીચેના ભાગમાં એક માણસ ધોડાને દોરીને ચાલતો દેખાય છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ત્રણ સ્ત્રીઓ નુલ કરતી અને ત્રણ પુરુષો શુદ્ધ શુદ્ધ વાથો વગાડતા દેખાય છે; તથા બે પુરુષો બેઠેલા છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે ધોડા, બે હાથી અને બે પુરુષો ચીતરેલા છે. પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ મહાવીરના પાંચે કથાચક્રો ઉત્તરકાલ્યુની નક્ષત્રમાં ચંપાનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૩. પ્રતનું પાનું ૨. પાનાના આંકવાળી બાજુ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ધરણુદ્ધ, મધ્ય ભાગમાં પદ્માવતી અને નીચેના ભાગમાં દેવી સરસ્વતી ચીતરેલાં છે

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ચક્રચરિત્રી, મધ્ય ભાગમાં તથા નીચેના ભાગમાં ચાર હાથવાળો એક-એક દેવ ચીતરેલો છે.

જમણી આજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં અભિકરિત્રી છે, મધ્ય ભાગમાં શક્ર છે અને નીચેના ભાગમાં ગોમેધયક્ષ ચીતરેલો છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રીમહાવીરના ચ્યવન કલ્યાણકનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૪ પ્રતના પાના ૩નો પ્રથમ ભાગ - ડાબી આજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુના પિતા શ્રીઋષભદત્ત બ્રાહ્મણનું ધર ચીતરેલું છે. મધ્ય ભાગમાં ઋષભદત્ત બ્રાહ્મણ તથા દેવાનંદ બ્રાહ્મણી (પ્રભુ મહાવીરના પિતા તથા માતા) બેઠેલા છે નીચેના ભાગમાં વહેતી નદીની પાસેથી હાથમાં લાકડી પકડીને પસાર થતો એક પુરુષ ઊભેલો છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિય બેઠેલા છે. નીચેના ભાગમાં હાથમાં દર્પણ પકડીને ત્રિશલા માતા બેઠેલાં છે. તેમની સામે એક પરિચારિકા ઊભેલી છે.

જમણી આજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિય અને સ્થાપનાચાર્ય છે બીજા ભાગમાં સ્થાપનાચાર્ય અને ઋષભદત્ત બ્રાહ્મણ છે. ત્રીજા ભાગમાં સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા છે. ચોથા ભાગમાં ઋષભદત્ત અને દેવાનંદ બેઠેલાં છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે એક મોર, દૂધ ભરેલાં બે મટકાંઓ (૧), ખભે ધીનું કુકલુ લઈને જતો એક માણસ, બે ચામર વીંઝતા પુરુષો, નૃસ કરતી ત્રણ સ્ત્રીઓ તથા જુદા જુદાં વાઘો વગાડતી બીજી ત્રણ સ્ત્રીઓ ચીતરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે ઘોડા, ત્રણ હાથી, હાથમાં પૂજનની સામગ્રી લઈને બેઠેલા ત્રણ પુરુષો, હાથમાં દાલ તથા તલવાર પકડીને ચાલતા બે સેનિકો અને છેવટે એક હસપક્ષી ચીતરેલ છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રીમહાવીરના ચ્યવન કલ્યાણકનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૫ પ્રતનું પાનું ૩ : પાનાના આંકવાળી આજુ. ડાબી આજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ચામર પકડીને ઊભેલી સ્ત્રીઓ છે. નીચેના ભાગમાં હાથમાં વીણા પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુદર કૂલોનો એક છોડ ચીતરેલો છે.

જમણી આજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પશુ ચામર પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે. નીચેના ભાગમાં એક હાથમાં વીણા તથા બીજા હાથમાં કૂલ પકડીને ઊભેલી સ્ત્રી છે.

પાનાની મધ્યમાં દેવાનંદ ચૌદ સ્વયં જુએ છે, તેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૬. પ્રતના પાના ૪જનો પ્રથમ ભાગ. ડાબી આજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવ નયસારનો પ્રસંગ તથા ઉપરની કિનારમાં તેઓશ્રીના બીજાના સાતમા ભવ સુધીના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે

મધ્ય હાંસિયામાં જ્યોતિર્તિની સુદર ચિત્રાકૃતિઓ ચીતરેલી છે

જમણી આજુના હાંસિયામાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના આઠમા ભવથી અગિયારમા ભવ સુધીના પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે

નીચેની કિનારમાં જમણી આજુથી ડાબી આજુ તરફ અનુક્રમે પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના બારમા ભવથી સત્તરમા ભવ સુધીના પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે

૩૫ીં બાજુના હાંસિયાની મધ્ય ભાગમાં તથા નીચેના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના અહારમા તથા ઓગણીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના વીસ, એકવીસ અને ત્રેવીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

બાવીસમા પૂર્વભવની રજૂઆત ઉપરની કિનારમાં જ ચાર ઝાડોની સાથે એક માણસ ચીતરીને કરેલી છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રી મહાવીરસ્વામીના જન્મ સમયે જગતમાં ફેરું વાતાવરણ હતું તેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૭. પ્રતના પાના ૪૪નો આંકવાળો ભાગ : ૩૫ીં બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના ચોવીસમા ભવની, મધ્ય ભાગમાં પત્તવીસમા ભવ અને નીચેના ભાગમાં છબ્વીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં ભૂમિતિની સુંદર આકૃતિ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરને સાધુ-અવસ્થામાં બેને કાનમાં ખીલા ઠોકીને ગોવાળિયાએ કરેલા ઉપસર્ગનો પ્રસંગ અને નીચેના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પગની પાસે ખીર રાંધતા ગોવાળિયાના પ્રસંગની રજૂઆત કરેલી છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે એક બેઠેલો પુરુષ, સાધુને આહાર આપતી એક સ્ત્રી, સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા તથા બે હાથની અજલિ બેઠેલી બેઠેલા બે ગૃહસ્થો તથા બે સ્ત્રીઓની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બેઠેલા ત્રણ ઘોડાઓ તથા ત્રણ હાથીઓ ચીતરેલા છે.

આ પાનાની મધ્યમાં પણ પ્રભુ મહાવીરના જન્મને લગતું જ વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૮. પ્રતના પાના ૬૭નો પ્રથમ ભાગ : ૩૫ીં બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં અરવિંદ રામની રજૂઆત કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવના માતાપિતાનો પ્રસંગ છે. નીચેના ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના આઠમા ભવનો પ્રસંગ ચીતરેલો છે.

ઉપરની કિનારમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવની રજૂઆત સુંદર રીતે કરેલી છે. જમણી બાજુના હાંસિયામાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના બીજા, ત્રીજા અને ચોથા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

નીચેની કિનારમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પાંચમા, છઠ્ઠા અને સાતમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

૯. પ્રતના પાના ૬૭નો આંકવાળો ભાગ : ૩૫ીં બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રી પાર્શ્વનાથજીના તીર્થંકરના ભવના માતાપિતા અશ્વસેન રાજા તથા વામાદેવી રાણીની રજૂઆત કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના નવમા ભવના દેવવિમાનની તથા નીચેના ભાગમાં કમળના નરકાવાસમાં ઉત્પન્ન થયેલા પ્રસંગની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર ચિત્રાકૃતિઓ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પચાત્રિ તપ તપતો કમક તાપસ અને તેની બાજુમાં જ લાકડું ચોરીને બળતો સર્પ કાઢતો શ્રીપાર્શ્વકુમારનો સંવક ભોલો છે. મધ્ય ભાગમાં હાથી ઉપર બેસીને શ્રીપાર્શ્વકુમાર તથા રાણી પ્રભાવતી વારાણસી નગરી તરફ જતાં દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં ઝાડી બતાવીને વારાણસી નગરીની બહારનું ઉદ્યાન રજૂ કરેલું છે.

ઉપરની કિનારમાં એક બેઠેલો પુરુષ અને છ હસપક્ષીઓની હાર ચીતરેલી છે. નીચેની કિનારમાં એક કેસરીસિંહ તથા વેલણ્ટાની સુંદર કલાકૃતિ રજૂ કરેલી છે.

પાના ૬૭ની બંને બાજુએ પ્રભુ શ્રીપાર્શ્વનાથના અવન અને જન્મકલ્યાણકને લગતું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૧૦. પ્રતના પાના ૭૩નો પ્રથમ ભાગ: ડાબી બાજુના હાંસિયામાં ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રીનેમિનાથજીના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવના, મધ્ય ભાગમાં બીજા ભવના અને નીચેના ભાગમાં ત્રીજા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના ચોથા ભવના અને મધ્ય ભાગ તથા નીચેના ભાગમાં પાંચમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં છઠ્ઠા ભવના, મધ્ય ભાગમાં સાતમા ભવના અને નીચેના ભાગમાં આઠમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ચાર હાથી અને પાંચ કેસરીસિંહની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે ગૃહસ્થ યુગલ, યશોમતી રાણીની બંને બાજુની એકેક પરિચારિકા, એક દંપતી યુગલ, એક સ્ત્રી તથા એક પુરુષ બેઠેલાં છે

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી પ્રભુશ્રી નેમિનાથજીના જન્મનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૧. પ્રતના પાના ૭૩નો આઠવાળો ભાગ: આ પાનામાં શ્રીનેમિનાથજીના તીર્થંકરના ભવના મુખ્ય મુખ્ય જીવન-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે (જુઓ ચિત્ર નં. ૧).

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શ્રીનેમિકુમારે લખાવેલા હાથને વાળવા જતાં વાસુદેવ શ્રીકૃષ્ણ લટકી રહેલા દેખાય છે હાંસિયાના મધ્ય ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર શ્રીકૃષ્ણની આયુધશાળામાં જઈને શસ્ત્ર કૃતતા દેખાય છે હાંસિયાના નીચેના ભાગમાં એક ધોરેસવાર જતો દેખાય છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં લગ્નની ચોરી રજૂ કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પરણવા આવતા નેમિકુમારની રાહ ભેટી રાણલ રાજકુમારી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર કૃષ્ણ વાસુદેવની રાણીઓ સાથે જલક્રીડા કરતા દેખાય છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શ્રીકૃષ્ણ વાસુદેવ તથા ઈંદ્ર બેઠેલા છે. મધ્ય ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર સારંગ ધનુષ્ય વાળતા દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં વાસુદેવના આશુધો ચીતરેલાં છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે રથ પાછો વાળતા અને રથમાં બેસીને જતા શ્રીનેમિકુમાર દેખાય છે. રથની આગળ બે શરણાઈઓ વગાડનારા તથા એક પુરુષ ભોલો છે. તેની આગળ લગ્નની ચોરી છે. ચોરીની બાજુમાં પક્ષીઓ તથા પશુઓ પોકાર પાડતા દેખાય છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે પદાતિ સિનકો, બે સ્ત્રીઓ, પાણીની વાવ તથા એક વૃક્ષ ચીતરેલું છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી શ્રીનેમિનાથજીના જીવનનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૨. પ્રતના પાના ૮૨નો પ્રથમ ભાગ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રીઋષભદેવના પૂર્વભવો ચૈટાનો પહેલા ભવનો પ્રસંગ, મધ્ય ભાગમાં બીજા ભવનો પ્રસંગ, તથા નીચેના ભાગમાં ત્રીજા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે પૂર્વભવો ચૈટાના ચોથા ભવના, પાંચમા ભવના, છઠ્ઠા ભવના અને સાતમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

મધ્ય હાંસિયાના મધ્ય ભાગમાં આઠમા ભવના અને નીચેના ભાગમાં નવમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

દશમા અને અગિયારમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો ઉપરની કિનારમાં જ રજૂ કરેલા છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુના અગિયારમા ભવનો જ ચિત્ર-પ્રસંગ અને મધ્ય ભાગમાં પ્રભુના છ જે મિત્રોની રજૂઆત કરેલી છે. નીચેના ભાગમાં બારમા ભવનો ચિત્ર-પ્રસંગ રજૂ કરેલો છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે ચાર પુરુષો બેઠેલા છે, પછી એક ગાય છે. ગાયની બાજુમાં બે ધડા છે. ધડાની બાજુમાં એક સ્ત્રી પલંગમાં સૂતેલી છે. સ્ત્રીની બાજુમાં એક સ્ત્રી પરિચારિકા અને બે પુરુષો બેઠેલા છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી પ્રથમ તીર્થંકર શ્રીઋષભદેવ પ્રભુના વ્યવહાર તથા સ્વપ્નનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૩. પ્રતના પાના ૮૨નો આંકવાળો ભાગ : આ પાનામાં પ્રભુ શ્રીઋષભદેવના તીર્થંકરના ભવના મુખ્ય મુખ્ય જીવન-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે (ગુણો ચિત્ર નં. ૨).

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ત્રણે ભાગોમાં પ્રભુનો પ્રથમ રાજા તરીકે સૌધર્મેન્દ્ર તથા યુગલિયાઓ રાજ્યાભિષેક કરે છે તેને લગતા ચિત્ર-પ્રસંગોની રજૂઆત કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર વેલણદ્વીઓ ચીતરેલી છે

ઉપરની કિનારમાં દ્વિદ્વિ, પ્રભુનું લગ્ન સુનંદાની સાથે કરતા દેખાય છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં સામે બેઠેલી બ્રાહ્મીને શ્રીઋષભ લિપિઓનું જ્ઞાન અને સુંદરીને ગણિતનું શિક્ષણ આપતા રજૂ કરેલા છે. મધ્ય ભાગમાં હાથી ઉપર બેઠેલા શ્રીઋષભ કુંભકારની કળા પ્રગટ કરતા દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક યુગલિક દંપતી રજૂ કરેલ છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે એક હંસ, એક પુરુષ, સ્થાપનાચાર્ય, એક પુરુષ અને બે યુગલિક દંપતી રજૂ કરેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી શ્રીઋષભદેવ પ્રભુના જન્મનું વર્ણન લખેલું છે

૧૪. કાલકકયાના પાના એકનો પ્રથમ ભાગ. આર્યકાલકના જીવન-પ્રસંગો :

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં આર્યકાલકના જન્મનો પ્રસંગ રજૂ કરેલો છે. મધ્ય ભાગમાં આર્યકાલકની માતા રાણી સુરસુંદરી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં વૈરિસિંહ રાજા તથા ગણી સુરસુંદરી-કાલકકુમારના માતાપિતા-બેઠેલાં છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર કદંબનાકૃતિ રજૂ કરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં રાજકુમારી સરસ્વતી એક પરિચારિકા સાથે વૃક્ષ નીચે ઊભેલી છે. મધ્ય ભાગમાં મદ્દભિદ્ધ રાજા ધોધ પર બેસીને જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક સ્ત્રીની રજૂઆત કરેલી છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ૭ સ્ત્રીઓ, એક દંપતી યુગલ, એક પુરુષ, એક પુરુષ અને એક ભૂમિતિની આકૃતિ ચીતરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં બે પુરુષો, એક વૃક્ષ, ચાર સ્ત્રીઓ, એક પુરુષ, એક સ્ત્રી, એક પુરુષ અને એક સ્ત્રી બેઠેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં “શ્રી વૌર વાક્યાનુમતં સુપત્વં” થી શરૂ થતી ‘કાલકકથા’<sup>૨</sup> સોનાની શાહીથી લખેલી છે

૧૫ કાલકકથાના પાના એકનો આંકવાળો ભાગ .

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં દર્પણકન્યા તથા નીચેના ભાગમાં શુક્રકન્યા હાથમાં પોપટ લઈને ઊભેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર કલ્પનાકૃતિ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શુક્રકન્યા ઊભેલી છે અને નીચેના ભાગમાં ચામર-કન્યા હાથમાં ચામર પકડીને ઊભેલી છે

ઉપર અને નીચેની કિનારમાં સુંદર કલ્પનાકૃતિઓ છે

ઉપરોક્ત ૧થી ૧૫ પાનાઓ મારા તરફથી ૫૦ સં ૧૬૫૪માં ‘કલ્પસૂત્રનાં સોનેરી પાનાઓ તથા ચિત્રો’ના નામથી માત્ર સત્રાસો નકલોની મર્યાદિત આવૃત્તિમાં હુમ્મદ સોનેરી શાહીમાં છપાવવામાં આવેલી હતી, જે લગભગ અપ્રાપ્ય થવાની તૈયારીમાં છે.

વળી દરેક માણસ તે કૃતિ મેળવી શકે નહિ અને આવી સુંદર કલાકૃતિવાળી હસ્તપ્રત તરફ કલારસિકોનું ધ્યાન ખેંચવાની એકમાત્ર મહેચ્છાથી આ નાનો લેખ લખવા હું ઉલ્લસિત થયો છું; અને આશા રાખું છું કે આ લેખ વાંચીને જૈન ભાઈઓ તથા આ લેખ વાંચનાર કલારસિકોને અમદાવાદ આવવાનો પ્રસંગ બને સારે ઉપરોક્ત બંને સુવર્ણાક્ષરી હસ્તપ્રતોની અદ્દર સંગ્રહાયેલી કળાલક્ષ્મીનું દર્શન કરે

પ્રતિ, આ સામળાની પોળવાળી હસ્તપ્રતની મને સૌથી પ્રથમ બાણુ કરવા માટે વિદ્વદ્ધ શુરદેવ શ્રીપુણ્યવિજયજીનો અને શ્રીપાર્શ્વચંદ્રગચ્છના ઉપાધ્યયે તે વખતે બિરાજતા ૫-મ શ્રીવૃદ્ધિચંદ્રજીનો આભાર માનવાની આ તક લઉં છું.

૨. કાલિકાવ્ય સંખંધી જુદા જુદા નૈનાયાર્યોએ રચેલી ૩૬ કાલકકથાઓ ૮૮ ચિત્રો સાથે ‘કાલકકથાસંગ્રહ’ નામના ગ્રંથમાં મારા તરફથી પ્રસિદ્ધ થયેલ છે





## ચિત્ર-પરિચય

### ૧ : કેટલાક પ્રાચીન જૈન શિલ્પો

ચિત્ર નં. ૧ : રાજગૃહી વૈભારગિરિ ઉપરની ગુપ્તકાલીન પ્રતિમા : આ પ્રતિમા ઉપર ભગવાનના આસનની નીચે જે છૂણું લેખ છે તે ગુપ્તકાલીન બ્રાહ્મીમાં લખાયેલો છે અને તેમાં ચંદ્રગુપ્તનું નામ છે. શ્રી રમાપ્રસાદ ચંદાજીના મતે એ ગુપ્ત રાજવી ચંદ્રગુપ્ત ખીજના સમયનો લાગે છે. શ્રી રમાપ્રસાદની આ ધારણા યોગ્ય જ છે કેમકે કળાની દૃષ્ટિએ પણ આ પ્રતિમાને ઈ સ ના પાંચમા સૈકાની શરૂઆતમાં મૂકી શકાય. જો કે શ્રી રમાપ્રસાદ ચંદાજીએ એને શ્રી નેમિનાથજીની યુવાનીની આકૃતિ ધારેલી તે વ્યાજ્ઞી નથી. સદર પ્રતિમાની નીચેના ભાગમાં સિંહાસનની મધ્યમાં ચક્રપુરુષની ઊભી સુદર આકૃતિ છે. ગુપ્તકાળમાં આવી ચક્રપુરુષની પ્રથા શરૂ થઈ. વચમાં ધર્મચક્રને રથાને ચક્રપુરુષ (પાછળ ચક્ર સાથે) મૂકી તેની બે બાજુએ એક એક શંખની આકૃતિ છે. ધર્મચક્રની બે બાજુએ આમ લાંછન મૂકવાની પ્રથા પાછળથી ચાલુ રહી નહિ. સાથે બે મૂગ મૂકી એને આસનમાં ખીજ જગાએ મૂકવામાં આવ્યું.

તીર્થંકરોનાં લાંછનોની પ્રથા ગુપ્તકાળમાં શરૂ થઈ લાગે છે, ને ઉપલબ્ધ લાંછનયુક્ત પ્રતિમાઓમાં આ સૌથી જૂની છે. કલ્પસૂત્રમાં લાંછનોની યાદી નથી, તેમ જ મથુરાના કુકાશ્વીટીલાની ઈ.સ. ના પહેલા-ખીજ સૈકાની પ્રતિમાઓમાં પણ લાંછનો દૃષ્ટિગોચર થતાં નથી, એટલે અસારે તો રાજગૃહીની આ પ્રતિમા જૈન મૂર્તિશાસ્ત્રના અભ્યાસની દૃષ્ટિએ એક ઐતિહાસિક સીમાચિહ્ન રૂપ છે. ચક્રપુરુષની આકૃતિ ગુપ્તકાલીન શિલ્પકળાનો એક અતિ સુંદર નમૂનો છે.

ચિત્ર નં. ૨ : રાજગૃહીની સોનભંડાર ગુફામાંના ચૌમુખજીની મૂર્તિ : આ પ્રતિમાની છબીમાં શ્રીસભવાનાથજીની કાયોત્સર્જ પ્રતિમાના દર્શન થાય છે આસનમાં ધર્મચક્રની બેઠે બાજુએ અશ્વ-લાંછન છે આ પ્રતિમા ઈ.સ.ના સાતમા-આઠમા સૈકાની હોય એમ લાગે છે. પણ લાંછનની બે બાજુએ હરિણ મૂકવાની પ્રથા આ યુગમાં શરૂ થઈ દેખાતી નથી. આ ચૌમુખજીની ખીજ બાજુએ અજીતનાથજી વગેરેની પ્રતિમાઓ છે.

ચૌમુખજીની પ્રતિમા આ ગુફામાં પાછળથી પ્રતિષ્ઠિત થઈ લાગે છે. મૂળ આ સોનભંડાર ગુફા શ્રીવજ્રવામીએ કોતરાવી હતી. સોનભંડાર ગુફામાં બે લીટીમાં કોતરેલા એક લેખમાં જણાવ્યું છે કે દીર્ઘ તેજયુક્ત આચાર્યરત્ન સુનિ વૈરદેવે તપસ્વીને રહેવાયોગ્ય અર્હતની પ્રતિષ્ઠાચુકત બે ગુફાઓ નિર્વાણ લાભાથે ધ્યાવપ્રગી. આ દીર્ઘ તેજયુક્ત આચાર્યરત્ન વૈરદેવે તે વજ્રવામી જ હોઈ શકે.

ચિત્ર નં. ૩ : શ્રીજિનભદ્ર વાચનાચાર્ય પ્રતિષ્ઠિત શ્રીચંપુસદેવની ધાતુપ્રતિમા : અકોટામાંથી પ્રાપ્ત થયેલી આ પ્રતિમા મનોહર છે પાછળનો પરિકરનો અથવા પ્રભાવલિનો ભાગ ઉપલબ્ધ નથી. જમણી બાજુમાં યક્ષ અને અમિકાદેવી છે બધી જ પ્રાચીન પ્રતિમાઓમાં સર્વે તીર્થંકરોના શાસનવેવ તરીકે આ જ યક્ષ અને દિહુજ અમિકા મળે છે ભગવાન કાયોત્સર્જ ધ્યાને મોટા પાટ ઉપર ઊભા છે. પાટની પાછળની ધારે લેખ કોતરેલો છે. તેમાં લખ્યું છે : ॐ દેવ જ્ઞર્માર્થિ નિવૃત્તિ કુલે જિનમદ્રવાચનાચાર્યસ્ય ॥

જૈન સસપ્રકાશ, વર્ષ ૧૭, એક ૪માં આ પ્રતિમાની વિગતવાર ચર્ચા કરી આ લેખકે ખતાવ્યું છે તેમ આ પ્રતિમાના સ્થાપક શ્રીજિનભદ્રવાચનાચાર્યને શ્રીજિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ તરફે ઓળખવાને કંઈજ હરકત નથી. પ્રતિમાની સમય ઈ. સ. ૫૨૫-૫૪૦ આસપાસ મૂકી શકાય તેમ છે, જે સમયમાં મહાન આગમિક આચાર્ય વિરોધાવશ્યક - ભાષ્યકાર શ્રીજિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ થઈ ગયા.

ગણધરવાદ(ગુજરાતી)ની પોતાની પ્રસ્તાવનામાં મારા ઉપરના મનતબ્બને શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાએ વધુ કારણો દર્શાવી સમર્થન આપ્યું છે. કળાની દૃષ્ટિએ આ પ્રતિમા અગે વધુ વિવેચન આ લેખકના હૂંકમાં પ્રસિદ્ધ થનાર પુસ્તક The Art of Akota Bronzesમાં આવશે.

ચિત્ર નં. ૪ : ધાતુનું સમવસરણ : આ એક સુદર એવું મોટું ધાતુનું સમવસરણ છે, જે લગભગ બત્રીસ ઈંચ ઊંચુ છે. ત્રણે ગઢ તેના દરવાજા સાથે ખતાવ્યા છે અને ઉપરના ભાગમાં ચૈત્રુખજી ખિરાજે છે. સમવસરણની નીચેની ધારે એક ધસાયેલો લેખ છે, જે પૂરો વચ્ચાતો નથી. તેમાં શરૂમાં સં ૧૧૧ x ૨૫૪ છે. સવતનો છેલ્લો આંક ૨૫૪ નથી એટલે આ સમવસરણ ઈ સ ૧૦૫૩-૧૦૬૩ની વચ્ચે લગાયું—પ્રતિષ્ઠિત થયું ગણી શકાય.

હાલમાં સુરતમાં વડા ચૌટાના એક દહેરાસરમાં આ ભવ્ય સમવસરણ છે. કહે છે કે મારવાડના કોઈ ગામનાથી લાવી તેને અહીં પધરાવ્યું છે કળાની દૃષ્ટિએ એ તત્કાલીન ગુજરાતી કળાનું જ છે. તે સમયની ગુજરાત અને મારવાડની જૈન પ્રતિમાઓ એકસરખી કળાશૈલીની બનતી હતી.

નીચે લેખ અને સંવત હોવાથી ગુજરાતની ધાતુ-શિલ્પ-કલાનો આ બહુ અગત્યનો નમૂનો છે, જેથી એની પૂરી સાચવણી રાખવી ઘટે છે. ચૈત્રુખજીવાળો ભાગ છૂટો કરી ઉતારી શકાય છે.

ચિત્ર નં. ૫-૬ : લીલવાદેવા પાસેથી મળેલી ધાતુપ્રતિમા : આ ધાતુપ્રતિમા અલ્હોદ તાલુકામાં લીલવાદેવા પાસેથી મળેલી સાત પ્રતિમાઓમાંની એક છે. આ પ્રતિમાની પાછળ લેખ છે ( ચિત્ર ૬ ) તે આ પ્રમાણે છે . ઝં સવત્ ૧૦૧૩ — શ્રી નાગેન્દ્રકુલે શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકરાચાર્ય(ચ્ય) (મચ્છે) માર્દંકયા કરાપિત્ત જિનત્રય

આ પ્રતિમા શ્રીપાર્શ્વનાથજીની ત્રિતીર્થી છે આ પ્રતિમા પ્રાચીન પશ્ચિમ ભારતીય કળાના અંતિમ સમયની છે અને એમાં ગુર્જરોની કળા દૃષ્ટિગોચર થાય છે. લીલવાદેવાની વધુ પ્રતિમાઓ માટે જુઓ Bulletin of the Baroda Museum, Vol IX

ચિત્ર નં. ૭-૮ : વડોદરાના દાદાપાર્શ્વનાથજીના દહેરાસરમાંની ધાતુપ્રતિમા : વડોદરાના દાદાપાર્શ્વનાથજીના પ્રાચીન દહેરાસરમાં આ ધાતુપ્રતિમા છે પાછળનો ભાગ લેખ સહિત છાપ્યો છે, બપોરે ચિત્ર ૮માં આગળનો દર્શનીય ભાગ છે પ્રતિમા ધસાઈ ગયેલ છે. લેખ આ પ્રમાણે છે : શ્રી નાગેન્દ્રકુલે શ્રીગુણસેનસરિસતાને ચક્રેસ્વરી સ્થાવિત્વા કારિતેયં.

લિપિ જોતાં આ લેખ વિક્રમના અગિયારમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં મૂકી શકાય તેમ છે.

પ્રતિમા ત્રિતીર્થિક છે. મોટા પદ્મ ઉપર ભગવાન ખિરાજે છે પણ પદ્મપ્રભુ નથી. વાસ્તવમાં આવી રચના પ્રાચીન ભૂતિઓમાં તીર્થંકર પ્રતિમાઓનાં આસનોમા આવે છે.

ઈ. સ. ૧૯૩૮ કે ઈ. સ. ૧૯૩૯માં હું પૂ. શ્રી કાંતિવિજયજી મહારાજશ્રીના દર્શનાર્થે પાટણ ગયો ત્યારે મને ઓઓશ્રીએ જણાવેલું કે વડોદરાના રાજમહેલ - લક્ષ્મીવિલાસ પેલેસના પાયા ખોદતા એક ધાતુપ્રતિમા મળી હતી તે દાદાજીના દહેરાસરણમાં છે. ત્યારે તેઓશ્રી ફોટો પણ બરોબર ભેઈ શકે તેમ નહોતું પણ મારું અનુમાન એ છે કે એ પ્રતિમા તે આ હશે.

પ્રાચીન અકોટા રાજમહેલથી બહુ દૂર નથી. અકોટાની મળેલી જૈન પ્રતિમાઓનો અભ્યાસ કરતાં હાગે છે કે આ પ્રતિમાને છેવટે ઈ. સ. ના અગિયારમા સૈકાની ગણવામાં કોઈ ભૂલ થવા સંભવ નથી.

**ચિત્ર નં. ૯ : આદિનાથજી ચોવીસી :** આદિનાથજીની ચોવીસીનું આ શિલ્પ છે. વચમાં પદ્માસને શ્રીઋષભદેવજી છે. પીઠ ઉપર જમણી બાજુએ ગોમુખપદ્મ છે, જ્યારે ડાબી બાજુએ અંબિકાપદ્મી છે. સિંહાસનની વચમાં આદિશક્તિ છે. ધર્મચક્રની નીચે, પીઠના મધ્ય ભાગે કંઈ આકૃતિ છે તે સમજાતું નથી. ચોવીસીની રચના સુંદર તોરણરૂપે કરેલી છે અને બે બાજુના સ્તંભો ઉપર નાનાં શિખરો છે. આ પ્રતિમાની પાછળ લેખ છે તે આ પ્રમાણે છે : સવત ૧૧૫૧ : વીહિલ તત્તુજનાદ્ધઃ યશોવર્દન (ક) જગો (યશઃ) (બ) ચૌકરદિમ રુચ્યં ત્વત્તિવિશતિપટ(પટ્ટ)ક ॥

આમ આ ધાતુપ્રતિમા સં. ૧૧૫૧ = ઈ. સ. ૧૦૯૪-૯૫માં ભરાઈ હતી. એ પ્રતિમા ઉપર લેખ તેમ જ તેનો ભરાવ્યાનો સંવત આખો હોવાથી કળાની દૃષ્ટિએ આ પ્રતિમાનો અભ્યાસ ઉપયોગી થઈ પડે છે. ઉપરાંત આમાં ધ્યાનમાં રાખવા જેવું એ છે કે ગોમુખપદ્મ હોવા છતાં યક્ષી તરફ ચક્રધરીને બદલે અંબિકા જ હજુ ચાલુ રહે છે.

આ પ્રતિમા શિરોહી રાજ્યમાં આવેલા વસંતગઢમાંથી મળી હતી અને હાલ પિંડવાડાના જૈન મંદિરમાં પૂજ્ય છે. વધુ વિવેચન માટે જુઓ લક્ષિત-કલા, અંક પહેલો.

**ચિત્ર નં. ૧૦ : મહાઅમાત્ય તેજપાલ તથા અનુપમાદેવી :** ગુજરાતના વિખ્યાત મત્રીશ્રી વસ્તુપાલ-તેજપાલ પૈકી લૂણવસહી મંદિર બંધાવનાર મહાઅમાત્ય તેજપાલ તથા તેમના પત્ની શ્રી અનુપમાદેવીની આ સુંદર શિલ્પાકૃતિઓ છે. આશુમાં લૂણવસહીની હરિત-શાલામાં આ શિલ્પ છે. શિલ્પમાં તત્કાલીન વેશભૂષાનો સુંદર ખ્યાલ આવે છે. અનુપમાદેવીના વસ્ત્રની ભાત પણ બતાવી છે. આ શિલ્પ લૂણવસહી બંધાઈ તે સમયનું જ છે.

**ચિત્ર નં. ૧૧-૧૨ : વિમલવસહી અને લૂણવસહીના રંગમંડપની છત :** આશુના વિશ્વવિખ્યાત વિમલવસહી અને લૂણવસહીના રંગમંડપની છતની કોતરણીની ખારીકાઈ, સુંદરતા અને અધિકતાનો ખ્યાલ અહીં મળે છે. વિમલવસહી રંગમંડપ છતના પ્રથમ ચિત્રમાં સોળ વિદ્યાદેવીઓની સુંદર જાળી ચૂર્તિઓ છે. આ રંગમંડપની છત પદ્મલંબક(કાચલા ઝુમ્બર) ને લીધે પ્રખ્યાત છે. તે ઉપરાંત મનુષ્ય જીવનના અનેક પ્રસંગોની સુંદર રજૂઆત કરેલ છે. આ રંગમંડપ કુમારપાળના મત્રીશ્રી રૂબીપાલે વિ. સ. ૧૨૦૪-૧૬(ઈ. સ. ૧૧૪૮-૫૦)માં કરાવ્યો હતો. લૂણવસહીનું બીજુ ચિત્ર કમાન, ઝુમ્બર અને છતની અદ્ભુત કોતરણીની રજૂઆત કરે છે. આ રંગમંડપ ગુજરાતના મહામત્રી તેજપાલે કરાવ્યો હતો.

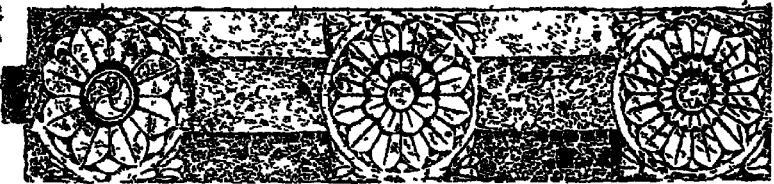
ચિત્ર નં. ૧૩ : દ્વારિકા નગરી તથા સમવસરણુ : આણના લણ્ણવસહીની દેરી નં. ૯ના બીજા ગુચ્છની છતમાં દ્વારિકા નગરી, ગિરનાર પર્વત અને સમવસરણુનો ભાવ છે. છતની વચ્ચે સમવસરણુ છે. સાધુ-સાધ્વી અને શ્રાવક-આવિકાઓ વગેરે મૂળનાયક શ્રીનેમિનાથજી ભગવાનના દર્શન માટે જતા જણાય છે. એક ખૂણામાં સમુદ્ર, ખાડી, જળચર જીવો, વહાણો, બંજલ અને મન્દિરો છે. આ દેખાવ દ્વારિકા નગરીના અંદરનો છે. એક બાજુ ખૂણામાં એક પર્વત ઉપર ચાર શિખરબંધ મન્દિરો, નાની દેરીઓ, વૃક્ષો અને બહાર ભગવાન કાઉરસચ્ચ ધ્યાને બેસા છે. આ ગિરનાર પર્વતનો ભાવ છે.

ચિત્ર નં. ૧૪ : સહસ્રકૃણા પાર્શ્વનાથનો પાપાણુપટ : ત્રૈલોક્ય દીપિકા યાને ધરણવિહાર નામે પ્રસિદ્ધ નલિની ગુહનના કળાકૌશલ્યના આદર્શ નમૂનારૂપ મન્દિર શ્રી ધરણુશાહે પદરમાં સૈકામાં બધાવેલ છે. રાણકપુરના આ જિન પ્રાસાદમાં એક મોટો સહસ્રકૃણા પાર્શ્વનાથનો પટ છે. સૂર્યની આકૃતિ વચ્ચે નાગિણીઓ સાથેનું આ એક પ્રકારનું સમોજિત ચિત્ર નામના જુદા જુદા નાગપાશથી અલકૃત થયેલ મનોહર દૃશ્ય રજૂ કરે છે. આ પટ વિ સ ૧૯૦૩માં પ્રતિષ્ઠિત થયેલ છે તેની કારીગીરી જોતાં લાગે છે કે વિક્રમ સંવત ૨૦૭૧માં સહીના અત સુધી પણ ગુજરાત-મારવાડમાં શિલ્પકળાની સારી પરંપરા જળવાઈ હતી. આવી સહસ્રકૃણા પાર્શ્વનાથ પાપાણુપટ ભારતમાં બીજે ક્યાંય નથી

ચિત્ર નં. ૧૫ : પાપાણુ પર કોતરેલ નન્દીશ્વર દ્વીપ : આ નન્દીશ્વર દ્વીપની રચના દેખાડતું પાપાણુ ઉપર કોતરેલું શિલ્પ છે, જે નન્દીશ્વર દ્વીપના પટના નામથી ઓળખાય છે. આ પટ ધણો મોટો છે અને ધરણુશાહના બધાવેલા રાણકપુરના ઔચુખજીના વિખ્યાત મન્દિરમાં છે

વાસ્તવમાં આમાં નન્દીશ્વર દ્વીપના બાવન જિનાલય જ ૨૦૫ કરવાનો પ્રયત્ન થયો છે દ્વીપના વર્ણન મુજબ એની ભૌગોલિક રચના ખતાવી નથી એટલે ‘નન્દીશ્વર દ્વીપ બાવન જિનાલય પટ’ કહી શકાય આ પટ બનાવવામાં કળાકારે સુંદર કારીગીરી ખતાવી છે.

ૐ ઉમાકાન્ત પ્રેમાનંદ શાહ



## ૨ : જૈન સાધવીજીઓની લઘ્ય પાપાણુ-પ્રતિભાઓ

જૈન શિષ્યકામોમાં પ્રાચીનકાળમાં આચાર્યો-સાધુઓ-સાધ્વીઓનાં સ્મારકો તરીકે સ્તૂપો અને પાદુકાઓને સ્થાન હતું. પાછળથી તેમાં મૂર્તિશિલ્પની પ્રથાએ પ્રવેશ કર્યો અને પરિણામે ભારતના જુદા જુદા વિભાગમાં જૈન શ્રમણોની મૂર્તિઓ-ભલે અલ્પ સંખ્યામાં પણ-જોવા મળે છે જે ભણ્ણીતી બાબત છે. પણ જૈન આચાર્ય-સાધ્વીજીનાં મૂર્તિશિલ્પો કવચિત જ અસ્તિત્વ ધરાવતાં હોઈ તે બાબત લગભગ અઘાપિ અપ્રકાશિત જેવી જ રહી છે. અહીંયાં ત્રણ સાધ્વીની મૂર્તિઓ એક સાથે જ, પ્રથમ વાર જ પ્રકાશિત થાય છે. સાધ્વી-શિલ્પનો પ્રારંભ ક્યારે થયો તેનો હજુ ચોક્કસ નિર્ણય નથી થયો પણ ન. એકની મૂર્તિ ૧૩મી સદીના પ્રારંભકાળની હોઈ, સંભવ છે કે તે અગાઉના સમયથી આ પ્રવૃત્તિ શરૂ થઈ હોય. જૈન સંઘના બંધારણ મુજબ સાધ્વીજીનું સ્થાન સાધુ પછી બીજે જ નંબરે હોઈ, આ પ્રથા દ્વારા પૂજ્યતાની દૃષ્ટિએ બેઉમાં સમાનત્વની પ્રતીતિ કરાવવાનો હેતુ પણ હોઈ શકે. સાધ્વી મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠાનું વિધાન પદ્મ સદીમાં રચાયેલા શ્વેત આચાર્યદિનકર ગ્રંથના ૧૩મા અધિકારમાં છે. બાહ્ય શ્રમણ-શ્રમણીના શિલ્પવિષયક ક્ષેત્રમાં સાદ્યત પ્રકાશ પાડવાની તાદ્દિપ્યક અભ્યાસીઓને જરૂર ખરી.

#

ચિત્ર નં. ૧ : જૈન આચાર્ય-સાધ્વીજીની આરસપાપાણુની ઊભી મૂર્તિ : કુશળ શિલ્પીએ તેમના હાથમાં સાધુજીવનના પ્રતીકસમાન રજોહરણ-ઓધો, મુહપતિ-મુખવસ્ત્રિકા આપી બે હાથ જોડી નમસ્કાર કરતી બતાવી છે. એમાં કટિનરોડથી ઊભવાની અને હાથ જોડવાની મુદ્રા દ્વારા નમ્રતાનો જે ભાવ સ્પષ્ટિત કર્યો છે તેથી, અને મુખાકૃતિને ધ્યાનસ્થ બતાવી, મુખારવિંદ ઉપર અખંડ શાંતિ, વિનિતભાવ અને હાવલ્યપૂર્ણ તેજસ્વિતાનું જે દર્શન કરાવ્યું છે તેથી મૂર્તિ રમ્ય અને દર્શનીય બની ગઈ છે. મૂર્તિ નિહાળતાં લાગજીવનની સ્વયસ્કુગિત શાંતિના આપણને સહસા દર્શન થાય છે.

મૂર્તિમાં મસ્તકથી પાદ સુધી વસ્ત્રપરિધાન અને ડાબા ખભે ઊંચા નાખીને ચક્રો કળાકારે જૈન સાધ્વીજીની વેપજૂપાનું વાર્તાવિક દર્શન કરાવ્યું છે પગની બે બાજુએ બે ઉપાસિકાઓ છે.

મૂર્તિની નીચેના ભાગમાં સં. ૧૨૦૫ શ્રી મહાત્મા સપરિવાર... ॥ આ પ્રમાણેનો દૂકો લેખ છે. આ લેખમાં સાધ્વીજીનું નામ અંકિત નથી. આ મૂર્તિ આ પરિચય લખનારના સંગ્રહમાં છે.

ચિત્ર નં. ૨ : જૈન સાધ્વીજીની સંગેમરમરના પાપાણુમાં કોરી કાઢેલી બેઠી મૂર્તિ : આ મૂર્તિ સવસ્ત્ર છે પ્રવચન કે ગણધર મુદ્રા જેવો ખ્યાલ આપતી લઘસન ઉપર સ્થિત છે ડાબા હાથમાં મુખવસ્ત્રિકા છે, જમણે હાથ ખસિત થઈ ગયો છે, તે છતાં તેનો જેટલો ભાગ છાતી પર દેખાય છે તે ઉપરથી લાગે છે કે શિલ્પીએ હાથમાં માળા આપી હોય તેમનું રજોહરણ-ઓધો પ્રાચીનકાળમાં શ્રમણોની મૂર્તિઓમાં બહુધા જે રીતે બતાવાતું તે રીતે અહીં પણ મસ્તકના પાછલા ભાગમાં બતાવેલ છે.

મૂર્તિમાં પારિપાર્શ્વકો તરીકે કુશળ શિલ્પીએ કુલ ચાર રૂપઆકૃતિઓ બતાવી છે આ પારિપાર્શ્વકો સાધ્વી નહિ પણ ગૃહસ્થ શ્રાવિકાઓ છે, પણ દુર્ભાગ્યે ડાબી-જમણી બાજુની એક એક

આકૃતિ ખંડિત ચર્મગર્ભ છે. છતાં એમ લાગે છે કે ચારેયને કળાકારે કંઈ ને કંઈ કાર્યરત બનાવી સેવા અને ઉપાસનાની એક ભાવવાહી આદર્શ રજૂ કર્યો છે. એમાં જે બે આકૃતિઓ અખંડ દેખાય છે તેમાં એક ઊભી ને બીજી બેઠી છે. ઊભી આકૃતિ ઊભવાના કોઈ સાધન ઉપર ઊભા રહીને પોતાના પૂજ્ય સાધ્વીજીની વાસણેપથી પૂજન કરતી હોય તેમ લાગે છે. શિલ્પીએ તેની ઊભવાની પદ્ધતિ ખૂબ જ આકર્ષક અને વિનયભાવભરી બતાવી છે. મુખ ઉપર પૂજન અને ભક્તિનો જોડો ભાવ વ્યક્ત કર્યો છે. તેને સવસ્ત્ર બનાવી મૂર્તિમાં ઉત્તરીય વસ્ત્ર જે ખૂબીથી નાખ્યું છે તે શિલ્પકળાના ગૌરવમાં સવિશેષ જોરો કરે છે. એ કૃતિ કોઈ અગ્રણી ભક્તશ્રાવિકાની સભાવે છે. સાધ્વી મૂર્તિના પલાડી વાળેલા ડાબા પગ નીચે, ઘૂંટણિયે પડેલી જે ઉપાસિકા બતાવી છે તેના મુખ ઉપર શિલ્પીએ આતરભક્તિભાવ અને પ્રસન્નતાનું મનોરમ દશ્ય બતાવ્યું છે. મૂર્તિ ઉપર તીર્થંકરની એક પ્રતિમા પણ ઉપસાવી દાઢી છે.

આ શિલ્પનું સમગ્ર દર્શન એટલું આકર્ષક અને ભાવવાહી છે કે જેથી આપણે પ્રાધ્ય સાધ્વીમૂર્તિ-શિલ્પમાં આને સર્વશ્રેષ્ઠ તરિકે સહેજે ખિરદાવી શકીએ.

પણ ખેદની વાત એટલી જ કે કળા અને સૌંદર્યના જ્ઞાનરસથી અનભિજ્ઞ અને શુષ્ક એવા વહીવટદારોએ તે મૂર્તિ ઉપર પ્રમાણથી વધુ મોટા અને મેળ વિનાના બાધા જેવા ચક્ષુઓ, મોટી ભ્રમરો, નવે અંગે તદ્દન બિનજરૂરી મોટા ચાદા જેવા દીકાઓ ચોટાડી મૂર્તિની સુંદરતા અને લખ્યતામાં ભારે ભ્રષ્ટ્રપ આણવા સાથે કદૂખતાનાં દર્શન કરાવ્યાં છે.

મૂર્તિ નીચે:— વિ. સં. ૧૨૫૫ કાર્તિક વદિ ૧૧ શુક્રે દેવતિગણીની મૂર્તિ [:] ॥ આ પ્રમાણે લેખ કોતરેલો છે. આ મૂર્તિ ગુજરાત-પાટણના અષ્ટાપદજીના મંદિરમાં છે.

ચિત્ર નં. ૩ : આરસપાષાણની સાધ્વીજીની મૂર્તિ : સાધ્વીજીની આ મૂર્તિ પોતાના મસ્તક ઉપર રહેલી સ્વચ્છારાધ્ય જિન પ્રતિમાને નમસ્કાર કરવા ભદ્રાસન પર પ્રવચન(૧)મુદ્રાએ હાથ જોડીને બેઠેલાં હોય તેવો ભાવ રજૂ કરે છે. તેઓ સવસ્ત્ર છે તેમની ડાબી બાજુએ દીક્ષિત અવસ્થા સૂચક અને અહિંસા ધર્મના પ્રતીક સમાન રજોહરણ—ઓઘો દેખાય છે, જેની દાંડી હાથના કાંડા ઉપર ચર્મ ને ઠેક ઉદર ભાગને રપસેલી છે. ડાબા હાથની કોપ્પી નીચે લટકતો વસ્ત્રનો છેડો દેખાય છે. આનું શિલ્પકામ સ્થૂલ પદ્ધતિનું આગીણુ ઢખના મિશ્રણવાળું છે આમાં પણ વહીવટદારોએ નવાળે દીકાઓ નિરર્થક ચોક્કા છે

જનતાની અજ્ઞાનતાને કારણે માતર તીર્થની આ મૂર્તિ “શ્રી ગૌતમસ્વામીજીએ ભગવાન મહાવીરને મસ્તક ઉપર ધારણ કર્યાં છે” એ રીતે જ વર્ણવી ઓળખાતી ને પૂજતી હતી. પણ બે વરસ પર મારું લાંબુ બાળુ થતા આ ભ્રમ દૂર કરાવ્યો અને એ પ્રતિમાજીને બાજુમાંથી ઉઠાવી સન્મુખ પધરાવવા સૂચન કર્યું હતું. તેની નીચેના સિદ્ધાંતેખમાં વિ. સં. ૧૨૯૮નો ઉલ્લેખ છે ને આર્યવદ્મસિરિ એવું નામ છે. સમયના અગ્રાવે ને લેખની વધુ અસ્પષ્ટતાના કારણે સપૂર્ણ લેખ લઈ શકાયો નથી આ મૂર્તિ ગુજરાતના ખેડ પાસેના માતર તીર્થની છે.

ઉપરની ત્રણેય મૂર્તિઓ એક જ સૈકાની અને વળી આદિ, મધ્ય અને અન્તના ભાગની છે.

યુનિશ્રી યશોવિજયજી

### ૩ : પાટણના જૈન મંદિરમાંનો એક સુંદર કાષ્ઠપટ

પાટણના કનાશાના પાડામાં જોડાજોડ આવેલ બે જૈન મંદિરો પૈકીના એકમાં આ કાષ્ઠપટ મંદિરની જમણી બાજુની ભીતમાં સુરક્ષિતપણે જડી દીધેલો છે. સમસ્ત ગુજરાતમાં આટલો મોટો તીર્થકાષ્ઠપટ ભાગ્યે જ અન્ય હશે.

પ્રાચીનકાળે કાષ્ઠરચનાથી મંદિરો થતાં તેની પરપરારૂપે આ કાષ્ઠશિલ્પની કૃતિમાં ઉપલા ભાગમાં વર્તમાનયુગના વીશ તીર્થંકરોની નિર્વાણભૂમિરૂપે સમેતશિખર તીર્થ અને યુગના આઘ તીર્થંકર ભગવાન ઋષભદેવની નિર્વાણભૂમિ તરીકે અષ્ટાપદ તીર્થ વગેરેનું કોતરકામ થયેલું છે.

સમેતશિખરમાં શિલ્પીએ ત્રણેય દિશામાં ફરતી વીશ ટેકરીઓ ઉપરની વીશ દેવકુલિકાઓ-દહેરીઓ તેમની મૂર્તિઓ સાથે શુદ્ધિપૂર્વક ગોઠવી છે. વચમાં ત્રણ શિખરોથી સુરોક્ષિત ભગવાન પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાથી અલકૃત અતિભવ્ય જલમંદિર સુંદર ને સુરપટ્ટ કોતરકામથી બતાવ્યું છે.

ઉપરાંત પ્રસ્તુત પહોડ પક્ષીઓ, જલજંતુપૂર્ણ નદી, વાવો, સરોવરો, કુંડો, વૃક્ષો, વનરાજીઓ, ધ્યાન ને તપ કરતાં અનેક સંતો-ઋષિઓ ને યાત્રાચેં ચઢતાઊતરતા માનવોની તાદશ ને રમ્ય આકૃતિઓથી કાષ્ઠપટને ભરપૂર બનાવ્યો છે.

નીચેના ભાગમાં અષ્ટાપદ પર્વત ‘ચતારિઅકુદશદોષ’ના નિયમ મુજબ ચોવીશ તીર્થંકરોની ફરતી શિખરબંધી દેવકુલિકાઓથી શોભે છે. આ મંદિરના મધ્ય ભાગે ઋષભદેવ ભગવાનની નિર્વાણભૂમિ ઉપર જૈનશાસ્ત્રના કથન મુજબ મંદિરને બદલે અલંકૃત રીતે સ્વપરચના બતાવી છે અને ઉપરના ભાગે બને બાજુએ ચામરધારી તરીકે ઈન્દ્રો બે બતાવ્યા છે. આમ પ્રાચીનકાળની મૂળ પ્રથા અહીં બરાબર દેખાય છે. સમગ્ર મંદિરની જમણી બાજુ તન્તુવાદ્ય બજાવતા દશશિર રાવણ અને તેની ડાબી બાજુ તેમની જ પત્ની મંદોદરીને ભગવાન આગળ ભક્તિનૃત્ય કરતાં બતાવ્યાં છે. વળી મંદિરના નીચેના ભાગે સર્વ બતાવીને, તેના કિરણના આધારે ગૌતમસ્વામી યાત્રાચેં પહોંચ્યા તે ભાવ રજૂ કર્યો છે. ઉપરના ભાગે જઘાત્યારણુ-વિઘાત્યારણુ મુનિઓ યાત્રા કરવા આવ્યાનું દર્શાવ્યું છે. નીચે સગરચક્રીના ધુનો તીર્થરક્ષણુચેં આઈ ખોદી રહ્યાનું બતાવ્યું છે. બાજુબાજુ જુદાં જુદાં આસનો દ્વારા તપ ને ધ્યાન કરી રહેલા ઋષિમુનિઓ બતાવ્યા છે. ઉપરના ભાગે વીશ વિહરમાન ગિનની દહેરીઓ અને અન્ય તીર્થમંદિરો બતાવ્યાં હોય તેમ જણાય છે.

આ તીર્થપટ ગુજરાતના કાષ્ઠશિલ્પમાં બહુમૂલ્ય વસ્તુ છે. તેનું માપ આશરે ૩૫' x ૭' છે. અને સમય આશરે ૧૭-૧૮મી શતાબ્દી વચ્ચેનો ગણી શકાય. શ્રીપચાસરજીની પ્રતિષ્ઠા પ્રસંગે તેનું મને પ્રથમ જ દર્શન થયું હતું.

મુનિકા યશોવિજયજી

## ૪ : ઐતિહાસિક વસ્તુપટ

ન્યાયાચાર્ય ઉપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના જીવનકાળની વિચારણામાં અશૂતપૂર્વ પ્રકાશ પાડતો વિ. સ. ૧૬૬૩માં ચીતરાયેલો આ ઐતિહાસિક વસ્તુપટ જૈન ધર્મની માન્યતા સુજ્ઞ દોરાયેલા મેરુપર્વતનો છે. મેરુપર્વતને ફરતી જે પુષ્પિકા છે એ અતિમૂલ્યવતી હોવાને કારણે પ્રથમ જ પ્રકાશના મૂક્યો છે.

આ વસ્તુપટ વિ. સં. ૧૬૬૩માં ઉ. ગુજરાતમાં કનોડા-ગાંધી પાસે આવેલા કળસાગર ગામમાં ચીતરાયેલો છે. તેના આલેખક જૈન શાસનના અદ્વૈત જ્ઞોતિર્ધર પ્રકાશ વિદ્વાન, સર્વદર્શનવિદ, સંકો ગ્રંથોના રચયિતા, ન્યાયાચાર્ય, ન્યાયવિશારદ મહોપાધ્યાય ૧૦૦૮ શ્રીમદ્ યશોવિજયજી મહારાજના ગુરુદેવ પૂજ્યશ્રી નયવિજયજી મહારાજ છે અને તેમણે પોતે જ પટમાં ગણિતસવિજયોચ્ચ લખીને સ્વશિષ્ય શ્રી યશોવિજયજી ગણિત માટે જ તૈયાર કર્યો છે તેમ સ્પષ્ટ કર્યું છે. ઉપાધ્યાયજીનો જીવનકાળ નક્કી કરવા માટે એક અમૂલ્ય ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ જેવો આ પટ બની ગયો છે.

૫ ઉપાધ્યાયજીની જન્મ, દીક્ષા, વડીદીક્ષા, પદપ્રાપ્તિ કે અવસાન અંગેની આધારભૂત તિથિ મળતી નથી માત્ર સંવતો ને તે પછી જન્મની, વડીદીક્ષા, પદપ્રાપ્તિ ને સ્વર્ગગમનની “સુજસવેલી”માં માત્ર મળે છે. લઘુદીક્ષાની તો સાલ પશુ નહિ

એમાં વડીદીક્ષાની સાલ ૧૬૮૯ નોંધી છે તેથી દીક્ષા વચ્ચે થોડા મહિનાનું અંતર હોવું જોઈએ.

ખીજ બાજુ આ પટની પુષ્પિકામાં તો ૧૬૬૩ની સાલ વખતે ઉપાધ્યાયજીને ગણિ તરીકે ઓળખાવ્યા છે. આ પુષ્પિકાના પુરાવાના આધારે પચાસેક વર્ષથી જે વિદ્વાનો તેમનો જીવનકાળ લગભગ ૧૦૦ વર્ષનો છે એવું કહેતા આવ્યા છે તેને સમર્થન મળે છે -

સુનિશ્ચી યશોવિજયજી

\* આ પટ ૫ આચાર્યશ્રી વિજયધર્મસુરિજી મહારાજના શિષ્ય સુનિશ્ચી યશોવિજયજી મહારાજને સ. ૨૦૦૬ માં અમદાવાદ મુકામે અલ્લાયો ગ્રામ થયો હતો પટનું માપ ૧૦" x ૧૦" છે. આ પટ સુનિશ્ચી યશોવિજયજી મહારાજના સજ્જમાં છે — સપાકો



# સુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પોથીમાંનાં રં ગી ન ચિ ત્રો

સુનીશ્રી પુણ્યવિનયશુ

શ્રી લક્ષ્મણગણિવિરચિત પ્રાકૃત સુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પ્રાચીન પ્રતિમાંથી પસંદ કરીને છ સુદરતમ ચિત્રો આ સ્મારક ગ્રંથમાં આપવામાં આવ્યાં છે. આ પ્રતિ, પાટણના “શ્રીહેમચન્દ્રાચાર્ય જૈન જ્ઞાનમંદિર”માં ભાંના તપાસવ્ધીય જૈન સંઘની સમ્મતિથી મુકાયેલા ‘તપાસવ્ધીય જૈન જ્ઞાનસંઘાર’ની છે. આ આખી પોથીમાં શ્રી સુપાર્શ્વનાથચરિત્રમાંના વિવિધ પ્રસંગોને દર્શાવતાં અર્ધાં મળીને ૩૭ ચિત્રો છે, જે પૈકી ૩૧થી ૩૬ સુધીના ચિત્રો પ્રતિના માઈનને બાદ કરીને આખા પાનામાં આલેખાયેલાં છે અને બાકીનાં ચિત્રો પાનાના અર્ધાં કે ત્રીજા ભાગમાં આલેખાયેલાં છે. દરેક ચિત્રની બાજુમાં ચિત્રનો ક્રમાંક અને તેનો પરિચય આપવામાં આવ્યો છે, જેનો ક્રમવાર ઉતારો આ ચિત્રપરિચયમાં આપવામાં આવશે. પ્રતિમાંનાં ૨૦, ૪૩ અને ૭૩૨ એ ત્રણ પાનાં ખોવાઈ જવાને કારણે કે છપ્પાં થઈ જવાને કારણે નવાં લખાયેલાં છે અને તેમાં ચિત્રો પણ આલેખવામાં આવ્યાં છે, જે મૂળ ચિત્રકળાને પહોંચી શકતાં નથી. આ કારણસર પ્રતિમાં ક્રમાંક ૨-૩-૧૫-૧૬ અને ૩૧ એમ પાંચ ચિત્રો નવીન છે, જ્યારે બાકીનાં અર્ધાં જ ચિત્રો પ્રાચીન અને બરાબર સુવ્યવસ્થિત રીતે સચવાયેલાં છે. આખી પ્રતિ લગભગ છપ્પાંદશાએ પહોંચવા છતાં તે આજ સુધી જે રીતે સચવાયેલી છે એ રીતે સચવાશે તો હજુ પણ બીજી બે ચાર સદીઓ સુધી પ્રતિને કે ચિત્રોને આંચ આવે તેમ નથી.

આ પ્રતિનો નખર ૧૫૦૬૬ છે અને તેની પત્રસંખ્યા ૪૪૩ છે. પ્રતિની લઘાત્મ-પહોળાઈ ૧૧૧ x ૪૧૧ ઈંચિની છે. પાનાની દરેક બાજુ પર ચાર લીટીઓ અને દરેક લીટીમાં ૩૨થી ૩૮ અક્ષરો લખેલા છે. પ્રતિની લિપિ સુંદર અને સચિત્ર સુદર પોથીમાં શોભે તેવી છે. પ્રતિ વિક્રમ સવત ૧૪૭૯-૮૦માં લખાયેલી છે તેના અંતમાં નીચે પ્રમાણે લેખનસમયાદિને સૂચવતી પુષ્પિકા છે :

સંવત્ ૧૪૮૦ વર્ષે । શાકે ૧૩૪૫ પ્રવર્તમાને । જ્યેષ્ઠ વદિ ૧૦ શુક્રે વવક્રણે । મેઘપાદદેને । વેલ-  
કુલવાટકે । રાજાવિરાજરાણામોકલવિજયરાજ્યે । શ્રીમદ્વૃહદ્વચ્છે । મહાહલીય મહારક શ્રીહરિમદ્વસૂરિપરિવારસૂપ  
પંભાવચંદ્રસ્ય શિષ્યલેચેન । મુનિ । હારાણદેન લિલિલિરે ।

નંદે મુનૌ યુગે ચંદ્રે ૧૪૭૯ જ્યેષ્ઠમાસે સિતેતરે ।

દશમ્યાં લેખયામાસ શુભાય ગ્રન્થપુસ્તકમ્ ॥ ૧ ॥

નંદ-મુનિ-વેદ-ચંદ્રે વર્ષે શ્રીવિક્રમસ્ય જ્યેષ્ઠસિતે ।

અલિખત સુપાર્શ્વચરિતં હીરાણદો મુર્તિદ્રોડ્યમ્ ॥ ૨ ॥

આ પુષ્પિકામાં એટલું જણાવવામાં આવ્યું છે કે વિ. સં. ૧૪૭૯માં મેઘપાદ-મેવાડ દેશના દેવકુલવાટક—દેલવાડામાં રાણા શ્રીમોકલના રાજ્યમાં બૃહદ્ગવ્ધર્મતર્જત મહાહલીય આચાર્યશ્રી હરિભદ્રસૂરિના શિષ્ય ભાવચંદ્રના શિષ્ય હીરાણુદે આ પ્રતિ લખી છે.

પ્રતિની પ્રુષ્પિકામાં એ જણાવવામાં નથી આવ્યું કે પ્રતિમાંનાં ચિત્રો હીરાચુંડમુનિએ પોતે આલેખેલાં છે કે કોઈ નિષ્ણાત ચિત્રકારે આલેખેલાં છે. સંભવતઃ હીરાચુંડનાં આલેખેલાં ચિત્રો નહિ હોય. છતાં એ પ્રશ્ન સામાન્ય રીતે અણુકેદરો જ ગણાય.

ચિત્રોની લંબાઈ-પહોળાઈ વધારેમાં વધારે ૮૧ x ૪૧૧૧ ઇંચિની છે અને ઓછામાં ઓછી ૩૧ x ૪૧૧૧ ઇંચિ છે મોટા ભાગનાં ચિત્રો ૩૧ x ૪૧૧૧ ઇંચિનાં છે. કોઈ કોઈ ચિત્ર ૪૧ x ૪૧૧૧ ઇંચિનાં પણ છે. ચિત્રોમાં લાલ, લીલો, પીળો, આસમાની, શુભાખી, કાળો, સફેદ, સોનેરી અને રૂપેરી એમ નવ રંગનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. રંગોની બનાવટ અને મિશ્રણો અતિશ્રેષ્ઠ દોષ પ્રતિ પ્રાચીન અને તે સાથે છુપાં થવા છતાં રંગોની ઝમક અને તેનું સૌંદર્ય આજે પણ આખને આર્ય છે. આપણે ત્યાં પ્રાચીન કાળથી ધણા ધણા રંગોનું નિર્માણ અને તેનો ઉપયોગ થતો હતો, જેનું જ્ઞાન આપણને પ્રાચીન ગ્રંથોમાંના ચિત્રો અને પ્રાચીન ચિત્રપદ્ધિઓના દર્શનથી થાય છે આ રંગો મુખ્યત્વે વનસ્પતિ, માટી અને ધાતુઓમાંથી બનતા હતા. જેને લગતા ધણા ધણા ઉદ્દેખો આપણને પ્રાચીન ગ્રંથોમાં અને ખાસ કરીને વિપ્રકીર્ણ પ્રાચીન પાનાંઓમાંથી મળી આવે છે. આવા કેટલાક ઉદ્દેખોની નોંધ મેં ભાઈ સારાભાઈ નવાજ સપાહિત “ચિત્રકલ્પદ્રુમ”માં મારા “ભારતીય જૈન શ્રમણસંસ્કૃતિ અને જૈન લેખનકળા” નામના અતિવિસ્તૃત લેખમાં આપી છે. તે પછી આને લગતા ખીજ કેટલાય ઉદ્દેખો મળી આવ્યા છે. આથી ચિત્રકળા આદિ માટે ઉપયોગી રંગો બનાવવાની કુશળતા આપણે ત્યાં કેટલી અને કેવી હતી તેનો આપણને ખ્યાલ આવી શકે છે.

પ્રાચીન ચિત્રકળાના નિર્માણ સારે આજની કેટલીક વિધિવિધ માન્યતા, કલ્પના અને તર્કો-આલોપો હોવા છતાં આ ચિત્રોના નિર્માણમાં એક વિશિષ્ટ પરંપરા હતી, એમાં તો જગત શંકાને સ્થાન નથી. એ નિર્માણ પાછળના કેટલાક ખ્યાલો વીસરાઈ જવાને લીધે એ ટીકારપદ બને, એ કોઈ ખાસ વસ્તુ ન ગણાય એટલે પ્રસ્તુત ચિત્રોનું નિરીક્ષણ કરનારે અચૂક વિશિષ્ટ દૃષ્ટિએ તેનું અવલોકન કરવું જોઈએ આ ચિત્રો આપણા પ્રાચીન રીતરિવાજો, સંસ્કૃતિ, વેદ-વિદ્યાર્થ આદિ અનેક બાબતો ઉપર વિશિષ્ટ પ્રકાશ પાડે છે, એ એક ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા જેવી વસ્તુ છે. આટલું દૂંઢમા જણાવ્યા પછી હવે પ્રતિમાં જે ક્રમે ચિત્રો અને તેનો પરિચય નોંધાયેલો છે તેનો ઉતારો આ નીચે આપવામાં આવે છે :

પત્ર-પૃષ્ઠ	ચિત્રાલ	ચિત્રપરિચય
૧-૨	૧.	શ્રીસુપાર્શ્વજિનઃ
૨-૧	૨.	શ્રીસરસ્વતી દેવી
૨-૨	૩.	ગુરુમૂર્તિ
૨૨-૨	૪.	પ્રથમ ભવ । મધ્યમહાવરિમ ત્રિવેકે ચોગ્ય
૨૫-૧	૫.	માદ્રપદ વહુલાદ્યમી સુમિનાનિ પચ્યતિ
૨૫-૨	૬.	ગજાદિ ચતુર્દશ સુમિનાનિ ૧૪
૨૭-૧	૭.	રાજા શ્રીસુપરહદ । રાજાએ સુપિનાનિ કચયતિ રાજી ।
૨૮-૧	૮.	ચારણમુનિ સુપ્તફલે વિચારયતિ । રાજા સુપરહદ સુગતિ ।

पत्र-पृष्ठ	चित्रांक	चित्रपरिचय
२९-१	९.	राजा श्रीदानं ददति स्नानपाठकानाम्
३१-१	१०.	राज्ञी पुद्गमिदेवी प्रसूता ज्येष्ठ उज्ज्वला द्वादशी । सुपार्थबन्धु
३८-१ डावी बाजूए	११.	सुरगिरौ इंद्र स्नात्र करोति
३८-१ जमणी बाजूए	१२.	सुरा स्नात्रवेला नानागन्धेन वाद्यत कुरुते
४२-२ डावी बाजूए	१३.	राज्ञी वासभवन
४२-२ जमणी बाजूए	१४.	राजा श्रीसुपद्व पुत्रदशन करणार्थे आगत
४३-२ डावी बाजूए	१५.	...
४३-२ जमणी बाजूए	१६.	...
५०-२	१७.	श्रीसुपार्थ पाणिग्रहण भार्या सोमा सहित
५२-२	१८.	राजा श्रीसुपार्थ सूर्यमण्डलं असित पद्म्यति प्रतिबुद्ध
६०-१	१९.	सहस्राववणे दीक्षा गृह्णति जगन्नाथ ज्येष्ठ शुद्धि १३
६२-१	२०.	जगन्नाथ परमाणं पारयति । महिंदु पारयति । महिंदयदे सुवर्णं रत्नं विष्ट । देव महोत्सव
६४-२ डावी बाजूए	२१.	केवलज्ञानं उत्पन्न सिरीस वृक्षतले फागु व ६
६४-२ जमणी बाजूए	२२.	समोसरण
६८-१	२३.	समवसरण । अशोक चतुष्टय धनु क २४०० । सोमा नामा भार्या पुत्रसहिता वदनायागता
६९-१	२४.	श्रीसुपार्थजिन समवसरण । विरुद्ध जीव देशना श्रुण्वति
७३-१	२५.	सोमा नाम पत्नी दीक्षा दीयते । पठतिपदे स्थापिता । अनेक भव्यजना दीक्षा गृह्णन्ति देशनाप्रतिबुद्धा
७५-२	२६.	श्रीनदवद्वणपुराधिपति राजा श्रीविजयवर्ष प्रतिबुद्ध । दीक्षा गृहीता ।
७६-१	२७.	श्रीसुपार्थ देशना कुरुते । पादपद्मप्रमर राजा दान विरति । सम्यक्त्वादि सातीचार द्वादशव्रतादि व्याख्यान
७६-२	२८.	कुमुदचंद उपाध्याय चम्पकमाला पठावयति
१३१-१	२९.	कालिकादेवी वीसभुजा । भीमकुमारमित्र । कापालिक रूप । भीमकुमारः शिला क्षिपति । भीमकुमार रूपः । तत्र हस्त । खड्ग गृह्णति । कुष्माण्डारुढो आकाशे व्रजति भीमः । महिषासुरा देवी रुडमालहरा

પત્ર-પૃષ્ઠ	ચિત્રાક	ચિત્રપરિચય
૨૬૬-૨	૩૦.	ઉપર—સહકારતલે શ્રુતજ્ઞાનિન સુનિ કીરી નમસ્કરોતિ નીચે—રિપુમર્દનરાજાએ શુક્રઃ શુક્રી સવાંદ કુર્વેતિ
૩૩૨-૨	૩૧.	આજ્ઞા પાનામા ચિત્ર છે. હાલી વાજૂ—રાગશ્ચરણે જ્ઞમગાનભૂમિકાયા વેતાલજા નમતિ જમણી વાજૂ—વેતાલ ધાવિવિ વંધરુપા
૩૩૩-૨	૩૨.	આજ્ઞા પાનામાં ચિત્ર છે. હાલી વાજૂ—રાજા સમાયાસુપવિષ્ટઃ । વેતાલશ્ચત્રં ધરતિ જમણી વાજૂ—વેતાલ નૃત્ય કુર્વેતિ । ઇકઃ દુલ્હલ્લો નૃત્યતિ દૃષ્ટરુપઃ
૩૮૬-૧	૩૩.	આજ્ઞા પાનામા ચિત્ર છે. હાલી વાજૂ—રાજા સમાયા ઉપવિષ્ટઃ । વિક્રમરાજા જમણી વાજૂ—આકાશાત્ સેટક-સજ્જાધારી વેતાલ ઉત્તરિતઃ । વેતાલ યુદ્ધ કરોતિ રાજપુરુષેઃ સાર્ધમ્
૩૮૭-૧	૩૪.	આજ્ઞા પાનામા ચિત્ર છે. હાલી વાજૂ—શંસકુમરઃ વેતાલ પ્રતિ ધાવિતઃ । રાજાન પ્રતિ વદતિ પાદૌ લગિત્વા જમણી વાજૂ—વેતાલરુપ યુધ્ધમાનમ્ । ઇત્ર વનમય્યે સૂચ્યઃ સતિ કેન્ચિત્ । દૃષ્ટાઃ કુમરેણ । ગાહુમ્યા મિલપક કુર્વેતિ દૌ પુરુષૌ
૪૩૧-૧	૩૫.	વનમય્યે ગણધરઃ સમાગતઃ । દિવ્યગણધરઃ
૪૪૦-૨	૩૬.	આજ્ઞા પાનામા ચિત્ર છે હાલી વાજૂ—શ્રીસુપાર્શ્વજિન ટૈલેશીધ્યાનમાશ્રિતઃ સમ્મેતશિલોપરિ વંચમા—દેવા મૃતકવિમાનમુત્પાદયંતિ । તીર્થકરસ્ય ઉત્સવ જમણી વાજૂ—શ્રીસુપાર્શ્વજિનવેવસ્ય દેવા અંગસસ્કારં કુર્વેતિ સમ્મેતશૈલોપરિ
૪૪૧-૧	૩૭.	શ્રીસુપાર્શ્વજિના મુક્તિ પ્રાપ્તાઃ

આ ઉતારો શુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પ્રતિમાં ચિત્રોની બાજુમાં જે ચિત્ર-પરિચય આદિ ખેલ છે તેનો અક્ષરશઃ મૂળમાં છે તેવો આપવામાં આવ્યો છે. એ શુદ્ધ સંસ્કૃત ભાષામાં નથી પણ મિશ્રિત ભાષામાં છે. છતાં એ પરિચય સંસ્કૃતપ્રધાન ભાષામાં છે એ ૨૫૯ દેખાય છે. પ્રસ્તુત રચારક થમાં ઉપર નોંધેલાં ૩૭ ચિત્રોમાંથી પસંદ કરીને સુંદર ૭ ચિત્રો જાપવામાં આવ્યાં છે.

પ્રથમ ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૩મુ છે, જેમાં ભગવાન્ શ્રીસુપાર્શ્વનાથની માતા પોતાના પુત્રને લઈને રાજ્યામાં ખેડાં છે અને પુત્રને રમણી રહ્યાં છે.

ખીજી ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૭મુ છે, જેમાં સુપાર્શ્વનાથ સોમા નામની રાજકુમારીને પરણી રહ્યા છે એ પ્રસંગનું દર્શન છે. એટલે એમાં ચોરીનો અને હસ્તમેળાપનો પ્રસંગ દેખાડવામાં આવ્યો છે.

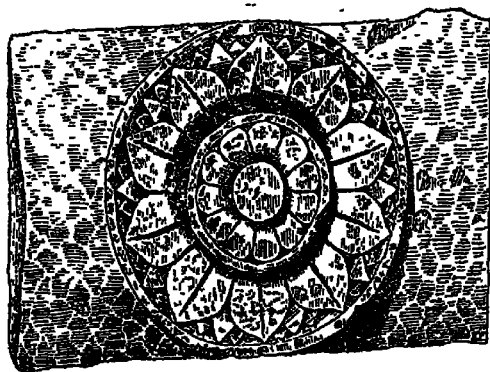
ત્રીજું ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૬મુ છે, જેમાં ભગવાનના દીક્ષાપ્રસંગનું દર્શન છે. એટલે ભગવાનને કેશકુચન કરતા બતાવવામાં આવ્યા છે. આ ચિત્રમાં વૃક્ષોને અતિસુદ્ધ રીતે ચીતરવામાં આવ્યાં છે, જેથી ચિત્ર આકર્ષક બને છે.

ચોથું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૫મુ છે. એમાં શ્રીસુપાર્શ્વનાથસ્વામીના મુખ્ય પદ્મગણધર, જેમનું નામ દ્વિગણધર છે, તે વનમાં પર્વદા સામે ઉપદેશ કરી રહ્યા છે. આ ચિત્રમાં વૃક્ષોનું સુદ્ધ આલેખન અને રસપૂર્વક ઉપદેશને ઝીલતી પર્યાદનું વિનીત ભાવભર્યું ચિત્ર દોરવામાં આવ્યું છે.

પાંચમું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૬મુ છે તે તે ભગવાનના નિર્વાણ-કલ્યાણકને લગતા ઉત્સવાદિના પ્રસંગને લગતું છે. આ ચિત્રને ચિત્રકારે ત્રણ વિભાગમાં આલેખ્યું છે. પ્રથમ વિભાગમાં ભગવાન સમ્મેતશિખર-ગિરિ ઉપર શૈલેશીખ્યાન—અંતિમ સમાધિ લે છે એ દેખાડેલ છે. વચ્ચેના ચિત્રમાં ભગવાનના દેહને શિખિકામાં પધરાવી દેવતાઓને નિર્વાણ—મહોત્સવ ઉજવતા બતાવ્યા છે અને છેલ્લા ચિત્રમાં ભગવાનના દેહનો અગ્નિસંસ્કાર દર્શાવ્યો છે. અગ્નિની જ્વાળાઓની વચમાં બળતા ભગવાનના દેહનું દર્શન આમાં સુદ્ધ રીતે આલેખવામાં આવ્યું છે.

છઠ્ઠું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૭મું એટલે અંતિમ ચિત્ર છે. એમાં ભગવાન શ્રીસુપાર્શ્વનાથસ્વામીને સિદ્ધિપદમાં પ્રાપ્ત થયાનું આલેખન છે.

આમ આ ભાવને સૂચવતાં ૭ ચિત્રો આ સ્મારક ગ્રંથમાં આપવામાં આવ્યાં છે, જે પ્રાચીન ગ્રંથસ્થ ચિત્રકળાના અપૂર્વ નમૂનારૂપ છે અને સ્મારકગ્રંથની શોભાનું અનોઢ પ્રતીક છે.



શ્રીયશોવિજયોપાધ્યાય અને તેમણે લખેલી હાથપોથી

## નયચક્ર

મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી

જૈન શ્રીસદ્ધ પાસે આજે જે જ્ઞાનસંગ્રહો અને તેમાં જે વિશાળ ગ્રંથરાશિ વિલમ્બાન છે તે આજે એના વિશિષ્ટ ગૌરવની વસ્તુ છે અને લલલલલાને પણ આશ્ચર્ય ઉત્પન્ન કરે તેવા અને તેટલા વિશાળ છે. હજારોની સંખ્યામાં વિનાશના મુખમાં જવા છતાં ય આજે જૈન મુનિવરો અને જૈન ગૃહસ્થ શ્રીસદ્ધોની નિશામાં જે ગ્રંથસંગ્રહો છે તેની ડરતા ડરતા પણ સંખ્યા કલ્પવામાં આવે તો તે પણ લગભગ પદ્મથી વીસ લાખ જેટલી છે. આ બધા જ્ઞાનભંડારોમાં માત્ર જૈન ગ્રંથો જ છે તેમ નથી પણ તેમાં ભારતીય જૈન જૈનેતર વિધવિધ પ્રકારના સમગ્ર સાહિત્યનો સંગ્રહ છે. કોઈ એવી સાહિત્યની દિશા ભાગ્યે જ હશે જેને લગતા ગ્રંથો આ સંગ્રહોમાં ન હોય. આ ગ્રંથસંગ્રહોની મહત્તા જ એ છે કે તે માત્ર સાપ્રદાયિક ગ્રંથોની સીમામાં જ વિરમી જતી નથી, પણ તેમાં વૈવિધ્યપૂર્ણ ભારતીય વિશાળ સાહિત્યરાશિ છે જૈનેતર સપ્રદાયના એવા સંકેત ગ્રંથો આ સંગ્રહોમાંથી મળી આવ્યા છે જેની પ્રાપ્તિ તે તે સપ્રદાયના સંગ્રહોમાંથી પણ નથી થઈ હજુ તો બધા જૈન જ્ઞાનસંગ્રહોનું સપૂર્ણપણે અવલોકન થયું જ નથી તે છતાં તેની વિવિધતા અને વિશાળતા વિદ્વજ્જગતને દગ કરી દે તેની પુરવાર થઈ છે, પરંતુ જ્યારે આ સમગ્ર જ્ઞાનભંડારોનું અવલોકન વ્યવસ્થિત રીતે કરવામાં આવશે ત્યારે તેમાંથી એવો સાહિત્યરાશિ પ્રાપ્ત થશે કે જગત મુગ્ધ બની જશે, એવી આ એક નક્કર વાત છે જૈન મુનિવરો અને જૈન શ્રીસદ્ધોની આજે એ અનિવાર્ય દુરજ છે કે પોતપોતાના અધીનમાં રહેલા જ્ઞાનભંડારોનું સમગ્રભાવે સૂક્ષ્મ અવલોકન કરે. આટલું પ્રાસંગિક જણાવ્યા પછી આજે પ્રસ્તુત રમારકગ્રંથમાં નયચક્ર ગ્રંથનાં આદિ-અંતનાં પાનાંઓનું જે પ્રતિબિંબચિત્ર આપવામાં આવ્યું છે તેનો પરિચય અહીં કરાવવામાં આવે છે

નયચક્ર ગ્રંથ જેને દ્વાદશાસ્ત્રનયચક્રના નામથી પણ ઓળખવામાં આવે છે એ મૂળ ગ્રંથ આચાર્ય શ્રીમદ્ભવાદિવિરચિત છે. જૈન દાર્શનિક આચાર્યો અને જૈન પ્રજા આ આચાર્યને “વાદી” તરીકે ઓળખે છે આચાર્ય શ્રીહેમચંદ્રે સિદ્ધહેમ બ્યાકરણમાં ઉલ્લેખિતરૂપેન સૂત્રમાં ઘનુ મહાવાદિનં તાર્કિકાઃ, તત્સાદ્યે હીનાઃ એમ મદ્ભવાદી આચાર્ય માટે જણાવ્યું છે.

જૈન દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં સન્મતિતર્ક અને નયચક્ર એ બે ગ્રંથનું સ્થાન ધણુ ગૌરવવત્ છે. આ બન્નેય ગ્રંથોનું સંશોધન અને સંપાદન એ ૫૦ શ્રીસુખલાલજીના જીવનનું મુખ્ય ધ્યેય હતું, પરંતુ સન્મતિતર્ક ગ્રંથનું સંશોધન અને સંપાદન ૫૦ શ્રીચેતરદાસ દોસીના સહકારથી કર્યા પછી નયચક્ર ગ્રંથના સંશોધન અને સંપાદનની વાત કેટલાક સમયગોળે ધીધે લાંબી જ વિરમી ગઈ. ત્યાર પછી એ ગ્રંથનું સંશોધન અને પ્રકાશન ગાયકવાડ ઓરિએન્ટલ સિરિઝ વતી પૂજ્યપાદ શ્રીઅમરવિજયજી મહારાજના વિદ્વાન શિષ્ય કવિશ્રી ચતુરવિજયજીએ હાથમાં ધીધું તેનો પ્રથમ ભાગ બહાર પડે તે પહેલાં આ આખા ગ્રંથનું સંશોધન અને સંપાદન વફૂત અવચૂરિ સાથે પૂજ્ય આચાર્ય મહારાજ શ્રીવિજયલક્ષ્મિસૂરિજીએ સ્વતંત્ર રીતે કરવા માંડ્યું. પરંતુ જ્યારથી નયચક્રગ્રંથનું સંશોધન અટક્યું હતું ત્યારથી એ ગ્રંથનું વિશિષ્ટ સંશોધન અને સંપાદન થાય એ વાત મારા હૃદયમાં વસી જ હતી, પ્રસંગે પ્રસંગે એ વિષે વિચાર પણ કરવામાં આવતો જ

હતો, પરંતુ જ્યાં સુધી એ અથના વિશિષ્ટ સંશોધનને લગતો ભાર સમગ્રપણે ઝીલનાર વિદ્વાન કે વિદ્વાનો ન મળ્યા ત્યાંસુધી તે વિષે હું કશું કરી શક્યો નહિ. તેમ છતાં ૫૦ શ્રીસુખલાલજીના કહેવથી મને મુનિવર શ્રીજયવિજયજી અને તેમની ચમત્કારિક સુચોચ્છતાનો પરિચય મળી ગયો હતો. એટલે તેમની હું શોધ કરતો જ હતો કે એ મહાતુલાવ કોણ છે અને કોના પરિવારના છે? જ્યાં જ અણધાર્યાં મેં વરસી પડે તેની જેમ અચાનક મને ખુદ મુનિવર શ્રીજયવિજયજીનો એક પત્ર આવે હું જે શહેરમાં અને જે સ્થાને રહું છું ત્યાં મળ્યો. મેં એ ધરખેલાં આવેલી જ્ઞાનગંગાને વધારી લીધી અને નયચક્ર મહાશક્તિના સંશોધન અને સંપાદનનો ભાર તેમના ઉપર નાખ્યો અને તે સાથે તેને લગતી દરેક બાબ સામગ્રી પૂરી પાડવાની જવાબદારી મારી અદ્વપસ્વદંપ શક્તિ અનુસાર મેં પણ સ્વીકારી.

ગાયકવાડ ઓરિએન્ટલ સિરિઝ અને પૂજ્યપાદ આચાર્ય મંડળશ્રીજયવલ્લભસૂરિજી મહારાજ તરફથી આ ગ્રંથનું કાર્ય ચાલુ હોવા છતાં આ ત્રીજી પ્રવૃત્તિ આદરવાના મૂળમાં ખાસ એ કારણ છે કે પ્રસ્તુત મહાદેવ અથના સંશોધન અને સંપાદન અંગેની આજે જે એક વિશિષ્ટ પદ્ધતિ છે અને સંશોધન કરતાં જે સમતુલા જળવાવી જોઈએ તેમ જ તે સાથે આજે ઉપલબ્ધમાન વ્યાપક સામગ્રીનો જે રીતે ઉપયોગ થવો જોઈએ એ, બેમાંથી એકપણ કરી શકે તેવી શક્યતા તેમાં ન હતી. એ જ કારણસર આજે મહાદેવવ્યવ અને મહાશ્રમસાધ્ય આ કાર્ય હાથ ધરવામાં આવ્યું છે. આ અથના સંશોધન માટે ફેટલી અને કેવી વિપુલ અને મહત્વની અલભ્ય-દુર્લભ સામગ્રીનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે તેની નોંધ લેવાનું આ સ્થાન નથી, એટલે એ વાતને અહીં જતી કરીને માત્ર એ બધી સામગ્રીના ઉપર કળશ યાગે તેવી જે અંતિમ સામગ્રી પ્રાપ્ત થઈ છે તેનો આ સ્થળે ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે.

પ્રસ્તુત નયચક્રગ્રંથ, કે જે ભાવનગરની શ્રી જૈન આત્માનંદ સભા તરફથી પ્રકાશિત થશે, તેના સંશોધન માટે અમે જે અનેક પ્રાચીન પ્રતિઓ એકત્ર કરી હતી તેમાં બનારસના ખરતરગચ્છીય મહાચાર્ય યતિવર શ્રીહીરાચંદ્રજી મહારાજના સગ્રહની અને પૂજ્યપાદ આચાર્ય મહારાજ શ્રીરમવિભજી મહારાજના સંગ્રહની પ્રતિઓ પણ સામેલ છે. એ પ્રતિઓના અંતમાં જે પુષ્ટિકા છે તે જોતાં ખાતરી થઈ હતી કે દ્વાદશારનયચક્ર ગ્રંથની એક પ્રતિ પૂજ્યપાદ ન્યાયવિશારદ ન્યાયાચાર્ય મહોપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ અને તેમના સહકારી મુનિવરોએ મળીને લખી હતી. આજે જણવા-જોવામાં આવેલી નયચક્રગ્રંથની પ્રાચીન-અર્વાચીન હાથપોથીઓમાંથી માત્ર ભાવનગર શ્રીસધના જ્ઞાનભંડારની પ્રતિને બાદ કરતાં બાકીની બધી જ પ્રતિઓ એ, ઉપાધ્યાયજીએ લખેલી પ્રતિની જ નકલો છે. આ બધી નકલો લેખકોના દોષથી એટલી બધી ફૂટ અને વિકૃત થઈ ગઈ છે કે જેથી આ અથના સંશોધન ધણી જ અગવડો જોવા થાય. આ સ્થિતિમાં પ્રસ્તુત ગ્રંથના સંશોધનમાં પ્રામાણિકતા વધે એ માટે ઉપાધ્યાયજી મહારાજે લખેલી મૂળ પ્રતિને શોધી કાઢવા માટે હું સદાય સચેત હતો. પણ તે પ્રતિ ક્યાંથી હાથમાં ન જ આવવી.

પરંતુ જૈન શ્રીસંધના કહો, પ્રસ્તુત ગ્રંથના રસિક વિદ્વાનોના કહો કે પ્રસ્તુત અથના સંશોધન પાછા રાતદિવસ અથાગ પરિશ્રમ સેવનાર મુનિવર શ્રીજયવિજયજીના કહો, મહાભાગ્યોદયનું ભગી બિંદુ કે—જેથી મારા પ્રત્યે પૂજ્યભાવલક્ષ્યાં મિત્રભાવથી વર્તતા અને સદાય મારી સાથે રહેતા—પૂજ્યપાદશ્રી ૧૦૦૮ શ્રીશાંતમૂર્તિ શ્રીહસવિજયજી મહારાજના પ્રશિષ્ય પન્થાસ મુનિવર શ્રીરમણીકવિજયજીએ આ વર્ષે દેવશાના પામના ઉપાશ્રયમાંના પન્થાસજી મહારાજ શ્રીમહેશ્વરવિભજી મહારાજના જ્ઞાનભંડારને જોવાનો ઉપક્રમ તેમના શિષ્ય શ્રીહર્ષવિભજીની ઉદારતાથી કર્યો. આ ઉપક્રમથી એ જ્ઞાનભંડારનું અવલોકન કરતાં ૫૦ શ્રીરમણીકવિજયજીના હાથમાં શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના ત્રણ અલભ્ય ગ્રંથો તેમના

પોતાના જ હસ્તાક્ષરમાં પ્રાપ્ત થયા અને તે તેમણે મને આપ્યા. એમાં એક વાદમાલ્ય નામની ગ્રંથ (જપાયેલ વાદમાલ્યથી જુદો), ખીજો વીતરાગસ્તોત્ર અષ્ટમપ્રકાશરૂપિ (સ્વાદ્યાદરહસ્ય?) અતિમ શ્લોક વ્યાખ્યા અપૂર્ણ પર્યંત અને ત્રીજો મહત્વવાદી આચાર્યરચિત નયચક્ર ગ્રંથની પ્રતિ—એ રીતે ત્રણ અપૂર્ણ ગ્રંથો મને આપ્યા. આ ત્રણેમાંથી નમ્મચક્ર ગ્રંથની પોથી જોતાં મને હર્યશોભાંચ પ્રકટી ગયા અને અપૂર્ણ સ્વર્ગર્થિ આનંદની પ્રત્યક્ષ અનુભવ થયો.

આ પ્રતિના અંતમાં ઉપાધ્યાયશ્રી મહારાજે જે પુષ્પિકા આલેખી છે એ તો વર્ષો પહેલાં ભાવનગરથી પ્રસિદ્ધિ પામતા ‘શ્રી આત્માનંદ પ્રકાશ’માં મુનિ શ્રીજ્યેષ્ઠવિજયશ્રીએ પ્રસિદ્ધ કરી જ દીધી છે તે છતાં પ્રસ્તુત સ્મારક ગ્રંથમાં ઉપાધ્યાયશ્રી મહારાજની એ પોથીના પ્રતિગિમ્બને સાક્ષાત્ જોનારા રસિક ભક્ત વાચકોને અતુષ્ઠિ ન રહે તે માટે એ આખી પુષ્પિકા અહીં આપવામાં આવે છે.

પ્રતિષ્ઠિતસિદ્ધવિજયાવહનગમ્મૂર્દસ્યસિદ્ધવત્ પ્રતિષ્ઠિતં ચશસ્ત્રમિતિ ॥ છઃ ॥ इति श्रीमल्लवादिश्रमा-  
श्रमणपादकृतनयचक्रस्य दुग्धं समाप्तम् ॥ છઃ ॥ ગ્રંથાગ્રં ૧૮૦૦૦ ॥

ચાદશં પુસ્તકે દષ્ટ તાદગ્ન લિખિત મયા ।

યદિ શુદ્ધમશુદ્ધ વા મમ દોષો ન દીયતે ॥ ૧ ॥

સવત્ ૧૭૨૦ વર્ષે પોસવદિ ૧૩ દિને શ્રીપત્તનનગરે ॥ ૫૦ ॥ શ્રીયશ્ચવિજયેન પુસ્તકં લિખિત ।  
શુભં ભવતુ ॥

उदकानलचौरेभ्यो । मूलक्रेम्यो विशेषतः ।

कष्टेन लिखितं शास्त्रं यत्नेन प्रतिपालयेत् ॥ ૧ ॥

ममगृष्टिकटिग्रिवा । दृष्टिस्तत्र अघोमुखी ।

कष्टेन लिखितं शास्त्रं यत्नेन प्रतिपालयेत् ॥ ૨ ॥

पूर्वं ૫૦ ॥ यशविजयगणिना श्रीपत्तने वाचित ॥ छ ॥

आढर्गोऽयं रचितो । राज्ये श्रीविजयदेवसूरीणा ।

सभूय यैमीया-। ममिधानानि प्रकट्यामि ॥ ૧ ॥

विबुधाः श्रीनयविजया गुरवो जयसोमपङ्कितા ગુણિનઃ ।

विबुधाश्च लाभविजया गणयोऽपि च कीर्तिरत्नास्थः ॥ ૨ ॥

तत्त्वविजयमुनयोऽपि प्रयासमत्र स्म કુર્વંતે લિખને ।

सह रविविजयैर्विबुधैरलिखन् यशोविजयविबुधः ॥ ૩ ॥

અથપ્રયાસમેન । દષ્ટા તુષ્યંતિ સજ્જના વાદં ।

गुणमत्सरम्व्यवहिता । दुर्जनहक् वीक्षते नैन ॥ ૪ ॥

તેમ્બો નમસ્તદીયાન્સુવે ગુણસ્તેપુ મે દદા મક્તિઃ ।

अनवरतं चेष्टते विनवचनोद्भासनार्य ये ॥ ૫ ॥ अयोस्तु ॥

સુમહાનપ્યયસુચૈઃ । પક્ષેણેન્ન પૂરિતો ગ્રથઃ ।

कर्णामृतं पटुधिया जयति चरित्रं पवित्रमिदं ॥ ૬ ॥ श्री ॥



આ પુષ્પિકામાં એમ જણાવવામાં આવ્યું છે કે—“ પ્રસ્તુત હાથપોથી પાટણમાં વિ.સં. ૧૭૧૦માં લખી છે. એ લખવા પહેલાં ઉપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજે આ આખો ગ્રંથ પાટણમાં વાંચી લીધો હતો અને ત્યાર પછી શ્રીનયવિજયજી મહારાજ, શ્રીજયસોમ પંડિત, શ્રીલાલવિજયજી મહારાજ, શ્રીકાર્ત્તરત્ન ગણી, શ્રીતત્ત્વવિજયજી, શ્રીરવિવિજય પંડિત અને ખુદ શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ, એમ સાત મુનિવરોએ મળીને ૧૮૦૦ શ્લોક પ્રમાણુ આ મહાકાવ્ય શાસ્ત્રની માત્ર એક પખવાડીઆમાં—પદર દિવસમાં જ પોથી લખી છે—નકલ કરી છે.”

આ ગ્રંથની નકલ કરવા માટે આટલી બધી ઉતાવળ કરવી પડી એ એક નવાઈ જેવી વાત છે. શું જેમની પાસે આ ગ્રંથની વિરલ પ્રતિ હશે તેમણે આવી ફરજ પાડી હશે કે શું ?—એ એક કોથરોજ છે. અસ્તુ આ ગ્રંથ કેટલા મહત્ત્વનો અને જૈન દાર્શનિક વાદમયના અને જૈન શાસ્ત્રના આધારસ્તભસ્ત્ર છે ? એની પ્રતીતિ આપણને એટલાથી જ થાય છે કે શ્રીયશોવિજયજી જેવાએ આ ગ્રંથની નકલ કરવાનું કાર્ય હાથ ધર્યું.

પ્રસ્તુત પ્રતિને લખવામાં જે સાત મુનિવરોએ ભાગ લીધો છે તેમના અક્ષરો વ્યક્તિવાર પારખવાનું શક્ય નથી. આ લખાણમાંથી આપણે માત્ર શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ અને તેમના ગુરુવર શ્રીનયવિજયજીના હસ્તાક્ષરોને પારખી શકીએ તેમ છીએ. આ ગ્રંથમાં પત્ર ૧થી ૪૪, પૃષ્ઠી ૭૩, ૨૫૧થી ૫૫ અને ૨૬૧થી ૨૬૪ એમ કુલ ૭૩ પાનાં શ્રીયશોવિજયજીએ લખેલાં છે. જેના અક્ષરો ત્રીણા હોઈ એકંદર ૪૫૦૦થી ૪૮૦૦ જેટલી શ્લોકસંખ્યા થાય છે. શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ પદર દિવસમાં ચોક્કસાધિકર્યું આટલું બધું લખી કાઢે, એ એમની લેખનકળાવિષયક સિદ્ધાંતતાનો અર્થ નમૂનો જ છે અને એ સૌ કોઈને આશ્ચર્યચકિત કરે તેવી હકીકત છે.

પ્રસ્તુત પ્રતિનાં કુલે ૩૦૬ પાનાં છે. તેમાં પક્ષિતઓનાં લખાણનો કોઈ ખાસ મેળ નથી સીએ પોતાની હથોટી પ્રમાણે લીટીઓ લખી છે છતાં મોટે ભાગે ૧૭થી ઓછી નથી અને ૨૪થી વધારે નથી પ્રતિની લખાઈ—પહોળાઈ ૧૦x૪૫ ઇંચની છે. ૩૦૬મા પાનામાંની અંતિમ છ શ્લોક પ્રમાણુ પુષ્પિકા શ્રીયશોવિજયજી મહારાજે લખેલી છે.

અતમાં એક વાત જણાવીને આ વક્તવ્ય પૂરું કરવામાં આવે છે. આને આપણને નયચક્ર ગ્રંથની જે પ્રાચીન-અર્વાચીન પોથીઓ મળે છે અને શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના હાથની જે પોથી મળી આવી છે તે માત્ર નયચક્ર શાસ્ત્ર ઉપર આચાર્ય શ્રીસિંહવાદિ-ગણિ-ક્ષમાશ્રમણે રચેલી ટીકામાત્ર જ છે. આને જૈન શ્રીસંધના ભાગ્યસિતારાની નિસ્તેજતા છે કે આચાર્ય શ્રીમલ્લવાદિપ્રણીત એ મૂલ્યવાન નયચક્ર ગ્રંથની નકલ આને ક્યાંય જેવામાં નથી આવતી. આ ગ્રંથની હાથપોથીને સોધી કાઢનાર ખરેખર જૈન જગતમાં જ નહિ પણ સમસ્ત વિદ્વજ્જગતમાં સુદાં દૈવી ભાગ્યથી ચમકતો ગણાશે, મનાશે અને પૂજાશે.

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

: श्रद्धांजलि अने जीवन :



हिन्दी विभाग

: संपादक :

प्रो. पृथ्वीराज जैन, एम. ए., गाली



# जागृति के देवदूत श्री वल्लभ

श्री रामकुमार जैन, बी. ए., बी. टी., न्यायतीर्थ, स्नातक

किस पल जग में तुम आये थे जीवन का ले सन्देश नया।  
मृतकों को जीवन दे डाला, शास्त्रों का दे उपदेश नया ॥  
शुभ उदय बड़ोदा नगरी का, आनन्दगुरु-पद-रज लेकर।  
वल्लभ संज्ञा सार्थक कर दी, भक्तों को भक्ति दान देकर ॥  
कुछ जादू था या टोना था या इन्द्रजाल का सपना था।  
क्यों हमसे नाता तोड़ चले, जब हमको समझा अपना था ॥

तुम फूल सदृश कोमल लेकिन कोंटों में मुक्काना सीखा।  
वैराग्य-सिन्धु का खारा जल, अमृत कर बरसाना सीखा ॥  
बीजापुर और विनीली में, बिन्ना में हरषाना सीखा।  
गुजरावाला में बग्न पड़ा, समता को अपनाना सीखा ॥  
कवि आप, संगीतज्ञ सजे, पर पूरा भेद नहीं पाया।  
तुम माया रहित ब्रह्मचारी, पर भक्तों पर डाली माया ॥

गुरुकुल, कॉलेज बना डाले, स्वर्गीय गुरु-अर्पण पूर्ण किया।  
सयमी, मदन को मद न रहा, शिव बन उसका मद चूर्ण किया ॥  
इतने प्रचंड!, कैसे कवि ने वचनों में सुधा भरी पाई।  
है सत्य, कठिन भूधर से ही सुरसरी निकलती है आई ॥  
सकलक सदैव मयंक रहा, तुम निष्कलंक निष्पंक रहे।  
श्रीसंघभूष! हे सूरिवर! ध्रुवधीर रहे, निःशंक रहे ॥

जुगवीर आत्माराम गुरु, तुम युवक वीर पद के धारी।  
पञ्चावकेसरी, तपधारी, कलिकालकल्पतप सुखकारी ॥  
बहुसख्य विशेषण देकर भी, महिमा न पूर्ण हो पायेगी।  
जनता सर्वस्व मान करके, मुनिपुंगव! तब गुण गायेगी ॥  
पंजाब सत्य ब्रजमण्डल है, तुम श्याम हमारे मनहारी।  
तुम बिछुड़ गए पर मन से हैं सब भक्त तुम्हीं पर बलिहारी ॥

तुम मेघ पुष्करवर्त बने, भू पर बसे और चले गये।  
पर एक समुद्र<sup>१</sup> दिया हमको जिसके हैं हृदय अपार नये ॥  
उपकार आपका है वल्लभ! क्या जगती कभी भुलायेगी?  
अब याद आपकी आयेगी, वह हमको बहुत रुलायेगी ॥  
हे भक्तवृन्द! सब एक साथ मिल “श्री वल्लभ जय जयति” कहो।  
हे जागृति के नवदेवदूत! तुम इतिहासों में अमर रहो ॥

# युगवीर आचार्य श्रीविजयवल्लभ : जीवनज्योति

प्रा० पृथ्वीराज जैन, एम. ए., शास्त्री

‘आन्मानन्दप्रदं देवं महादेवं जगद्गुरुम्।  
विश्ववन्द्यमहं वन्दे वल्लभं लोकवल्लभम्॥’

किसी भी व्यक्ति, संस्था अथवा भवन के केवल बाह्य शरीर, रूपरेखा या आकृति ही उसके परिचय के लिए पर्याप्त नहीं होते। इनका वास्तविक स्वरूप अन्तःस्थ प्राणों से ही ज्ञात हुआ करता है। जैन धर्म तथा संस्कृति के हृदय का ज्ञान भी हमें जैन समाज में प्रचलित रीतिरिवाज या क्रियाकान्द के बाह्य रूप से नहीं हो सकता। उसके सच्चे प्रतीक वे अटल और मौलिक सिद्धान्त हैं, अथवा चतुर्विधसप्तसगठन के वे सुदृढ़ नियम हैं जो इस के व्यावहारिक दृश्य रूप को विश्व के समुल्ल उपरिष्ठ करने में ब्रह्म की ब्रह्म का कार्य करते हैं। इन में निःस्पृह, स्वार्थत्यागी, सयमी और सेवापरायण भिक्षु व भिक्षुणियों का संगठन एक विशेष महत्त्व रखता है। सन्त कबीर के अनुसार इस ससार में दो पदार्थ ही यमपौलौ के दुर्ग के समान अजेय अथवा दुर्जेय हैं—‘इक कञ्चन अरु कामिनी दुर्गम घाटी दोय’। जैन तीर्थंकरों ने अनादिमाल से सप्त के प्राण धार भ्रमणों के लिए यह व्यवस्था की थी कि वे सपत्ति और स्त्री के लेशमात्र प्रलोभन से भी लगे उठ कर, इन से सर्वथा विरक्त हो कर आत्मकल्याण और परहितसाधन के अर्थ कार्य में रत हों। यही कारण है कि जैन धर्म व समाज का उज्ज्वल इतिहास इन त्यागी भ्रमणों की अमर कृतियों अथवा इन के द्वारा उपदिष्ट लोकहित की प्रवृत्तियों का इतिहास है। इस अनुपम और उपयोगी सस्था को भिन्नभिन्न युगों में अनेक धुरन्धर आचार्यों ने अपनी सेवाओं से अलङ्कृत किया है। वर्तमान युग में भी एक ऐसे ही शासन-प्रभावक आचार्य हुए हैं जिन का गतवर्ष ८४ वर्ष की अवस्था में स्वर्गवास हुआ। उन्होंने अपने गुरु, १६ वीं शताब्दी के भारतीय नागरण के एक अग्रदूत, स्वर्गीय जैनान्तर्य श्रीमद् विजयानन्द सूरि (श्री आत्मारामजी) के जीवन ध्येयकी पूर्ति के लिए अपने सर्वस्व की बाजी लगा दी और वे अंतिम श्वास तक, चैतन्य की स्थिति पर्यन्त समाजसेवा व जैन शासन की उन्नति की माला का ही जाप करते रहे।

समाज के कल्याण के पथिक को आंतरिक निर्मलता, निर्लेखता व विवेक की परम आवश्यकता होती है। इन के बिना वह लक्ष्यविन्दु की ओर बढ़ ही नहीं सकता। इन गुणों के कारण ही वह जनश्रमण की श्रद्धा का पात्र बनता है। हमे आचार्यप्रवर श्री विजयवल्लभ के पावन जीवन की झलकी में यह देखना है कि उन्होंने ने अपने व्यक्तित्व को विश्वकल्याण के महान् उद्देश्य की पूर्ति में किस प्रकार लीन कर दिया।

श्री विजयवल्लभ का जन्म बड़ौदा में वि० सं० १६२७ की कार्तिक शुद्ध द्वितीया को, मानो उस दिन की चन्द्रकला के समान जनता के हृदय में उल्लास का संचार करते हुए और उत्तरोत्तर वृद्धि का आभास देते हुए, धर्मपरायण और व्यवहारशुद्धि के उपासक श्री दीपचन्द के घर धर्मकर्मानुरक्ता विश्वपूज्या माता इच्छाबाई की रत्नजननी कूख से हुआ था। शिशु अवस्था में बालक का नाम कुलग्न रखा गया और उसे धार्मिक संस्कार व धार्मिक वातावरण पैतृक सपत्ति के रूप में प्राप्त हुए। किंतु इस अनमोल सपत्ति के प्रदाता कुलग्न के मातापिता उसे अधिक समय तक अपनी स्नेहस्निग्ध शीतलकृपा का दान न दे सके। बाव्यावस्था में ही पहले कुलग्न को पिता का वियोग सहन करना पड़ा। और दोचार वर्ष बाद ही माता के

प्यार से मी बंचित होना पड़ा। बालक छगन ने अश्रुपूर्ण नेत्रों से जिनदेव का स्मरण करती हुई माता से प्रश्न किया कि वह उसे इस ससार सागर में किस के सहारे छोड़कर बिदा हो रही है। माता के पास एक ही सहानुभूतिपूर्ण उत्तर था और वह था 'जिनदेव की शरण।' ये शब्द अपने गर्म में बालक के भावी जीवन का बीज निहित किए हुए थे और भविष्य में वस्तुतः इस बालक ने इसी बीज को सर्वाधिक, पल्लवित, प्रफुल्लित और फलित करते हुए जिनदेव के शासन की सेवा में अपने प्राणों की आहुति दी।

बालक की आत्मा जिनदेव की सच्ची खोज के लिए लालायित हो उठी। १५ वर्ष की अवस्था में उसे एक महान् क्रांतिकारी जैन मुनि के व्याख्यानरूपी अमृत के पान का अवसर मिला, जिस का एक एक शब्द उसके हृदय में आसन जमा कर बैठ गया। जादू भरी बाणी ने छगन को ऐसे जकड़ा कि सारा हाल श्रोतागणों से खाली हो गया, परन्तु वह दीवार के सहारे मानो उसी का अंग बन कर बैठा रहा। गुस्वर श्री आत्मारामजी ने मन में विचार किया कि कोई दुःखी और साधनहीन नवयुवक किसी अभाव की पूर्ति की याचना करने बैठा है। परन्तु जब बालक ने गम्भीरता व दृढ़ता से उत्तर दिया कि उसे तो आत्मकल्याण-रूपी धन की आवश्यकता है तो दूरदर्शी महात्मा तत्काल ही जान गए कि इस के अन्तःकरण में सच्चे वैराग्य की ज्योति प्रकाशमान है जिस की सुनहरी किरणें समाज, देश और विश्व का हित करने वाली हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि छगन के मन की सन्यास भावना महाकवि तुलसी के अनुसार 'नारी मुह धर सपति नारी, मूढ़ मुंदाय मए सन्यासी' के आधार पर न थी। उस की पृष्ठभूमि में अनेक पूर्वजन्मों की साधना व सञ्चित सत्कार लहर रहे थे। उन्हें केवल अनुकूल निमित्त कार्यों की आवश्यकता थी ताकि आत्मस्थित अंकुर प्रगट हो कर फलफूल सके। उस काल में गुह आत्म से बढ़ कर पथप्रदर्शक निमित्त कारण कौन मिल सकता था !

फलतः कई बाधाओं को पार करते हुए और अपने पथ पर दृढ़ रहते हुए उस बालक छगन ने गुह आत्म के वरद कर-कमलों से वि० स० १९४४ में राधनपुर में श्रीदर्शनविजय का शिष्य बन कर जिनदीक्षा अङ्गीकार की। साधु अवस्था में इन का नाम 'वल्लभविजय' रख गया और वस्तुतः वे स्वपर कल्याण द्वारा सच्ची विजय प्राप्त कर समस्त लोक के 'वल्लभ'-प्रिय-बन गए।

दीक्षा लेते ही उन्होंने अपनी सारी शक्ति भगवान् महावीर के काल के साधुओं के समान श्रुतार-धना में लगा दी। भगीरथ परिश्रम, नैष्ठिक विनय और तन्मयता से विविध शास्त्रों व साहित्य के अंगों का अध्ययन किया। वि० स० १९५३ में आचार्य श्री आत्मारामजी का स्वर्गवास हुआ। उन्होंने के अंतिम समय में आपको जगा कर यह सन्देश दिया कि पद्मज में लगाए गए धर्म के पीपे की सार समाल रखते हुए जगह जगह शिक्षा प्रचार के लिए सरस्वतीमन्दिरों की स्थापना करवाने में किसी प्रकार कोई कमी न रखना।

गुह के इस आदेश को शिरोधार्य कर मुनि वल्लभ कार्यक्षेत्र में कूट पड़े। उन्होंने भारत के भिन्न-भिन्न प्रान्तों में पादविहार करते हुए सत्य और अहिंसा की ज्योति का लोगों को दर्शन कराया, जैनधर्म व जैनसमाज पर होनेवाले आक्रमणों से सब की रक्षा की, देश में शिक्षणसंस्थाओं का जाल बिछा दिया। उन का सम्मान दिनानुदिन बढ़ने लगा और वे शीघ्र ही अपनी योग्यता व सेवा-भावना से सब के हृदयसम्राट् बन गए। सब ने अपनी कृतज्ञता का प्रकाश करने के लिए लाहौर में उन्हें वि० स० १९८१ में 'आचार्य' की पदवी से विभूषित किया।

अपनी साधना को जारी रखते हुए और समाज के नेतृत्व के महान् उत्तरदायित्व को पूर्ण तत्परता से निभाते हुए आप लोककल्याण की प्रवृत्तियों में व्यस्त रहे। बाधाएँ और कठिनाइयाँ चीन की दीवार बन

कर इन्हें भयभीत करती थीं, परन्तु स्वर्गीय गुरुदेव की आशीर्वाद और उन के मिशन की पूर्ति की निष्ठा के सम्मुख ठहर न पाती थी। वृद्धावस्था को भी पराजित कर आप अपने मार्ग पर दृढ़ रहे। वि० स० २०११ में बम्बई में नवकार का जाप करते हुए आप ने इस मौलिक देह का त्याग कर अमरत्व की प्राप्ति की और मावी पीढ़ी के लिए अपनी अनन्यक सेवाओं का प्रतीक यशःकीर्ति का वल्ल शरीर छोड़ गए।

आप की श्मशान यात्रा का दृश्य बम्बई नगर के इतिहास में अपना अनुपम स्थान सुरक्षित रखा गया है। सारी जनता ने उन्हें श्रद्धाञ्जलि अर्पित की, लाखों की संख्या में लोग जलूस में सम्मिलित हुए, धन की मानो वर्षा हुई, पुलिस के सिपाही गुलाल से रजित हो गए, सभी दलों, संस्थाओं और नेताओं ने शोक सभा में भाग लेकर श्रद्धा के पुष्प अर्पित किए और सागर समान अपार जनसमूह आभ्रम में मृत्यु के निकट सतवर्षा वर्तुल को देखकर विस्मय-मुग्ध हो गया। उन का समस्त जीवन अनवरत मानव सेवा का जीवन है, अतः उन के चरित्र की विशेषताओं और कार्यों का यहाँ सिद्धान्तोन्मूलन करना आवश्यक है।

### चरित्र की विशेषताएँ

आचार्य श्री विजयवल्लभ ने नम्रता, त्याग और अनासक्ति भाव की पराकृष्ट थी। अपने नाम अथवा मान का मोह उनका स्पर्श भी न कर सका था। उन्होंने जितनी भी संस्थाएँ स्थापित कीं, अथवा ज्ञानमंडलों की स्थापना करवाई, उन सब में भगवान् अथवा गुरुदेव के नाम को ही अमर किया। उनकी नम्रता और स्वामान तथा प्रतिष्ठा की भावना के अभाव का इस से बहूत प्रमाण क्या हो सकता है कि बड़े-बड़े व फाल्गुना में श्रीसंघ एक स्वर से उन्हें 'शासनसम्राट्' की पदवी देने के लिए उत्सुक है और वे महात्मा ८० वर्ष की आयु में इस पद के सर्वविध बोध्य होते हुए भी सब से विनम्र विनती करते हैं कि "मुझे पद नहीं, काम दो।"

ई० सन् १९४४ में आपका चतुर्मास बीकानेर में था। उन दिनों वहाँ भगवान् की रथयात्रा का मार्ग गच्छो के संकुचित क्षेत्रों में विमण्डित था और कभी कभी हिन्दुओं के मन्दिर की आरती व मुसलमानों की मसजिद के सामने बाजा बजाने की समस्या के समान कलहक्लेश का भी कारण बन सकता था। आपने इस 'गवाड़ बन्दी' को बन्द करने का बीड़ा उठाया। आपके सामने एक प्रस्ताव यह रखा गया कि आपकी उपस्थिति में रथ यात्रा सभी गवाड़ों में घूम सकेगी, परन्तु हमेशा के लिए आग्रह मत कीजिए। आपने तत्काल उत्तर दिया, 'मेरी उपस्थिति में आप चाहे पुरानी परंपरा पर ही स्थिर रहें, परन्तु मेरे जाने के बाद हमेशा के लिए भगवान् की रथयात्रा का मार्ग निर्वाध स्वीकार कर लीजिए'। प्रतिष्ठा के मोह का ऐसा अभाव बहुत कम देखने में आता है। आपकी सच्ची शासनसेवा की भावना रंग लार्ड और 'गवाड़ बन्दी' हमेशा के लिए बन्द हो गई। आप की अन्तर्भावना सदैव यही रहती थी कि गुरु के नाम व स्मृति में अपना व्यक्तित्व समा जाए।

प्रज्ञाचक्षु, दिग्गज विद्वान् पं० सुखलालजी ने एक स्थान पर कहा है कि 'पथ में यदि धर्म का जीवन हो तो हजार पंथ भी बुरे नहीं।' जो लोग गुरु वल्लभ को एक पंथ या गच्छविशेष का ही गुरु मानते हैं, वे इस तथ्य से इनकार नहीं कर सकते कि उनमें सांप्रदायिक संकुचित वृत्ति का अभाव था। वे अपनी मान्यताओं पर सम्यक् विश्वास रखते थे, उनका प्रचार भी करते थे, परन्तु उन में विद्वेष की भावना नहीं थी। जैन धर्म के स्यादवाद व महात्मा गांधी के नवीन समन्वयवाद से वे प्रभावित थे। उन्होंने अपने जीवनकाल में अनेक स्थानकवासी व अजैन छात्रों की भी सहायता की है, खिलाफत आन्दोलन व हिन्दू विश्वविद्यालय के लिए भी उन्होंने आर्थिक सहायता दिलाई थी। दिगम्बर जैन मन्दिरो में भी वे श्रद्धापूर्वक

१. बीकानेर में सुखलाल या लीड को 'गवाड़' कहते हैं।

जाते थे और प्रश्न किए जाने पर कहते थे कि प्रतिभा तो तीर्थंकर की ही है। उनके अद्भुत भक्तों में इसी कारण सहस्रों अजैन भी हैं। अन्य संप्रदायों के साधु भी उनके प्रति विनयमयि रखते थे। यही कारण है कि आप के स्वर्गवास पर भी गणपति शंकर देसाई ने कहा था, “मैं छाती टोक कर कह सकता हूँ कि वे केवल जैनों के आचार्य नहीं थे, परन्तु सब लोगों ने उन्हें जगतगुरु के रूप में अपनाया था। उन के कायों ने जैनत्व को विकसित करते हुए मानवपद को भी दैवीयमान किया है।”

उनके चरित्र की एक महान् विशेषता यह थी कि वे जिन-शासन पर कोई सकट या आक्रमण सहन नहीं कर पाते थे और उसके निराकरण के लिए सर धड़ की बाड़ी लगाने से भी सकोच नहीं करते थे। गुबरावाला में एक शास्त्रार्थ के लिए उन्होंने चालीस चालीस मील का प्रतिदिन विहार किया था और वह भी ज्येष्ठ आषाढ़ की कड़कती धूप में। देश के विभाजन के समय आपने पाकिस्तान से अकेले आने से इन्कार कर दिया था और कहा था कि जगतक श्रीसच का एक भी बन्धा यहाँ रह जाता है, मैं उसे निराधार छोड़ कर जाना अधर्म समझता हूँ। जिन समाजोपकारी प्रवृत्तियों को आप समाज के लिए अमोघ बाण समझते थे, उन की सफलता के लिए अभिग्रह लेने से भी पीछे नहीं हटते थे। गुरुकुल की स्थापना और मध्यम वर्ग के उत्कर्ष के लिए पांच लाख के कोष के निमित्त आप के कठिन अभिग्रह सभी के स्मृतिपट पर अंकित हैं।

आप का व्याख्यान सुनने वाले या जिज्ञासा दृष्टि से आप से शंकाओं का समाधान करनेवाले यह मलाभाति जानते हैं कि आप की विद्वत्ता गम्भीर और अगाध थी। उनके उत्तरों में स्थिरप्रज्ञता, उदारता, निष्पक्षता और ज्ञान की गहनता की पूरी पूरी छाप हुआ करती थी। उत्तरों में एक विशेषता यह रहती थी कि वे प्रश्नकर्ता की जिज्ञासा, योग्यता व परिस्थिति के अनुसार हुआ करते थे। एक बार मैंने अपने एक भाषण में कहा कि “मूर्तिपूजा आत्मकल्याण का एक साधन मात्र है।” इस पर कुछ रुढ़िबुद्ध भक्तों ने मेरे सामने ही आचार्यश्री जी के पास मेरे ‘मिथ्यात्व’ की शिकायत की। आचार्यश्री जी ने बड़े प्रेम, युक्ति और प्रमाण से मेरी बात का समर्थन ऐसे ढंग से किया कि दोनों पक्ष अत्यन्त सतृप्त हुए। गुबरावाला में एक अजैन सुशिक्षित विद्वान् ने आप के दर्शनों व वार्तालाप से कृतार्थ हो मुझे बताया कि मुना था और पढ़ा था कि महात्माओं की शान्त अन्तरात्मा से शांति के परमाणु निषल कर सब को प्रभावित करते हैं, किन्तु इसका प्रत्यक्ष अनुभव आज पहली बार इस महात्मा के दर्शनों के समय हुआ।

जैनों के सभी संप्रदायों को एक सगठन में लाने के लिए आप के हृदय में सच्ची तड़प थी। आप ने यह भी घोषणा की थी कि “यदि सभी संप्रदाय एक होते हों तो मैं अपना आचार्य पद छोड़ने के लिए भी प्रसूत हूँ।” डाक्टर Felix Valy ने Times of India (22-6-1955) में अपने एक लेख ‘Jainism at the Cross Roads’ में लिखा है :—“आधुनिक समय के सबसे महान् जैन गुरु स्वर्गीय श्री विजयवल्लभचरित्र जिन का कुछ मास पूर्व कम्बई में स्वर्गवास हुआ, मेरी जानकारी में एक ही ऐसे जैन साधु थे जिन्होंने साम्प्रदायिकता का अंत करने का प्रयास किया। उन्होंने सभी जैनों से प्रेरणा की कि वे ‘दिगम्बर’ और ‘श्वेताम्बर’ विशेषणों को छोड़ कर ‘जैन’ का सरल नाम ग्रहण करें ताकि ग्रहणों में नई जायति का श्रीगणेश हो सके।”

आप के तप, त्याग, आदर्श चरित्र व धर्मोपदेश की प्रभावशाली शैली से देश के राजनैतिक नेता भी प्रभावित हुए थे। अज्वाले में आप का भाषण सुनकर स्वर्गीय पं० मोतीलाल नेहरू ने हमेशा के लिए तम्बाकू का उपयोग छोड़ दिया था। महामना स्व० श्री मदनमोहन मालवीय ने भी आप के दर्शनों से अपने को क्वचक्य माना था। वसियो राजे महाराजे व नवाब आप के अनन्य भक्त थे।





उनके रचनात्मक कार्यों में सबसे अधिक उपयोगी, लाभदायक, दूरदर्शितापूर्ण और समाज में नवीन जागृति व स्फूर्ति उत्पन्न करनेवाला कार्य शिक्षा का प्रचार है। उनका यह दृढ़ विश्वास था और स्व० गुरुदेव श्री आत्माराम जी ने दस वर्ष के सहवास में उन्हें यह गुरुमंत्र दिया था कि आधुनिक काल में शिक्षा की उपेक्षा कर समाज की गति नहीं और समाज के उत्कर्ष के अभाव में धर्म का प्रवाह भी रुक जाता है। अतः उन्होंने मिश्रमिश्र प्रान्तों में शिक्षणसंस्थाओं की स्थापना करवा कर हमारी दान की दिशा को भी नया पथप्रदर्शन प्रदान किया। उनकी इस दूरदर्शिता का ही यह परिणाम है कि आज सैकड़ों जैन नवयुवक उच्चशिक्षा प्राप्त कर चुके हैं और धर्म में भी रुचि रखते हैं। गुरुदेव के द्वारा स्थापित श्री महावीर जैन विद्यालय बम्बई, श्री आत्मानन्द जैन गुरुकुल गुबरावाला, (इस समय अंबाला शहर), श्री आत्मानन्द जैन कालोब अंबाला शहर व मालेर कोटला, जैन कालोब फालना, जैन विद्यालय वरकाना व अनेक हाईस्कूल, गुरुकुल, विद्यालय, कन्याशालाएँ आदि जैन समाज के गौरव व जनसेवा के प्रतीक हैं।

बम्बई के एक विद्वान् ने अपने महानिबंध (Thesis) Social survey of Jain Community में आकड़ों के आधार पर सिद्ध किया है कि जैन समाज में शिक्षितों की प्रतिशत पारसियों व म्यून्सिपों को छोड़ कर सबसे अधिक है। मानना होगा कि इस का मुख्य भेद्य गुरुदेव की साधना को है।

गुरुदेव ने एक बार एक ज्ञान भण्डार का उद्घाटन करते हुए ये उद्गार प्रगट किए थे “हृदये मे वंद्य ज्ञान द्रव्यभूत है, वह आत्मा में आए, तभी भावभूत बनता है। ज्ञानमंदिर की स्थापना से सन्तुष्ट न होवो, उसका प्रचार हो, वैसा उद्यम करो।” हमारे अनेक मुनिगण अन्य विषयों में निश्चय व व्यवहार का वर्णन करते हैं, परन्तु शिक्षा के क्षेत्र में इसे विस्मृत कर देते हैं। श्री विजयवल्लभ बम्बई में जैन विश्वविद्यालय का स्वप्न लेकर गए थे। दुर्भाग्यवश समयभाव से वह अभी पूर्ण नहीं हुआ। फिर भी शिक्षा के क्षेत्र में उन की सेवाएँ अनुपम रहेंगी। जैन साधुओं में इस विषय में इतनी तत्परता सम्भवतः और किसी ने नहीं दिखाई।

शिक्षा प्रचार के अतिरिक्त आचार्य श्री जी ने नवीन मन्दिर निर्माण, ज्योतिषाचार, साहित्यप्रकाशन आदि की ओर भी ध्यान दिया। अंतिम दिनों में वे देश विदेश में मिश्रमिश्र भाषाओं द्वारा धर्मप्रचार की योजना पर विचारविनिमय किया करते थे। दो वर्ष पूर्व लेखक से भी इस विषय में कुछ बातचीत हुई थी। उन की भावना इतनी सामयिक थी कि वे चाहते थे कि किसी प्रकार जैनसाधु भी विदेश में धर्म प्रचारार्थ जा सकें।

एक और विशेष बात की ओर भी गुरुदेव ने हमारा ध्यान दिलाया। वह था समयके चक्र से शोषित और पीड़ित मध्यमवर्ग का उत्कर्ष, असहाय विधवाओं की सहायता और ठेकार भाइयों को रोजगार देने के साधन। श्री आत्मारामजी के भी इस विषय में क्रांतिकारी विचार थे। वे कहा करते थे कि गरीब सहघर्मी भाइयों की सहायता न कर केवल लड़कू खाना खिलाना सहघर्मी वात्सल्य नहीं, गणेशखुस्की है। ये दोनों दिव्य आत्माएँ मानती थी कि सातक्षेत्रों में आवक आविका ही मुख्य आधारभूत स्तम्भ हैं। ये शायद इस युग में पहले जैन साधु हैं जिन्होंने जैनो को Freedom from Want—दरिद्रता से मुक्ति—दिलाने की धनवानों को प्रेरणा की हो। आवक आविका सच की आवश्यकताओं की उपेक्षा मानो सभी क्षेत्रों की सार समाल की उपेक्षा है। इसी लिए गुरुवल्लभ ने इस उद्देश्य के लिए विशेष निधि की अपील की और कान्फ्रेंस के द्वारा इस कार्य को गति प्रदान की।

श्री आत्माराम जी व श्री विजयवल्लभ जी की सेवाओंसे भारत ही क्या, विश्व उपकृत है। परन्तु पंजाब जैन थीसथ तो हर दृष्टि से अपने अस्तित्व के लिए इन का ऋणी है। इन के रचनात्मक कार्यों का

यह विशेष केन्द्र रहा है और अन्य प्रान्तों ने इसे खड़ा करने में पूर्ण सहयोग दिया है। सच तो यह है कि 'आत्म' व 'वल्लभ' ही ऐसी दिव्य आत्माएँ हैं जिन्होंने पंजाब श्रीसंघ की पिछली तीन पीढ़ियों को बताया कि जैन धर्म का गौरवपूर्ण इतिहास कुछ आगमों तक ही सीमित नहीं है। भव्य मूर्तियाँ, ध्यानवस्थित प्रतिमाएँ, शिल्पबद्ध मन्दिर, महान् परम पवित्र तीर्थ, भग्नावशेष, टीकाएँ, भाष्य, चूर्ण आदि भी इस के कीर्ति कलेवर का यशोगान करते हैं। पंजाब श्रीसंघ इनका विशेष उपकार मानता है। जब हम जैनधर्मरूपी महान् सागर के तट पर खिखरी हुई कोडियों को रत्न समझ रहे थे, इन्होंने उस क्षीरसागर का मन्यन कर हमें अमृत या नवनीत का दर्शन कराया। यह है उनके महान् कार्य का दिग्दर्शन किंवा महत्त्व।

### उपसंहार

मैं समझता हूँ कि यदि हमारी संस्कृति के अन्य प्रतीक व चिह्न अनुपलब्ध भी रहते, तो भी गुरु वल्लभ जैसे 'महासमण भिक्षु' उस महत्त्वपूर्ण व लोकोपकारी सर्वोदय सिद्धांत पर आश्रित संस्कृति का जीवित परिचय देने के लिए पर्याप्त थे। जिस व्यक्ति का अपना कोई स्वार्थ नहीं, चाह नहीं, परमार्थ ही महान् स्वार्थ है और जो साधुत्व के नियमों का पालन करता हुआ भी समाजकल्याणकारी प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन देने के लिए जीवन भर कटिबद्ध रहा, उसके प्रति कौन सहृदय व्यक्ति नतमस्तक न होगा ? उन में ज्ञानी का मस्तिष्क था, कवि का हृदय था और निष्काम कर्मयोगी की क्रियाशक्ति थी। उन्होंने सभी कार्य नीति नहीं, धर्म व कर्तव्य समझ कर पूरी निष्ठा से किए। संस्कृत के एक कवि ने कहा है : ..

‘बदन प्रसादसदनं सदनं हृदयं सुधामुचो वाचः ।

करणं परोपकरणं येपा केषा न ते बन्धाः ॥’

जब ऐसे महात्मा विश्ववन्द्य हैं तो उनके उपकृत व्यक्ति या समाज उनका जितना सन्मान करें, थोड़ा है। वे उनके ऋण से उक्त नहीं हो सकते और न ही उनके आकाशमान अनन्त गुणों का सीमित शक्ति से वर्णन कर सकते हैं। यह प्रयास केवल उन के व्यक्तित्व की एक भाँकी दिखाने के लिए 'पत्र पुष्प फलं तोयम्' की भाँति अत्यन्त लघु है। हमें उन का आदर्श जीवन प्रगतिपथ पर दृढ़प्रतिज्ञ हो अप्रसर करता रहे, इसी हेतु यह प्रयत्न किया गया है।



# पंजाव केसरी का पंचामृत

श्री अणभदासजी जैन

किसी भी हरे भरे सुन्दर उद्यान या उपवन में हम प्रवेश करते हैं तो स्वाभाविक रूप से हमारी दृष्टि उसमें रहे हुए अनेक प्रकार के फले फूलों, शीतल, छायादार वृक्षों के पुञ्ज तथा रंग विरगी, पुष्पों से शोभायमान लताओं और मनोरञ्जक वल्लियों की तरफ जाती है; परन्तु सत्समदृष्टि से अवलोकन किया जावे तो यही अनुभव होगा कि उस सारी सुन्दरता का आधार उस फलद्रुम भूमि के अन्तःस्थल में रहे हुए जल की पुष्कलता पर है। उसी तरह से दिव्य दृष्टि से देखा जावे तो यही अनुभव होता है कि हमारे लौकिक या लोकोत्तर जीवन की सकल सुखसमृद्धि एवं ऐश्वर्य का मूल केवल धर्म पर निर्भर है। इसी लिये शास्त्रकार महर्षियों का मन्तव्य है कि किसी भी जीव को धर्मप्राप्ति कराने जैसा ससार में कोई उपकार नहीं। कदाचित् चक्रवर्ती अपनी छुः खण्ड की ऋद्धि सिद्धि दान में दे देवे, तो भी वह जीव को धर्माभिमुख करने वाले की तुलना नहीं कर सकता। वैसे तो मातापिता को अत्यंत उपकारी माना जाता है— परन्तु धर्मदाता के उपकार के सामने उनका उपकार भी समुद्र में बिन्दुमात्र है। क्योंकि मातापिता जीव के केवल जन्मदाता हैं, परन्तु जन्म प्राप्त होने से उसे जीवन के सग्राम में उतरना पड़ता है और उसे सग्राम में विजय प्राप्ति की विद्या का पुष्टावलम्बन न मिले तो जीवन की हार मानकर चिन्तामणि रत्न समान अमूल्य मानव जन्म निरर्थक गंवाना पड़ता है और तत्फलस्वरूप संसार के कारागृह में अनंत काल तक उसे भटकते हुए अनेक दुःख सहन करने पड़ते हैं।

जीवन में विजय प्राप्त करने की विद्या को ही धर्म कहते हैं जिसके द्वारा हम सकल दुःख से मुक्त हो सकते हैं। इसलिये आर्यवर्त जैसी आध्यात्मिक भूमि आज भी “सा विद्या या विमुक्तये” की ध्वनि से गूंज रही है। जैसे वृक्ष के जड़, तना और शाखा आदि प्रधान अङ्ग हैं वैसे ही धर्म के सम्यग्दर्शन, सम्यग् ज्ञान और सम्यक् चारित्र आदि अङ्ग हैं। जैसे जड़ बिना वृक्ष नहीं टिक सकता उसी तरह से सम्यग् दर्शन बिना धर्म नहीं टिक सकता। गुजराती में कहावत है कि “अंकड़ा बिनाना मीडानी किमत नथी” उसी तरह सम्यग्दर्शन बिना ज्ञान और चारित्र का मूल्य नहीं। पूज्यवर उपाध्यायजी महाराज श्रीयशोविनयजी श्रीनवपदपूजा ढाल में फरमाते हैं—

जे विष्णु नाण प्रमाण न होवे चरित्र तरु न विफलियो,  
सुख निर्वाण न जे विष्णु लहिये, समकितदर्शन बलियो।

शास्त्र में सम्यग्दर्शन को धर्मवृक्ष का मूल, मोक्ष नगर का द्वार, भवसमुद्र का पुल और सकल सुख का माजन आदि उपमाएँ दी हैं। पूरगर उपाध्यायजी महाराज ने यहाँ तक लिखा है कि—

“समकित दापक पुस्तणो पच्छुवयार न थाय,  
मव कोडा कोडे करी करता सर्व उपाय”

अर्थात् करोड़ों जन्म तक सर्व उपाय करने से भी समकित दाता के उपकार का बदला देना दुष्कर है। यह अमूल्य आत्मवचन बार बार मेरी स्मृति में आता रहता था। इसलिये जिस महाभाग्य ने लोक वल्लभ बनने में अपने पवित्र जीवन का सदुपयोग करके बल्लभ नाम सार्थक किया है, ऐसे स्वनामधन्य पूज्यवर आचार्य भगवान् की सेवा में कुछ कुछ समयांतर से उपस्थित होता रहता था, क्योंकि मुझे और मेरे

सारे कुटुम्बी जनों को धर्मानुरागी बनने का सौभाग्य प्राप्त होना उनश्री के उपदेशामृत का ही फल है। अर्थात् आज से ३५ वर्ष पूर्व मेरे पूज्य पितामह और चाचाजी आदि ने पूज्यवर आचार्य भगवंत के उपदेश से ही दो हजार यात्रियों को लेकर श्री केसरियाजी तीर्थ की सघनयात्रा निकाली थी जिसमें स्वयं आचार्य भगवंत अपने शिष्य परिवार सहित दो महीने साथ में ही थे और उस यात्रा मार्ग में उनश्री के सत्संग का और अमृतवाणी सुनने का सुअवसर प्राप्त हुआ था और जैन शासन की अपूर्व महिमा का बोध होने से तब ही से उनके दर्शनार्थ आता जाता रहता था।

गत वर्ष जब आप वंदई चातुर्मास के लिए विराजमान थे तब उनके स्वास्थ्य सम्बन्धी कुछ विन्ताजनक समाचार सुनने में आये। तब उनश्री की अन्तिम सेवा करने की तीव्रोत्कंठा जागी और where there is will there is way—जहाँ उत्कंठा होती है वहाँ मार्ग मिलता ही है—इस कहावत के अनुसार मैं वहाँ पहुँचा। दस पंद्रह रोज ठहरने पर ज्ञात हुआ कि पूज्यवर के स्वास्थ्य में सुधारा होता जा रहा है और पञ्च से पधारे हुए प्रसिद्ध वैद्यराजजी भी पुरस्कारपूर्वक विटा किये गये हैं, इसलिये मैंने भी वापिस मद्रास लौटने का निश्चय किया। लेकिन विधि के कार्यक्रम में उनश्री की श्मशानयात्रा में सम्मिलित होने का विधान था, उस भावी को कौन मिटा सकता था। अर्थात् एक पीछे एक सामाजिक व धार्मिक कार्य सापने आते ही गये और पूज्यवर आचार्य भगवंत का मुझे ठहरने के लिये सकेत होता ही गया और मेरा निजी कार्यक्रम स्थगित होता गया और जाने जाने के विचार में ही और २५ रोज व्यतीत हो गए। अंतिम दिन उनकी निश्चाम में ईश्वरनिवास में पौष किया और प्रतिक्रमण करते हुए उसार-दावानल की स्तुति का आदेश पूज्यवर ने स्वयं श्रीमुख से मुझे दिया। अर्थात् आरव के तौर पर उनके साथ अंतिम प्रतिक्रमण करने का और उनकी निश्चाम में पौष करने का मुझे ही सौभाग्य प्राप्त हुआ।

उन दिनों में मेरा सोना बैठना प्रायः ईश्वरनिवास में ही होनेसे समय पाकर मैं पूज्यवर के साथ सामाजिक, दार्शनिक एवं धार्मिक विविध विषयो पर वार्तालाप करता रहता था और अनेक प्रश्नोत्तर भी चलते रहते थे। एक रोज मैंने पूछा कि पूर्वकाल में जैन लोगों के प्रति ग्राम प्रजा में बड़ा प्रेम और आदर था। इतिहास उसका साक्षी है, परन्तु आज हमारी प्रतिष्ठा इतनी नीचे गिर गई है कि प्रजा हमें तिरस्कार की दृष्टि से देखती है और हमारे समाज में भी सर्कीर्णता, स्वार्थपरायणता और विवेकशून्यता दिन प्रतिदिन बढ़ती जा रही है। इसलिये कौनसे ऐसे उपाय हैं जिससे अपनी सामाजिक उन्नति साथ सके और ग्राम प्रजा के हृदय पर प्रभाव डाल सके। पूज्यवर ने इसके समाधान में सुन्दर शैली से प्रतिपादन करते हुए ऐसे अमूल्य पांच विषय बताये जिन पर मनन करने से मुझे दृढ़ विश्वास हो गया कि वास्तव में ये हमारे उन्नति के उन्मोचन उपाय हैं। वे पांच उपाय ये हैं—(१) सेवा, (२) स्वावलम्बन, (३) सगठन, (४) शिक्षा, (५) साहित्य।

मैं वंदई के अजाद मैदान की विराट शोकसभा में पूज्यवर के प्रति अपनी अंतिम श्रद्धाजलि अर्पित करके पुनः मद्रास लौटा तब दक्षिण प्रान्त में जैन संस्कृति का संरक्षण और पोषण करनेवाली प्रसिद्ध संस्था “जैन मिशन सोसायटी” के कार्यवाहकों ने तथा मद्रास के स्थानिक सच ने पूज्यवर आचार्य भगवंत की अंतिम सेवा में रह कर लाया हुआ सदेश सुनाने के लिये कहा। तब एक विशाल सभा में मैंने उपर्युक्त पाँचों विषयों पर सुन्दर ढंग से विवेचन करके सुनाया। सबको समानोन्नति के ये पांच उपाय इतने पसंद आये कि वे इन्हें “पञ्चव केसरी का पंचामृत” नाम से सम्बोधित करने लगे। प्रवास में बहाँ बहाँ मेरा जाना हुआ वहाँ की जैन प्रजा ने भी यही पंचामृत पान करने की जिज्ञासा प्रकट की अर्थात् ये पाँचों उपाय प्रजा को बहुत रुचिकर सिद्ध हुए हैं इसलिये इस समय इस स्मारक ग्रन्थ में उसी पंचामृत पर कुछ लिखने

की भावना हुई। वैसे तो मेरी इच्छा अंग्रेजी में The Glory and Antiquity of Jainism पर लेख लिखने की थी परन्तु हमारी सस्था के संचालक तथा नगर के मुख्य सज्जनों का आग्रह था कि गतकाल के ऐतिहासिक गौरव के गीत गाने की अपेक्षा आज हमारी उन्नति के साधक पंचामृत रूप पू० आचार्य भगवत के अंतिम संदेश पर ही लिखना विशेष उपयोगी है। इसी लिये मैं सबकी प्रेरणा से उसी पर दो शब्द लिख रहा हूँ।

## सेवा

सेवा ही मानव जीवन का सार है। आगम, उपनिषद्, पुराण, कुरान एवं बाइबल आदि जितने भी ससार में धर्मशास्त्र हैं सब ही सेवा धर्म का ही समर्थन करते हुए नजर आते हैं। “सेवाधर्मः परमगहनो योगिनामप्यगम्यः” यह जैसी पूर्व की ध्वनि है वैसी ही उसकी प्रतिध्वनि पश्चिम में व्यापक है कि There is no greater religion than service अर्थात् ‘सेवा से बढ़कर कोई धर्म नहीं है।’

“परोपकाराय फलन्ति वृक्षाः परोपकाराय दुहन्ति गावः।

परोपकाराय वहन्ति नद्यः परोपकाराय सता विभूतयः ॥”

सूर्य, चंद्र, तितारे, जल, तेज, वायु एवं वनस्पति आदि सारे पदार्थ परोपकार अर्थात् सेवा के लिये प्रवृत्ति करते हुए नजर आ रहे हैं और आधुनिक विज्ञान भी इस बान की पुष्टि कर रहा है कि Every action has got reaction—प्रत्येक क्रिया की प्रतिक्रिया अवश्य है—इसलिये यह निश्चय है कि दूसरे को सुख देकर ही हम सुख ले सकते हैं, दूसरे को दुःख देकर सुख की आशा रखना भयंकर मुंजा के मुख से अमृत की आशा रखने के समान है। उदाहरणार्थ अगर हम वृक्ष के मीठे फल खाने की आशा रखते हैं तो उससे पहिले हमें उसके मूल में अमृतबल का सिंचन करना ही पड़ेगा। अगर गौरव के सेवन से हम अपना स्वास्थ्य सुन्दर बनाना चाहते हैं तो गौपालन का सर्वोत्तम तरीका अपनाना ही पड़ेगा। अगर हम अपने पैरों को सुरक्षित रखना चाहते हैं तो मार्ग को निष्कण्टक बनाने के लिये परिश्रम उठाना ही पड़ेगा। कहावत है कि As you sow so you reap—जैसा बोवेंगे वैसा काटेंगे। हमारे पूज्य धर्माचार्यों ने इस विधि के ध्रुव सिद्धांत को यथार्थ रूप में ध्यान में रखकर जीवन में सेवा एवं परोपकार पर बहुत ही भार दिया है। योगशास्त्र में श्रावकों को लोकप्रिय होने के लिये श्री हेमचन्द्राचार्य ने आदेश दिया है। उसी तरह से श्री हरिमदसुरि ने धर्मविन्दु में लोकवल्लभ बनने का उल्लेख किया है। लोकप्रिय एवं लोकवल्लभ बनने के लिए स्वार्थत्याग और सेवा उपासना को आदर देना ही पड़ेगा।

प्राचीन काल में जैन समाज की प्रतिष्ठा इतनी बढ़ी चढ़ी थी, इसका खास कारण सेवा और परोपकार था। सारी समाज को महाजन और श्रेष्ठ (शेठ) का पद प्राप्त था, इतना ही नहीं परन्तु यवनों के शासन में भी उनकी भाषा के मुताबिक सर्वोपरि पद “शाह” का खिताब जैन समाज को प्राप्त था। इसी जैन समाज के सुपुत्र जगद्गुरुशह, मामाशह, पैथडशह, नमराशह, खेमादराणी, वस्तुपाल, तेजपाल, विमलशाह आदि नरत्नों की अमर कहानियां आज भी भारत के इतिहास में गाई जा रही हैं। वह भी एक समय था कि नगर की शोभा जैन समाज पर निर्भर थी और प्रत्येक नगर में प्रायः नगरशेठ के आदर्श स्थान पर जैन ही अधिष्ठित होता था और सारी जैन समाज के लोग नगर के मुखिया निर्णायक एवं स्वधार समझे जाते थे। हमें चाहिए कि चाहे देश या विदेश में, ग्राम या नगर में या ग्राम में जहाँ कहीं भी हम रहते हों, चाहे उद्योग, व्यवसाय या अमलदारी के लिये स्थायी या अस्थायी रूप से निवास करते हों, वहाँ की प्रजा के हित के लिये अपने जन मन और धन का विवेकपूर्वक भोग देना चाहिए और भ्रातृभाव और वात्सल्यभाव इतना बढ़ाना चाहिए कि हम प्रजा के प्राण बन जावें अर्थात् उनके सुखदुःख में समर्पण सहयोग और

सहानुभूति रखनी चाहिए ताकि हमारी तरफ प्रजा के हृदय में प्रेम बढ़ता जाये। इस प्रकार की प्रवृत्ति से हम केवल अपने समाज की ही प्रतिष्ठा बढ़ा सकेंगे, यही बात नहीं, परन्तु जैन शासन की सच्ची मार्गप्रशिक्षण भी कर सकेंगे। प्रजा में जैनधर्म के आदर्श सिद्धान्तों की तरफ स्वाभाविक आकर्षण पैदा होगा और उनका अनुसरण करने की उनकी वृत्ति बढ़ती जायगी। इस लिये सेवा ही समाजोन्नति का प्रथम उपाय है।

### स्वावलम्बन

चाहे व्यक्ति हो, समाज हो, या देश हो, अपनी उन्नति की साधना में स्वावलम्बन गिना आवश्यक है। जब तक हम स्वाश्रयी न बनेंगे तब तक जीवन आकुल व्याकुल बना रहेगा और बिना निष्कुलता के जीवन का विकास हो नहीं सकता। इसलिये जहाँ तक बने वहाँ तक आवश्यकताएँ कम नसे वना चाहिये और जितनी आवश्यकताएँ अनिवार्य हैं उनकी पूर्ति अपने आप करने का प्रयत्न करना चाहिए। समाज के लिये भी यही बात है कि अपनी उन्नति के लिये कार्यबल, बुद्धिबल, धनबल, विशाल या राजतंत्रबल आदि जितनी भी शक्तियों की जरूरत है, उनकी पूर्ति के लिये समाज में हर प्रकार के मनुष्यों को तैयार करना चाहिए। हमें हमारी देह, कुटुम्ब, धन, धर्मस्थान आदि के स्वरूप के लिये दूसरों के म्मेने रहना अथवा अन्य की शरज करना या मुंह ताकना पड़े, इससे ब्यादा क्या भूल हो सकती है। अब हमारे समाज को विकट परिस्थिति का कटु अनुभव करना पड़ता है, उसका कारण यही है कि हम स्वावलम्बी नहीं हैं। अर्थात् सिवाय व्यापार के और किसी क्षेत्र में हम लोग जैसी चाहिए वैसी प्रगति साधते नहीं, इस लिये इस स्वराज्य प्राप्ति के सुन्दर समय में भी हमारी आवाज कोई सुनता नहीं। उलटे हमारे सामाजिक व धार्मिक अधिकारों पर कई स्थानों में क्लृप्ताकार हो रहा है, परन्तु किसको कहे। हम यदि जीवन के उपयोगों पर ही चेतना में आगे बढ़े हुए होते तो अपनी अहिंसा प्रधान जैन संस्कृति को सर्वत्र व्यापक बना सकते और शांति का संदेश सारे विश्व को सुना सकते। शास्त्र में 'आवकों को अदीन मन से रहना चाहिये' ऐसा लिखा है। इस अमूल्य सिद्धान्त को तब ही चरितार्थ कर सकते हैं जब कि हम अपने जीवन को स्वावलम्बी बनाएँ। इसलिये स्वावलम्बन को समाजोन्नति का अमूल्य उपाय मानना कोई अत्युक्ति नहीं है।

### संगठन

बच्चा भी जानता है कि एक एक धागे को मिला कर जूत रसा बनाया जाता है तब हाथी भी उसके वेषन के सामने अपने तल का उपयोग नहीं कर सकता। आज हमारे समाज में न धन की कमी है न उदारता की, परन्तु आपस में संगठन न होने से लाखों रुपये खर्च करते हुए भी हम अपने धर्म का प्रभाव फैला नहीं सकते। हमारी वर्तमान परिस्थिति पर एक सुन्दर दृष्टान्त याद आता है। कुछ जैन यात्री प्रवास में निकले हुए थे। रास्ते में सूर्यास्त के समय सब को चरविष्ट करना था और पानी के लिये कोई उपाय था नहीं। आखिर वे एक सूखी नदी पर पहुँचे। तब एक अनुभवी ने कहा कि सब एक छोटी कुँइया खोदो तो अभी पानी निकल जायगा। परन्तु आपस में संगठन था नहीं, इसलिये सब के सब अलग कुँइया खोदने बैठ गये। किसीने दो गाय किसीने तीन और किसीने चार हाथ खोद और पानी किसी से भी निकला नहीं और रात पड़ गई। सबको प्यास ही रहना पड़ा अगर सबने मिलकर एक कुँइया खोदी होती तो सबकी प्यास बुझती। ई० स० १८६३ के चिकानो (अमेरिका) की (Parliament of Religions) सर्वधर्मपरिषद् में जैन धर्म के प्रतिनिधि श्रीमान् वीरचन्द्र रायचर्जी गांधी गये थे। हिन्दू धर्म के प्रतिनिधि स्वामी विवेकानन्द गये थे। दोनों की प्रशंसा अमेरिका में खूब हुई और उनके व्याख्यानो का अपूर्व प्रभाव वहाँ की प्रजा पर पड़ा। परन्तु हमारे समाज में संगठन न होने के

कारण सुचारु रूप से अपना कार्य आगे नहीं बढ़ा सके और स्वामी विवेकानन्द ने जो रामकृष्ण मिशन (Ramkrishna Mission) स्थापित किया उसको आगे व्यवस्थित ढंग से चलाते गये। आज सारे ससार में उनका प्रचार जारी है और देश देश में उसकी शाखाएं चला रही हैं और विदेशी लोग भी सन्ध्यासी बन कर उनके मिशन का काम आगे बढ़ा रहे हैं। हमारे पूर्वजानों ने तो ससार को संगठित करने के लिये सुंदर से सुंदर स्याद्वाद न्याय का निर्माण किया जिसको विदेशी विद्वान् Unifying force ससार की भगठनशक्ति कहते हैं। उसके अनुयायी आपस में संगठन नहीं साध सकते तो ससार को क्या संगठन का सक्क सिखा सकेंगे और क्या जगत् के कदाग्रह और क्लेश का अन्त कर सकेंगे। यह तो ऐसी बात है कि जिस बीमारी का जो डाक्टर स्वयं शिकार बना है उसके शर्तिया इलाज का वह विज्ञापन कर रहा है। इसलिये हमें स्याद्वाद या नयवाद की विशालता और सुन्दरता समझ कर आपस में संगठन साधना चाहिये।

## शिक्षा

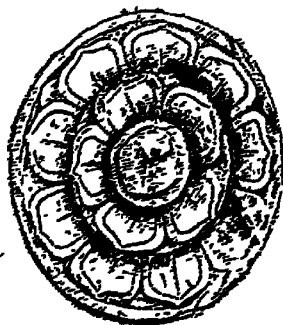
जैसे यंत्रवाद के युग में चाहे प्रकाश करना है, चाहे पला चलाना है, चाहे टेलीफोन से बात करना है या किसी भी प्रकार मशीन को चलाना है तो बिजली का उपयोग करना आवश्यक समझा जाता है। वैसे ही चाहे सामाजिक, व्यावहारिक, अथवा धार्मिक प्रगति साधना है तो शिक्षा के बिना कुछ भी नहीं हो सकता। आज आधुनिक शिक्षा से लोग घबराते हैं और कहते हैं कि शिक्षा से संस्कृति का नाश होता है। परन्तु मैं तो उसको वैसी ही आति मानता हूँ जैसे कि बिजली जला देती है इसलिये बिजली के उपयोग से दूर रहना चाहिये। इस तरह से यंत्रवादी घबराए होते तो सारे ससार में यंत्रवाद का साम्राज्य स्थापित नहीं कर पाते। जिस काल में जिस प्रकार की शिक्षा प्रचलित हो, उसको प्राप्त किए बिना हम अपना हित साध ही नहीं सकते। बौद्धों तथा वेदान्तियों ने अपना प्रचार ससार के कोने कोने में फैलाया, इसका कारण यही है कि उनके प्रचारक आधुनिक शिक्षा में आगे बढ़े हुए थे। आज कांग्रेस ने अंग्रेजी शासन का सामना करके स्वराज्य कैसे लिया? इसीलिए न कि हमारे नेता आज की प्रचलित शिक्षा में निष्प्राप्त बने हुए थे। दर असल शिक्षा का बुरा असर जो हमें अपनी संस्कृति पर नजर आता है, उसका कारण तो यह है कि हम अपनी संस्कृति-रक्षण के पाये पर शिक्षा के साधन खड़े नहीं करते हैं। आज हमारे कितने ही शिक्षालय खुले हुए नजर आते हैं परन्तु आदर्श शिक्षकालय दो चार भी देखने में नहीं आते। अगर हम शिक्षक ही संस्कृति के उपासक तैयार नहीं करते और संस्कृतिघातक शिक्षकों के द्वारा हम अपने बालकों को शिक्षा दिलाते हैं तब सुन्दर परिणाम कैसे आ सकता है? बनाना है गोली और मशीन है टीकड़ी की तब भला टीकड़ी (Tablet) की मशीन में गोली कैसे बनेगी। हमारी संस्कृति को लक्ष्य में रख कर शिक्षा के केन्द्र खोले नहीं जाते और न शिक्षक खास संस्कृति पोषक शिक्षा देनेवाले तैयार किये जाते हैं। शिक्षा को दोष देना और उससे दूर रहना समाज की उन्नति में बाधा पहुँचाना है, इसलिये शिक्षा से न घबराते हुए उसके लिये सुन्दर आयोजन करके, आदर्श शिक्षालय और शिक्षकालय स्थापित करके, आदर्श शिक्षकों को जीवनभर पोषण की चिन्ता से मुक्त करके उनके द्वारा शिक्षा का प्रचार करना समाजोन्नति के लिये अत्यंत लाभकारी है।

## साहित्य

जितना प्रचार हम प्रवचन, व्याख्यान या सभाषण से कर सकते हैं, उससे हज़ार गुणा ज्यादा काम साहित्य के द्वारा हो सकता है। जो लोग आज अपने धर्म या संस्कृति का प्रचार कर रहे हैं वे सब भिन्न भिन्न भाषाओं में साहित्य प्रकाशन द्वारा ही कर रहे हैं और उसमें सफल होते हुए दृष्टिगोचर हो रहे हैं।



श्रीकृष्ण, राम, बुद्ध और क्राइस्ट के जीवन चरित्र की पुस्तकें सैकड़ों भाषाओं में संसार के कोने कोने में बँदी जा रही हैं और हम लोग तो ऐसे बेमरवाद हैं कि प्रतिवर्ष जब श्रीमगवान् महावीर स्वामी न नव महात्म्य मनाते हैं तब बड़े बड़े मन्त्री लोगों को, न्यायाधीशों को और राज्याधिकारियों को नियमित करते हैं, परन्तु जब वे भगवान् के आदर्श जीवन और उनके अभूत सिद्धान्तों की रूपरेखा (Outlines) दशान्विता कोई पुस्तक या निबन्ध अपने बोलने के लिये या पढ़ने के लिये मांगते हैं, तब एक सचासन दूसरे संचालक का मुँह ताकने के सिवाय और कुछ नहीं कर सकता। मतलब यह है कि अंग्रेजी जैसी प्रचलित भाषा में एक सुन्दर और सारगर्भित पुस्तक बाहर के आये हुए विद्वान् लोगों को देने के लिये हमारे पास तैयार होने ऐसा देखने में बहुत कम आया है। बड़े खेद की बात है कि हजारों रुपये धनान्ता, समान-मन बाने में खर्च कर लेते हैं परन्तु इस तरह क्यों ध्यान नहीं जाता? जब जैद धर्म वालों ने Light of Asia—कंवृष्णाति—नाम की पुस्तक एक महान् विद्वान् द्वारा तैयार कराई, उन्हीं दिनों में हमने भी एक अन्युत्पन्न दंग से महावीर का जीवनचरित्र प्रकाशन करने में कुछ रकम खर्च कर दी होती तो आज महावीर भगवत के प्रति भी प्रजा में सर्वत्र एवमाव बढ़ता और समा में जैसे बुद्ध को बार बार विद्वान् लोग अपनी जिंदा पर लाते हैं वैसे भगवान् महावीर का पवित्र नाम भी अपने मुँह पर लाते। हर एक कार्य समशान्ति होने में ही शोभा है। खेती भी समशान्ति नहीं हो, तो मेहनत व्यर्थ जाती है। जैन धर्म ने तो स्थान स्थान पर शान्ति में द्रव्य क्षेत्र काल और भाव पर जोर दिया है। शायद ही किसी दूसरे धर्म में इतना जोर द्रव्य क्षेत्र काल भाव पर हो। परन्तु आज उस तरह न तो हमारा लक्ष्य है और न उसका अनुमान है। इसलिये जैन साहित्य संसार का एक सर्वोत्तम साहित्य होते हुए भी जगत् में उसे चाहिए वैसा उचित स्थान प्राप्त नहीं। इसलिये अब शीघ्र ही संसार की प्रचलित भाषाओं में जैन धर्म के रहस्य को समझानेवाले छोटे छोटे निबन्ध, पुस्तिकाएँ अथवा पुस्तकों का प्रकाशन करना हमारी उत्तम का अपूर्व साधन है।



# भारत की एक महान् विभूति

महता श्री शिखरचन्द्र कोचर, बी. ए., एल्ल एल्ल, बी., आर. जे. एस्.  
साहित्य-शिरोमणि, साहित्याचार्य

प्रातःस्मरणीय जैनाचार्य श्रीमद्विजयवल्लभसूरीश्वरजी महाराज केवल जैन-समाज की ही नहीं, अपितु अखिल भारतवर्ष की एक महान् विभूति थे। सन् १९४४ में केवल सत्रह वर्ष की अल्पायु में आपने समस्त सासारिक सुख वैभव को तिलाबलि देकर स्वनाम-धन्य सुप्रसिद्ध जैनाचार्य श्रीमद्विजयानन्दसूरीश्वरजी (अपर नाम श्रीआत्मारामजी) महाराज से भागवती दीक्षा के कठोर व्रत अंगीकार किए। तत्पश्चात् अनवरत सड़सठ वर्ष के सुदीर्घ कालपर्यंत आपने तथा आपके आदेशानुसार आपके विशाल शिष्य-समुदाय ने लोक-हित के हेतु जो अनेकानेक सत्कार्य किए, यदि उनका वर्णन किया जाय तो एक सुविशाल ग्रन्थ का निर्माण करना पड़े। सन्धे में आप अनेक राष्ट्रीय, धार्मिक, सामाजिक, शैक्षणिक एवं नाना-विध लोक-मंगलकारी संस्थाओं के प्राण, अनेक जिन-मंदिरों एवं मूर्तियों के प्रतिष्ठापक, अगणित देवालयों एवं तीर्थों के जीर्णोद्धारक एवं व्यवस्थापक, अनेक मनीषियों, विद्वानों, लेखकों एवं कलाकारों के आश्रय-दाता, सहस्रों मनुष्यों को कुमार्ग से दूर हटा कर सन्मार्ग पर चलानेवाले, लाखों मनुष्यों को सद्मार्गमृत का पान करानेवाले, अत्यंत मधुरभाषी परंतु स्पष्टवक्ता, जैन एवं जैनेतर दर्शनों के मार्मिक विद्वान्, निष्पक्ष समालोचक, अनेक भारतीय भाषाओं के ज्ञाता, संस्कृत एवं प्राकृत तथा अन्यान्य प्राचीन भारतीय भाषाओं के प्रकांड पंडित, जैन-शास्त्रों में पारंगत, सुललित छंद एवं कोमल कातपदावलियुक्त श्रुति-मधुर तथा मनोहर काव्य-रचना करने में सिद्ध-हस्त, उत्तम संगीतज्ञ, अपनी पीयूषवर्षिणी वाणीद्वारा श्रोता-गण को मन्त्र-मुग्ध करने में निष्णात, अनेक अभिमानी वादी-गण का गर्व खर्च करने वाले विद्वान्, अनेक नेताओं, सम्मान्य पुरुषों तथा राजा-महाराजाओं द्वारा पूजित, जन-साधारण द्वारा पूर्णरूपेण समाहत, गम्भीर विचारक, प्रखर द्रष्टा, सौम्याकृति, नवनीतोपमकोमलहृदय होते हुए भी कर्तव्य-पालन में ब्रह्म-सम कठोर, पर-दुःख-भंजन में खवलीन, अहर्निश परोपकार-परायण, अहिंसा एवं सत्य के अनन्य पुजारी, शांति के देवदूत, श्रेष्ठ समाज-सुधारक एवं लोक-सेवक, उग्र तपस्वी, महान् योगी, श्रेष्ठ आचार्य, अत्यंत तेजस्वी एवं प्रभावशाली, उच्च कोटि के शिक्षा-शास्त्री, परम देश-भक्त एवं राष्ट्र-कर्मी, अगणित जीवों के जीवन-दाता, घोर परिपक्व एवं उपसर्गों में भी अविचलित धैर्य धारण करनेवाले, अत्यंत मेधावी एवं मनस्वी, पृथ्वी के समान सहन-शील एवं सागर के समान गंभीर, क्षमा-भ्रमण, जिन-शासनोद्धारक, नाना-विधा-निधान, सकल सदगुण-समलंकृत महापुरुष थे।

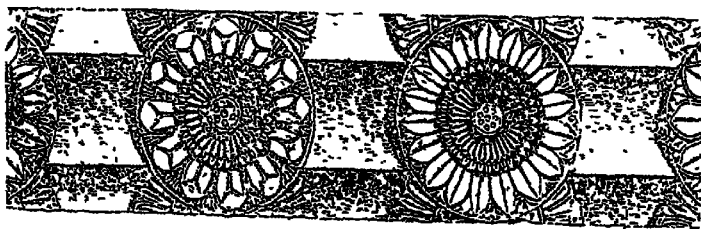
आपने अपने जीवन-काल में जितना महान् कार्य किया, उतना अनेक सस्थाएं मिलकर भी कठिनता से कर पातीं। आपका जीवन अत्यंत आदर्श, सरल एवं नियमित था। आप अपने बहुमूल्य समय का एक क्षण भी व्यर्थ नहीं गँवाते थे और सदैव लोक-हित-साधन तथा आत्मोन्नति के कार्यों में व्यस्त रहते थे। आप धर्म, समाज एवं राष्ट्र के हित के लिए अपना जीवन बलिदान करने में भी किञ्चिन्मात्र संकोच नहीं करते थे। आपकी विचार-सरणि अत्यंत परिष्कृत एवं परिमार्जित तथा तार्किक दृष्टि अत्यंत प्रखर थी, जिससे आप कठिन से कठिन समस्याओं का समाधान अत्यंत सरलतापूर्वक कर लेते थे। आपके प्रभावशाली व्यक्तित्व, सुमधुर वक्तृत्व, सौजन्यतापूर्ण एवं सौहार्द-पूर्ण व्यवहार, निष्पक्ष जीवन, अगाध पांडित्य एवं



सुव्यवस्था एवं उत्तमोत्तम ग्रन्थ-प्रकाशन के लिए व्यवस्था की। लोक-हित के जिस कार्य में आपने हाथ डाला, उसे उत्तम रूप से पूर्ण किया, जिस सत्था पर आपकी कृपा-दृष्टि हुई, उस सत्था में नव-जीवन संचार कर दिया। आपके सद्गुणदेशों के कारण सहस्रों मनुष्यों में काया-पलट हो गया, और उन्होंने दुर्लभ नर-तन प्राप्त करने का वास्तविक लाभ उठाया।

यद्यपि आप एक संप्रदाय के आचार्य थे, परन्तु आपमें साम्प्रदायिक सकीर्णता का सर्वथा अभाव था। आप प्रत्येक धर्म एवं संप्रदाय के अनुयायी का यथोचित सत्कार करते थे और उसकी शंकाओं का समाधान अपनी विलक्षण तर्क शैली द्वारा किया करते थे। आपके उज्ज्वल चारित्र्य, उदार स्वभाव एवं अलौकिक प्रतिभा के कारण आपका समादर प्रत्येक क्षेत्र में होता था, और प्रत्येक संप्रदाय अथवा समुदाय के नेता आप से परामर्श करने एवं पथ-प्रदर्शन के लिए मिलते रहते थे। आपमें देश-भक्ति की भावना पूर्ण रूप से भरी हुई थी और आपका प्रत्येक कार्य देश-हित का विशाल दृष्टि-कोण लिए हुए होता था। आप सदैव शुद्ध खादी पहनते, और जनता को भी सदैव खादी पहनने का उपदेश करते थे। देश-हित के प्रत्येक कार्य में आप सदैव अग्रणी रहते थे, और आपके सद्गुणदेशों में देश-भक्ति की पावन धारा अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित होती रहती थी।

यद्यपि आपकी नजर देह आल हमारे बीच में नहीं है, और आपके निधन के कारण आज हम सब अपने आपको अनाथ-सा अनुभव कर रहे हैं, तथापि आपकी आदर्श जीवनी, आपके सद्गुणदेश, आपके दिव्य भक्तियुक्त कव्य और आपके अगणित कार्य-कलाप एक महान् प्रकाशस्तंभ के समान हमारे तमसावृत मानस-पटल के अज्ञानान्धकार को विदीर्ण कर सुमार्ग-प्रदर्शन के लिए प्रस्तुत हैं, और सदैव प्रस्तुत रहेगे। आपकी पुनीत स्मृति में आपका भक्त-समुदाय पार्थिव स्मारक बनवा रहा है और भविष्य में भी बनवाएगा, तथापि आपके सर्वोत्तम स्मारक तो आपके निःस्वार्थ कार्यकलाप ही हैं। आपका वास्तविक स्मारक तो तब कलेगा जब हम आपके छोड़े हुए अपूर्ण कार्य की पूर्ति में कटिबद्ध होकर उसकी पूर्णाहुति में योग-दान देंगे। शासन-देव से प्रार्थना है कि वे हमें इन महान् युग-वीर आचार्य के प्रदर्शित मार्ग पर अविचलित रूप से चलने की सुबुद्धि एवं शक्ति प्रदान करें, जिससे कि हम स्वतंत्र भारत के सुयोग्य नागरिक कहलाने की योग्यता प्राप्त कर, स्व-एवं पर-हित-साधन में समर्थ हो सकें।



## चातुर्मास स्थलादि का विवरण



आचार्यश्री विजयवल्लभभूषः



आचार्य विजयवल्लभसूरी स्मारक ग्रंथ

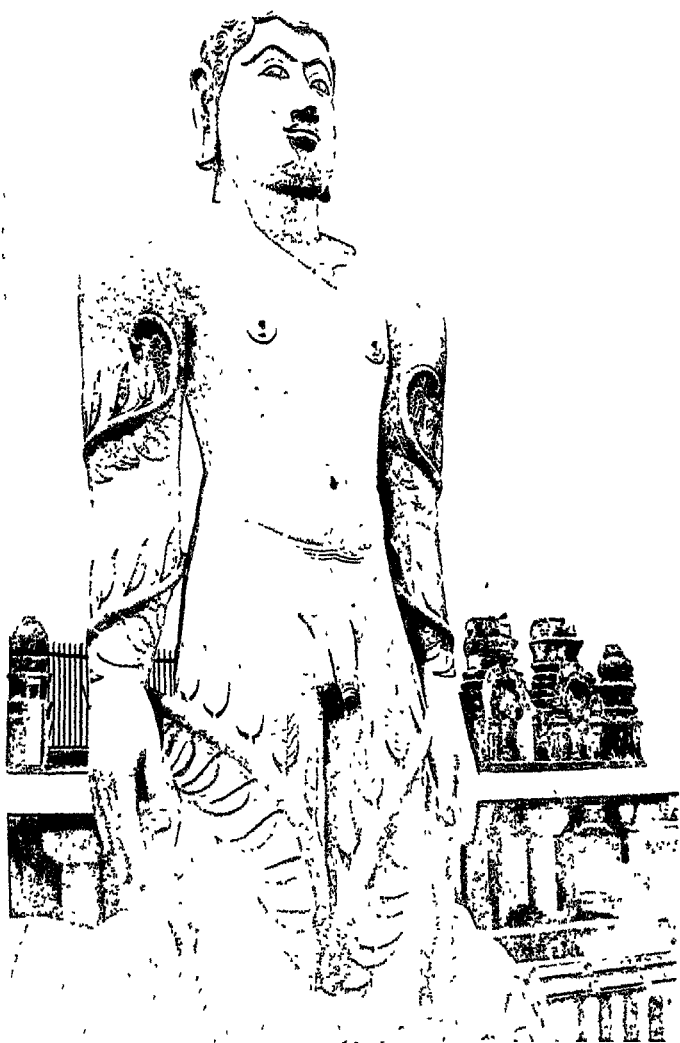
लेख-संग्रह : हिन्दी विभाग



: संपादक :

प्रो. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री





શ્રમણ-ચત્તોલમા ચન્દ્રસિંહિ અને હન્ટસિંહિની વચ્ચે ક્રિ. મ. ૧૮૧-૧૮૩ આસપાસ પ્રતિષ્ઠિત, ગોમ્મટેશ્વર (બાહુવર્ણ)ની મહાવાય  
સ્મરાર પલીસેય] પ્રતિમા-મુદ્રાજા કિલાસાથી ઘટેલી છે. કૈલાસે લાનર ૦૩ ફુટ ૬ ઇંચ છે





# जैन पुराण-कथा का लाक्षणिक स्वरूप

श्री वीरेन्द्रकुमार जैन

सबसे पहले पुराण-कथा के प्रकृत स्वरूप और उसके मनोवैज्ञानिक उद्गम पर प्रकाश डाल देना जरूरी है।

मनुष्य अपने वास्तविक रूप से ग्रह नहीं। उसे अनादि काल से उच्चतर और सम्पूर्णतर जीवन की खोज रही है। इस खोज ने इन्द्रियगम्य वस्तु-जगत् की सीमा भी लाची है, और मनुष्य ने लोकोत्तर और दिव्य के सपने भी देखे हैं। सपने ही नहीं देखे, अपने उन सपनों को अपने रक्ताशो में जीवित कर, अपने ही मांस में से उसने प्रकाश की उन मूर्तियों को जीवन्त भी किया है। जब-जब मनुष्य के स्वप्न के उस 'परम सुन्दर' ने रूप ग्रहण किया, वह अपने सर्वांगीण ऐश्वर्य की अनेक लीलाओं को मानवीय मन पर बहुल गहरा अंकित कर गया। उस परम पुरुष या परम नारी का जो स्थूल व्यक्तीकरण होता है, वह अपने आप में ही समाप्त नहीं है। उस लीला में एक अधिक गहरा और सूक्ष्म सत्य होता है, जो अरूप होता है। धर्मचक्र की पकड़ में वह नहीं आता, पर बोध के द्वारा वह उस काल के मनुष्यों की अनुभूति में रम जाता है। यह अनुभूति मानवी रक्त में समाविष्ट होकर पीढ़ी दर पीढ़ी सक्रमित होती रहती है। विकास के नव-नवीन उन्मेषों और सपनों से मनुष्य उस अनुभूति को सघनतर और विपुलतर बनाता जाता है, नाना काव्यों और कला-कृतियों में उसे सजोता है और अन्ततः वही अनुभूति श्रेष्ठतर और उच्चतर मानवों के रूप में आविर्भूत होकर हमें आगामी देवत्व का आभास दे जाती है। हमारे वैज्ञानिक युग के 'सुपर मैन' की कल्पना के मूल में भी उत्तरोत्तर विकास की यही अजस्र चेतना काम कर रही है।

मनुष्य के भीतर अपार ऐश्वर्य की सम्भावनाएँ दिन और रात हिलोरे ले रही हैं। उन्हें वह एक वास्तविक और सीमित घटना के वर्णन के रूप में नहीं झांक सकता, क्योंकि वह देश-काल की बाधा से मुक्त असीम भूमा का परिणमन है। इसीसे उस अनन्त सौन्दर्य को व्यक्त होने के लिये कल्पना का सहारा लेना पड़ता है। सर्वकाल और सर्वदेश में उसी एक प्राण-पुरुष की सत्ता व्याप्त है। इसीसे मनुष्य का मन सब जगह समान रूप से काम करता है और यही कारण है कि जहाँ भी और जब भी किसी लोकोत्तर, दिव्यसत्ता ने रूप लिया है, तो उसने सर्वत्र मानवी मन पर अपनी असाधारणता की प्रायः एक-ही छाप डाली है। इस तरह मनुष्य के स्वप्न के विगत, आगत और अनागत आदर्श पुरुषों की कथाओं को एक लाक्षणिक रूप-सा मिल गया है।

कल्प-पुरुष के इसी लाक्षणिक रूप को मिश्र-मिश्र देश-काल के लोगों ने और उनके कवि-मनीषियों ने नाना रंगों के प्रकाश-सूत्रों में बाधा है। स्वप्न-पुरुष और स्वप्न-नारी की इस कल्पना-म्राद कथा को ही हम पुराण-कथा कह सकते हैं। निरे वास्तव के तथ्य से ऊपर उठ कर कथा जब भी भाव कल्पना के दिव्य लोक में चली गयी है, तभी वह पुराण-कथा बन गयी है। अपने मन की सारी उद्दीप्त आशा, कात्सा और कामना से अभिविभक्त कर मनुष्य की अनेक पीढ़ियाँ उसी कल्प-पुरुष की कथा के नव-नवीन और महत्तर रूपों को दुहराती गयी हैं। मनुष्य की कथा जब भी प्रकट सामान्य के धरातल से उठकर सम्भाव्य

असामान्य के त्वन्-व्यन् में चली गयी है, तभी वह पुरुष-कथा हो गयी है। इसीमें प्राग्: ये कथाएं तपस्, प्रतीक और दृष्टान्त के रूप में ही पाई जाती हैं। वे मात्र वास्तविक घटना की कथा नहीं कहेंगी, वे तो जिना कहे ही जीवन के कई निगूढ़ सत्यों पर अनेक रंगों का प्रकाश डाल देती हैं।

जैन पुरुषों में भी इस कल्प-पुरुष यानी मनुष्य के परम काम्य आदर्श की कथा को ही तात्त्विक रूप प्राप्त हुआ है। जैनों के वहाँ इन परम पुरुषों को शलाका पुरुष कहा गया है। उनके स्वल्प, सामर्थ्य, लीला और चरम प्राप्ति की मित्र-मित्र कोटिगें के अनुसार उनकी अलग-अलग लाक्षणिक मर्यादाएं कायम कर दी गयी हैं।

जैन कवि-मनीषिणों ने अपने आदर्श की चूड़ा पर तीर्थंकर की प्रतिष्ठा की है। तीर्थंकर वह व्यक्तिमत्ता होती है, जिसमें सारे लौकिक और अलौकिक ऐश्वर्य एक साथ प्रकाशित होते हैं। वैदिक दृष्टि ने वह असामान्य जल वीर्य, शौर्य, विक्रम-प्रताप और सौन्दर्य का स्वामी माना जाता है। उसकी अंग-रचना का बड़ा ही विशद और सार्थक वर्णन शास्त्रों में मिलता है। आदि से अन्त तक जल-रूप का सलौला और निर्दोष मार्ग उसके मुख पर और काग में बिगड़ना रहता है। आयुष्य के प्रभाव से वह अविज्ञात रहता है, और स्वयं कल भी उसकी वेद का बात नहीं कर सकता। इससे उसे चरम शरीरी कहा गया है। वह लोक का अपगच्छि आदित्य-पुरुष यानी पूर्य होता है, जिसमें सारे तत्त्वों का सारभूत तेज, रस और शक्ति समाई रहती है। किसी पूर्वजन्म में निखिल जगत् के कल्याण की कामना करने ने वह तीर्थंकर प्रकृति बनाता है। इसीने जब वह तीर्थंकर होकर पैदा होता है तो लोक में सर्वांगीण अमृदव प्रकट होता है। प्राणिमात्र के प्राण एक अव्याहत सुख से व्याप्त हो जाते हैं। तत्कालीन कर्ता पर वही लोक और परलोक की सारी सिद्धिओं का प्रकाशक, विधाता और नेता होता है।

आदि से अन्त तक तीर्थंकर की जीवन-लीला बड़ी काव्यमय और रोचक है। ऐसा प्रतीत होता है कि मानव कवि की कल्पना का सारभूत मनु और तेजस् उस रूप में सागर हुआ है। वह मानवों और देवों की महत्वाकांक्षा का चरम रूप है। तीर्थंकर के गर्भ में आने के छह महीने पहले ने पंच आम्बरों की वृष्टि होने लगती है। आस-पास के प्रदेशों में निरन्तर खन-बर्षा होती है, नन्दन के कस-वृक्षों से फूल बरसने हैं, गंधोदक की वृष्टि होती है, और आकाश में दुंदुभियों के षण के साथ वेव व्य-ज्झर करने हैं। पृथ्वी अपने भीतर के समूचे रस से संसार को नव-नवीन चर्चों में भर देती है। तीर्थंकर जिन रात गर्भ में आते हैं, उस रात उनकी माता ऐगवत झर्या, इषभ, सिंह आदि के सोलह<sup>१</sup> सपने देखती है, जो उस आगामी परम-पुरुष की अनेक विभूतियों के प्रतीक होते हैं। तीर्थंकर के जन्म के समय दन्त का आसन कन्याश्रान होता है, देवलोक और मन्वलोक में अनेक आश्चर्य घटित होते हैं। सभी स्वर्गों के इन्द्र अपनी देवसभाओं सहित अन्तरिक्ष को दिव्य संगीत से गुंथित करते हुए, लोक में प्रभु के जन्म का उत्सव मनाते आते हैं। ऋक्ष समागह से शिशु भगवान् को मंत्र पर्वत पर ले जाकर उन्हें पंडित शिला पर विराजमान किया जाता है, फिर देवसभाओं द्वारा लाये हुए क्षीर-सागर के जल के एक हजार आठ क्लशों से उनका अभिषेक किया जाता है। कई दिनों तक ईशानियाँ और देविनीं प्रभु की माता की सेवा में नियुक्त रहती हैं। इसके उपरान्त मित्र-मित्र तीर्थंकरों के प्रकरणों में उनके कुमार-जात और राज्याल की विशिष्ट कथाएं बर्णित होती हैं।

१. कुछ लोगों की मान्यता के अनुसार चौदह। —संगदक

दीर्घ समय तक विपुल सुख-भोग के साथ राज्य करते-करते किसी एक दिन अचानक साधारण क्षण-भंगुरता पर उसकी दृष्टि अटक जाती है। सारा ऐहिक सुख-भोग उसकी दृष्टि में विनाशी और हेय जान पड़ता है। वेद, महल और ससार के बन्धन उसे असह्य हो उठते हैं। सब कुछ त्याग कर वह खल पड़ने को उद्यत हो जाता है, तभी लोकांतिक देव आकर उसकी इस मागलिक चित्त-वेदना का अभिगन्धन कर, उसके वैराग्य का सकीर्तन करते हैं। जब वह नरसिंह महाभिनिष्कमण के लिए उद्यत होता है, उस समय ससार की सारी विभूतियां हाहकार कर उठती हैं कि हाय, उनका एकमेव समर्थ भोक्ता भी उन्हें त्याग कर चला जा रहा है, और उसे बाध कर पकड़ रखने की शक्ति उनमें नहीं है।

इन्द्र आकर बड़े समारोह से प्रभु का दीक्षा-कल्याण करता है। वह मानव-पुत्र निर्वसन<sup>१</sup> दिग्म्बर होकर प्रकृति की विजय-यात्रा पर निकल पड़ता है। महाविकट कान्तारों और पर्वत-भूदशों में वह दीर्घकाल तक मौन समाधि में लीन हो रहता है। अनायास एक दिन कैवल्य के प्रकाश से उसकी आत्मा आरंभ निर्मल हो उठती है। तीनों काल और तीनों लोक के सारे परिणामन उसके चेतन में हाथ की रेखाओं से झलक उठते हैं। तब निर्बन की कन्दरा को त्याग कर लोक-पुरुष अपना पाया हुआ प्रकाश निखिल चराचर के प्राणों तक पहुंचाने के लिये लोक में लौट आता है। इन्द्र और देवगण उसके आसपास विशाल समव-शरण की रचना करते हैं। तीर्थंकर की यह धर्मसमावेश-देशान्तरों में विहार करती है। आगे-आगे धर्मचक्र चलाता है, दिशाएं नव युगोदय और नवीन परिणामन के प्रकाश से भर जाती हैं। द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव के अनुरूप लोक में अनेक कल्याणकारी परिवर्तन होते हैं। प्रभु की अजस्र वाणी से प्राप्तिमान के परम कल्याण का उपदेश निगन्तर बहता रहता है। लोक में उस समय अपूर्व मंगल और आनन्द व्याप्त हो जाता है। बीवां के वैर-मात्सर्य, दुःख-विषाद मानो एकवारगी ही छुट हो जाते हैं। इस तरह अनेक वर्ष दूर-दूर देशों में विहार करके धर्म का चक्र-वर्तन करते हुए अनायास एक दिन किसी ज्योतिर्मय क्षण में प्रभु का परिनिर्वाण हो जाता है। ऐसी भव्य और दिव्य है तीर्थंकर की जीवन-कथा।

लोक का दूसरा प्रतापी शालाका पुरुष होता है चक्रवर्ती। चक्रवर्ती के जन्म के साथ ही उसके महाप्रासाद में उसकी नियोगिनी चौदह ऋद्धियों और सिद्धियों के देनेवाले चौदह रत्न प्रकट होते हैं। इन्हीं रत्नों में से चक्रवर्ती की सारी आधिभौतिक और दैवी विभूतियां प्रकट होती हैं। वह पूर्व निदान से ही षट्-खण्ड पृथ्वी के विजेता होने का नियोग लेकर जन्म लेता है। पृथ्वी के नाना खंडों में जहां पीढ़क असुरों और शोषक राजाओं के अत्याचारों से लोक-जन पीड़ित होते हैं, उन सब का निवर्तन कर, धरती पर परम सुख, शान्ति, कल्याण और समता का धर्म-शासन स्थापित करने के लिये ही चक्रवर्ती अवतरित होता है। जब चक्री दिग्विजय के लिये जाता है, तो उसका चक्र-रत्न आगे-आगे चलाता हुआ उसका पथ-संधान करता है। यह चक्र एकवारगी ही धर्म और उसकी स्थापक कल्याणी शक्ति का प्रतीक होता है। जब सरासरी पृथ्वी के छः खंडों को जीतकर चक्री अपनी विजय के शिखर पर गर्वोन्नत खड़ा होता है, तभी वृषभचल पर्वत पर अपनी विजय का मुद्राचित्र अंकित करने जाता है। पर वहां जाकर देखता है कि विजय के उस शिलास्तम्भ पर उससे पहले ऐसे असंख्य चक्री अपनी विजय की हस्तलिपि आंक गये हैं और उस शिला पर नाम लिखने की जगह नहीं है। उसी क्षण चक्री का विजयाभिमान चूर्ण हो जाता है। वह अचिन्तन भाव से किसी पिछले चक्री का नाम भिटा, अपने हस्ताक्षर कर देता है और समभाव लेकर अपने राज-नगर को लौट जाता है। तब अपनी सारी शक्ति और विभूति प्रजा के कल्याण के लिये उत्सर्ग कर देता है और

१ श्वेताम्बरों के अनुसार वह देवदूत्य-वत् ग्रहण करता है। —संगदक

यो अप्रमत्त भाव से वह धर्म-शासन का संचालन करता है। इस कथा में बड़े ही लाक्षणिक ढंग से भौतिक सत्ता के अंतिम विन्दु को, परम कल्याण के छोर में ग्रथित कर दिया गया है। आदि तीर्थंकर वृषभदेव के पुत्र भरत ऐसे ही चक्रवर्ती थे, जिनके नाम से इस देश का नाम भारतवर्ष पड़ा।

इस तरह नारायण, प्रतिनारायण, बलिभद्र, कामदेव आदि परमता की कई कोटियां होती हैं और उनके बुदा-बुदा विवरण हैं।

जैन मान्यता के अनुसार श्रीकृष्ण नारायण थे। वे नियोग से ही तीन खंड पृथ्वी के अधीश्वर अर्धचक्री थे। पूर्णचक्री से ठीक आधे थानी सात रत्न अर्धचक्री के कोपगार में जन्म लेते हैं। नारायण प्रधानतया कर्म-पुरुष होता है। वह लोक में लौकिक शौर्य, प्रताप और ऐश्वर्य का अकेला प्रभु होता है। उसकी लीला में कौतुक, कौतुहल, शौर्य, सम्मोहन और प्रणय का प्राधान्य होता है। लीला-पुरुषोत्तम कृष्ण के व्यक्तित्व में इन वृत्तियोंका प्रकाश पूर्णतया सागोपाग हुआ है। त्रिलङ्ग विजय के उपरान्त उस कर्म-पुरुष के विभव-स्वप्न को मूर्त करने के लिये समुद्र में देवों ने द्वारिका रची थी।

कृष्ण के चचेरे भाई तीर्थंकर नेमिनाथ को कैवल्य प्राप्त होने पर उन्होंने अपने समवशरण में यह भविष्यवाणी की थी कि यादव-पुत्र द्वैपायन के हाथों ही द्वारिका का दहन होगा और अपने ही भाई जय-कुमार के हाथों कृष्ण की मृत्यु होगी। छप्पन करोड़ यादवों की भुकुटिया टेढ़ी हो गयी थी उस समय। कुमार द्वैपायन उसी क्षण वीणा लेकर वहां से चल दिये और जयकुमार भी इस पातक से बचने के लिये दूर देशांतरी में चले गये। पर उस अक्राड को दलने के सारे निमित्त व्यर्थ हुए और तीर्थंकर की वाणी सत्य हुई। यादवों के अपने ही क्रीडा-कौतुक ने उनका आत्मनाश किया। ऐसी थी उस लीला-योगी की लीला। द्वारिका-दहन और यदुकुल के नाश के बाद कृष्ण उत्तर मधुरा की ओर जाते हुए एक जगल में सोये विश्राम ले रहे थे, भाई क्लराम उनके लिये बल लेने गये थे। तभी जगल में निर्वासन लेकर मयकता जयकुमार उधर आ निकला। हरि के पग-तल की मणिको हिंस पशु की आल जान उसने तीर चलाया। वह नारायण के पग-तल की प्राण-मणि को चींध गया। त्रिलङ्ग पृथ्वी का अविलित प्रभु अंतिम क्षण में भाई को क्षमा कर ज्ञानी बन गया और किसी आगामी भव के लिये तीर्थंकर प्रकृति बाध कर तत्काल देह-त्याग कर गया।

कृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न कामकुमार थे। कामकुमार जन्म से ही कामदेव का रूप लेकर अवतरित होता है और चरम शरीरी, अघात्य, तथा तद्भव मोक्षगामी होता है। वह स्वभाव से ही बटुत लीला-प्रिय, कौतुकी और साहसी होता है। वह रोमांटिक नायक की पूर्णतम कल्पना को हमारे समक्ष प्रर्तिमान करता है। हनुमान भी कामकुमार ही थे। प्रद्युम्न को शिशु-वय में ही पूर्वभव के बैरी ने उसे एक प्रचण्ड शिला के नीचे दबा कर मार देना चाहा था, पर चरम शरीरी कामदेव अघात्य था। उसका घात न हो सका, प्रहार के तले भी वह क्रीडा ही करता रहा। शिशु हनुमान अपनी मा अञ्जना के हाथ से उछल कर विमान में से नीचे कन्दरा में जा गिरे थे। पर्वत की शिला टूट-टूट हो गयी पर हनुमान का बाल बाका न हो सका। बालक मुस्कराता हुआ खेलता पाया गया।

प्रद्युम्न ने अपने पूर्व नियोग के सौदह वर्ष-व्यापी स्वप्न-विछोह में कई देश-देशान्तर्गत में भ्रमण कर अपनी शक्ति, प्रतिभा, शौर्य और सौन्दर्य से अनेक सिद्धियां और विद्याओं का लाभ किया था। अपनी युवा मोहों के मोहक दर्प और अपने ललाट के मधुर तेज से उस आचार्य और अनवान राजपुत्र ने

अनगिनती कुल-कन्याओं और लोक की अष्ट सुन्दरियों के हृदय जीते थे। यही हाल कृष्ण के पिता वसुदेव का भी था। उनके एक-एक नयन-विक्षेप पर सारे कनपद का गम्यतात्व पागल और मूर्च्छित हो जाता था। ऐसी निराली थी इन हरि-वंशियों की वंशजात मोहिनी।

इन शलाका पुरुषों के दिग्विजय, देशाटन, समुद्र-यात्रा, साहसिक वाणिज्य व्यवसाय और अन्ततः ब्रह्म-साधना की बड़ी ही सार्थक और लाक्षणिक कथाओं से जैन पुराण ओत-प्रोत है। वस्तु और घटना मात्र को देखनेवाली स्थूल ऐतिहासिक दृष्टि को इन कथाओं में शायद ही कुछ मिल सके। इनके मर्म को समझने के लिये पंडित जवाहरलाल जैसा मानव इतिहास का पारंगामी कवि द्रष्टा चाहिये। पंडित जी ने अपनी 'डिस्कवरी ऑफ इंडिया' में कहा है कि: 'पुराण, वक्त्रकथा और कल्प-कथा को बान्ताविक घटना के रूप में न देखकर यदि हम उन्हें गहरे सत्त्वों के बाह्य रूपों के रूप में देखें तो इनमें अनादिकालीन मानव सृष्टि का अनन्त ऐश्वर्य-कोष हमें प्राप्त हो सकेगा।'

जैन वाङ्मय में ऐसे रस, शक्ति, तप और प्रकाश के सरिलस रूपों की अपार सम्यत्ति पड़ी है। बिशुप्रभों और सर्वज्ञों को आमंत्रण है कि वे उन चित्तमयियों की आभा से अपनी दृष्टि को पारस बनायें।



# पालि-भाषा के बौद्ध ग्रन्थों में जैन धर्म

डा. गुलाबचन्द चौधरी, एम. ए., पीएच्. डी.

भगवान् बुद्ध ने अपने सारे उपदेश जिस जनभाषा में दिये थे उसका नाम मागधी था। मागधी में बुद्धवचनों या उक्तियों को परिचाय या पलियाय कहा गया है। कालान्तर में इसी परिचाय-पलियाय से पालि शब्द निकला जिसका अर्थ भाषा के साथ लगाने पर होता है बुद्धवचनों की भाषा। बौद्ध ग्रन्थ संस्कृत में भी लिखे गये हैं पर बुद्धवचनों का प्रतिनिधित्व करनेवाली भाषा पालिभाषा ही है।

जिस तरह बुद्ध ने जनभाषा में उपदेश दिया था उसी तरह भगवान् महावीर ने भी अपने उपदेश तत्कालीन जनभाषा अर्धमागधी में दिये थे। दोनों भाषाएं मगध में बोली जानेवाली मागधी के ही रूप हैं। दोनों सम्प्रदायों के नेताओं ने एक ही क्षेत्र में विहार कर अपने उपदेश दिये, इसलिए उन दोनों के आगम ग्रन्थों में भाषा, भाव, शैली एवं वर्णन आदि के साम्य को देखकर इस बात में तनिक भी सन्देह नहीं रह जाता कि दोनों महापुरुष—महावीर और बुद्ध—समकालीन थे। पालि ग्रन्थों के वर्णन से हमें यह भी मालूम होता है कि वे दोनों महात्मा कभी कभी एक ही नगर, एक ही गांव और एक ही झुहले में विहार करते थे, पर इस बात का उल्लेख किसी भी सम्प्रदाय के ग्रन्थ में नहीं मिलता कि दोनों युगपुरुषों ने अपने मतभेदों पर आपस में बातलाप या बहस की हो। हा, इस बात की सूचना जरूर मिलती है कि इन दोनों के शिष्य तथा अनुयायिगण प्रायः एक दूसरे के पास आतेजाते तथा शाकसमाधान व वादविवाद करते थे।

बो हो, पालि ग्रन्थों के पढ़ने से यह स्पष्टतः विदित होता है कि भगवान् बुद्ध ने तथा उनके समकालीन शिष्यों ने जैन सम्प्रदाय की अनेकों बातों को अपनी आँखों से देखा था। इन आँखों देखे वर्णनों से हमें जैनो के इतिहास, उनके दार्शनिक सिद्धान्त और आचारविषयक मान्यताओं का बहुत कुछ परिगण होता है। इन पंक्तियों द्वारा उक्त बातों को दिखलाने का किञ्चित् प्रयत्न किया जायगा।

## इतिहास

पालि ग्रन्थों में जैन सम्प्रदाय का नाम 'निगय्ठ', 'निगय्ठ' एवं 'निगन्ध' आता है, जिसे हम प्राकृत में नीयय्ठ तथा संस्कृत में निग्रन्थ नाम से कहते हैं। उक्त सम्प्रदाय के प्रचारक महात्मा का नाम नातपुत्र व नाटपुत्र रूप से मिलता है जिसे हम प्राकृत में नातपुत्र या नायपुत्र तथा संस्कृत में ज्ञातपुत्र नाम से कहते हैं। इस तरह निगय्ठ सम्प्रदाय के नातपुत्र को एक शब्द से निगय्ठनातपुत्र कहा गया है। निगय्ठ का अर्थ पालि ग्रन्थों में बन्धनरहित है, जिसका आशय है, आन्तरग और बहिरग परिग्रह से रहित। पर नातपुत्र शब्द की व्युत्पत्ति का ज्ञान उक्त ग्रन्थों से नहीं होता। हा, जैन ग्रन्थों की सहायता से हम यह जानते हैं कि महावीर क्षत्रियों की एक शाखा 'ज्ञातृ' = नात = नाय में उत्पन्न हुए थे और जिस तरह बौद्ध ग्रन्थों में बुद्ध को शाक्य वंश में उत्पन्न होने के कारण शाक्यपुत्र कहा गया है उसी तरह महावीर को नातपुत्र। सामञ्जस्य आदि कुछ सूत्रों में महावीर को अग्निवेशन (अग्निवैश्यायन) नाम से सम्बोधित किया गया है पर जैन ग्रन्थों के देखने से यह मालूम होता है कि यह बात गलत है। महावीर का गोत्र काश्यप था पर उनके एक प्रमुख शिष्य सुधर्मा का गोत्र अवश्य अग्निवैश्यायन था। यहाँ ऐसा प्रतीत होता है कि पालि-ग्रन्थों के सकलकाल में मंजलनकर्ताओं द्वारा यह विपर्याय कर दिया गया है।

पालि सूत्रों में जैन धर्म के अनुयायियों का निगण्टपुत्त, निगण्ट तथा निगण्टसावक शब्द से उल्लेख किया गया है। उस सम्प्रदाय के महिलावर्ग के लिए भी निगण्टी<sup>१</sup> शब्द आया है।

कतिपय बौद्ध सूत्रों में बुद्धकालीन छह अन्य तैर्थिकों का परम्परागत ढंग से वर्णन मिलता है। उसमें नातपुत्त का नाम भी शामिल किया गया है। उन सब के नाम के साथ निम्नलिखित विशेषण लगाये जाते हैं: “सघी चेव गणी च्च, गणाचरियो, आतो, यसस्वी, तित्थकरो, साधुसम्मतो बहुजनस्स, रत्तञ्जू, चिरपण्वज्जितो, अद्दगतो, वयो अनुपपत्तो”<sup>२</sup> अर्थात् सघस्वामी, गणाव्यब्ध, गणाचार्य, ज्ञानी, यशस्वी, तीर्थंकर, बहुत लोगों से समानित, अनुभवी, चिरकाल का साधु, वयोवृद्ध। इनमें ‘अद्दगतो’ और वयो अनुपत्तो, इन दो विशेषणों से कुछ विद्वानों का अनुमान है कि अन्य तैर्थिकों के समान महावीर भी बुद्ध से आयु में बड़े थे और उस समय तक काफ़ी वृद्ध थे। साथ ही उनका यह अनुमान है कि दीघनिकाय के संगीति पर्याय एवं पासादिक सुत्तों व मल्लिकमनिकाय के सामगामसुत्त के कथनानुसार महावीर का निर्वाण भी बुद्ध से पहले हुआ था, पर इस संबंध में इतना ही कहना है कि जर्मन विद्वान् प्रो. याकोबी ने यह सिद्ध कर दिया है कि महावीर का निर्वाण बुद्ध के निर्वाण के पीछे हुआ है। उन के मतानुसार वज्जि-सिन्धुविद्या का अजातशत्रु कुण्डिक के साथ जो युद्ध हुआ था वह बुद्ध के निर्वाण के बाद और महावीर के जीवनकाल में हुआ था। यद्यपि वज्जि और सिन्धुवी गणों का वर्णन दोनों सम्प्रदाय के ग्रन्थों में मिलता है पर तथोक्त युद्ध का वर्णन केवल जैनग्रन्थों में ही मिलता है, बौद्धग्रन्थों में नहीं<sup>३</sup>। इतना ही नहीं, इन दोनों महापुरुषों की आयु को देखने से यह मालूम होता है कि महावीर बुद्ध से आयु में छोटे थे। बुद्ध निर्वाण के समय ८० वर्ष के थे जबकि महावीर ७२ वर्ष के।

साथ ही एक और बात यह है कि महावीर द्वारा स्वतंत्र रूप से धर्मोपदेश प्रारम्भ करने के पहले ही बुद्ध ने अपना धर्ममार्ग स्थापित करना शुरू कर दिया था। जो हो, पर उक्त अनेक विशेषणों में अन्त के दो विशेषण—अद्दगतो वयो अनुपत्तो—पालिसूत्रों में भी सन्देह की दृष्टि से देखे गये हैं और आश्चर्य है कि कुछ सूत्रों—महासकुलदायी (म. नि.) तथा समियसुत्त (सुत्तनियत)—में ये दो विशेषण नहीं पाये जाते। निगण्ट नातपुत्त के साथ अन्य विशेषणों का समर्थन जैन ग्रन्थों से मज़ीमाति होता है। उपालि सुत्त के निगण्ट, निगण्टी शब्द से मालूम होता है कि महावीर के सच में स्त्रियों की भी प्रव्रज्या होती थी।

भगवान् महावीर के निर्वाण को सूचित करने वाले कतिपय तथोक्त पालिसूत्रों में लिखा है कि “जिस समय निगण्ट-नातपुत्त की मृत्यु पावा में हुई थी, उस समय निगण्टों में फूट होने लगी थी, दो पक्ष हो गये थे। एक दूसरे को बचन रूपी बाणों से बेघरने लगे, मानो निगण्टों में बघ (युद्ध) हो रहा था, निगण्ट नातपुत्त के जो श्वेतवस्त्रधारी गृहस्थ शिष्य थे, वे भी निगण्ट के वैसे दुराख्यात, दुष्प्रवेदित, अप्रतिष्ठित, आश्रयरहित धर्म से अन्यमनस्क हो लिख और विरक्त हो रहे थे”<sup>४</sup>। इस वर्णन से यह मालूम होता है कि महावीर की मृत्यु पावा में हुई थी तथा उनके बाद ही सघमेद होने लगा था। इस कथन में भगवान् महावीर का निर्वाण पावा में होना तो जैनग्रन्थों से समर्थित है। यह पावा जैन-बौद्ध ग्रन्थों के अनुसार मल्लों की पावा थी जो कि वर्तमान गोरखपुर जिले में अनुमानित है। पर सघमेद की बात उस प्रारम्भिक काल में जैन ग्रन्थों से समर्थित नहीं होती। जैन मान्यता के अनुसार भगवान् महावीर के निर्वाण के दो

१. मल्लिकमनिकाय, उपालि-सुत्त।

२. दीघनिकाय, सामगमसुत्त।

३. वीरसंवत् और जैन कालगणना, भारतीय विद्या, सिंदीस्मारक, पृष्ठ १७७।

४. दीघनिकाय, संगीतिपर्याय एवं पासादिक सुत्त, मल्लिकमनिकाय, सामगमसुत्त।



द्वारों सौ वर्ष बाद कुछ कार्यों से सम्बन्ध हुआ था। ऐसा मालूम होता है कि महावीर के निर्वाण की घटना के समान ही यह घटना उक्त सूत्रों में या तो निराधार ढंग से जोड़ दी गई या पिछले के सफल काल में श्वेताम्बर-विश्वाम्बर सम्बन्ध की घटना को पीछे से विपर्याय रूप में ला दिया गया। उक्त कथन में यहस्थ शिष्यों का श्वेतवस्त्रधारी विशेषण सूचित करता है कि श्वेताम्बर साधुओं को भूल से यहस्थ के रूप में समझ लिया गया है; पर इस उल्लेख से इतना तो मानना पड़ेगा कि पालि के ग्रन्थ जैनो के सम्बन्ध से परिचित थे, चाहे वह पहले हुआ हो या पीछे।

पालि ग्रन्थों से यह भी सूचित होता है कि भगवान् महावीर और उनके अनुयायियों के विहार क्षेत्र अग, मगध, काशी, कोशल तथा वज्जि, लिच्छिवि एवं मल्लों के गणराज्य थे। राजगृह, नालन्दा, वैशाली, पावा और श्रावस्ती में जैन लोग प्रधान रूप से रहते थे तथा वैशाली के लिच्छिवि जैन धर्म के प्रबल समर्थक थे।

मज्झिमनिकाय और अंगुत्तर निकाय के कतिपय सूत्रों में लिखा है कि “निगण्ठ लोग महावीर को सर्वज्ञ, सर्वदर्शी, अपरिमित ज्ञान एवं दर्शन से युक्त, चलतेफिरते, खड़े रहते, सोते, जागते, अपरिशेष ज्ञानदर्शन से युक्त मानते थे”<sup>१</sup>। यह कथन जैनागमों से समर्थित है और जैन मान्यता इस के अङ्गुरूप है। यहा अपरिशेष ज्ञानदर्शन जैनागमों के केवलज्ञान और केवलदर्शन को सूचित करता है। सर्वज्ञता के सम्बन्ध में भग० बुद्ध का यह मत था कि वे न तो स्वयं सर्वज्ञ होने का दावा करते थे और न दूसरों को ही वैसा मानते थे। सन्दकसुत्त<sup>२</sup> में उनके शिष्य आनन्द ने सर्वज्ञता का इस प्रकार परिहास किया है : एक शास्त्रज्ञ, सर्वदर्शी, अशेष ज्ञानदर्शन वाला होने का दावा करता है, तो भी वह खेत पर मे जाता है, वहा मिट्टा भी नहीं पाता, कुक्कुर भी काट खाता है, सर्वज्ञ होने पर भी स्त्री, पुरुषों के नाम गोन पूछता है, ग्राम निगम का नाम और रास्ता पूछता है, ‘आप सर्वज्ञ होकर यह क्यों पूछते हैं’ यह कहे जाने पर कहता है कि सूते पर मे जाना विहित था इसलिए गये, मिट्टा मिलनी विहित न थी, इसलिए न मिली, कुक्कुर का काटना विहित था इसलिए उसने काटा आदि। यह आलोचना हमें सूचित करती है कि उस समय तथोक्त सर्वज्ञता की मान्यता के साथ साथ उसकी खरी आलोचना भी होने लगी थी।

## दर्शन

भगवान् महावीर की दार्शनिकता की पृष्ठभूमि क्रियावाद (कर्मवाद) था। विनयपिटक के महावग्ग ग्रन्थ में सिद्धेसनापति के प्रसंग में तथा अंगुत्तर निकाय<sup>३</sup> में निगण्ठमत को किरियावाद (क्रियावाद) नाम से कहा गया है। इस वाद का अर्थ है “सुख-दुःखें सय क्त”<sup>४</sup> अर्थात् सुखदुःख का कर्ता जीव स्वयं है। स्व-कृताङ्ग मे यही बात यों कही गई है “सयं कट्ठं दुक्खं नापणकडम्”<sup>५</sup> अर्थात् जीव स्वयं किये गये सुख-दुःख का कर्ता एवं भोक्ता है, इसके सुखदुःख का विधाता और कोई नहीं। क्रियावाद की इस निगण्ठ मान्यता को मज्झिम निकाय के देवदहसुत्त में अच्छी तरह रखा गया है : यह पुरुष पुद्गल जो कुछ भी सुखदुःख या अदुःख असुख अनुभव करता है वह सब पहले (पुरुष-पूर्व) किये गये कर्मों के कारण ही। इन पुराने कर्मों का तपस्या द्वारा अन्त करने से तथा नये कर्मों को न करने से, भविष्य में विपाक रहित

१. चूळ दुक्खन्धसुत्त, चूळसुल्लवसिस्सुत्त, अंगुत्तरनिकाय III पृ. ७४; IV, पृ. ४२८।

२. मज्झिमनिकाय, ७६।

३. भाग ४, पृष्ठ १८०-१८१।

४. अंगुत्तर निकाय, भाग ३, पृ. ४४०।

५. १ १२ II।

अनाश्रय होता है। विपाक रहित होने से कर्मक्षय, कर्मक्षय से दुःखक्षय और दुःखक्षय से वेदनाक्षय और वेदनाक्षय से सभी दुःख जीर्ण हो जाते हैं।”

यहा महावीर ने आध्यात्मिक शुद्धि के लिए तपस्या का प्रतिपादन किया। इस दृष्टिकोण से निर्ग्रन्थ साधु कठोर तपश्चर्या करते हैं। पर बुद्ध ने इस तपस्या की आलोचना करते हुए कहा है कि तुम्हारी साधना या तपोमार्ग व्यर्थ है, यदि तुम यह नहीं जानते कि हम कैसे थे कैसे हैं, कौन कौन से पाप किये हैं, कितने पाप नष्ट हो गये, कितने और नष्ट होने हैं, कब इनसे छुटकारा मिल जायगा<sup>१</sup> आदि। निर्ग्रन्थ तपस्या की ऐसी ही आलोचनाएँ पाली ग्रन्थों में कई स्थानों में देखने में आती हैं। परन्तु इन आलोचनाओं में, मालूम होता है, बुद्ध ने निर्ग्रन्थ तपस्या की अन्तरात्मा की आलोचना न कर केवल उसके उग्र बाह्य रूप की ही आलोचना की है। निर्ग्रन्थ परम्परा की मान्यता है कि कायक्लेश या तपस्या चित्त के मलों को हटाकर आध्यात्मिक शुद्धि के लिए है। यदि उससे यह काम नहीं होता तो वह व्यर्थ है। इस दृष्टि से बुद्ध की आलोचना और जैन मान्यता में कोई तात्त्विक अन्तर नहीं रह जाता।

भग० महावीर ने क्रियावाद की स्थापना में यह घोषित किया कि इस ससार में प्राणियों का जीवन अंशतः भाग्य (पूर्वजन्मकृत कर्मों) पर और कुछ मानवीय प्रयत्नों (इहजन्मकृत) पर निर्भर है। इस तरह नियमानियम (नित्यानियत) सिद्धान्त की स्थापना कर तत्कालीन अन्य क्रियावादियों से अपना स्पष्ट मतभेद प्रकट किया। उन्होंने बतलाया कि पूर्वजन्मकृत कर्मों के अधीन ही हमने कैसे भवभ्रमण किया और कैसे श्रव कर रहे हैं। भग० बुद्ध भी क्रियावादी थे पर उनका सिद्धान्त था कि हम हेतु प्रभव हैं और हेतुओं (प्रतीत्य समुत्पाद) के कारण स्वयंकर काट रहे हैं।<sup>२</sup>

इन दोनों क्रियावादियों के मतभेद को दूसरे शब्दों में यों कहा जा सकता है कि महावीर अन्तरंग और बहिरंग दोनों शक्तियों को मानकर चलते हैं, बुद्ध केवल अन्तरंग शक्ति अर्थात् मन (मनोपुञ्जगमा धम्मा) पर चलते हैं। एक ने बहिरंग काय-कर्म (दण्ड) वचन-कर्म (दण्ड) और अन्तरंग मनःकर्म (दण्ड) को वचन रूप से प्रतिपादित किया है तो दूसरे ने केवल अन्तरंग मन को ही अनर्थकर बतलाया है। मस्तिष्मनिकाय के उपालिखुत्त में यही चर्चा उठाई गई है कि निगण्ठ मातपुत्त काय, वचन और मन रूप से तीन दण्ड मानते हैं जब कि बुद्ध ने काय, वचन और मन को तीन कर्म माना है; पर इन दोनों के मतों की उक्तसूत्र में आलोचना करते हुए यह दिखाया गया है कि महावीर कायदण्ड को महापापवाला मानते हैं जब कि बुद्ध मनःकर्म को। इस प्रसंग में दण्ड और कर्म का एक ही अर्थ समझना चाहिये, परन्तु महावीर के मत में कायदण्ड को ही सबकुछ बतलाकर उसे गलत ढंग से उपस्थित किया गया है। उपालिखुत्त में यदि हम बुद्ध और उपालि के बीच हुए सम्वाद को सूत्रमरीति से पढ़ें, तो महावीर की मान्यता का बयार्थ रूप समझ सकते हैं: “बुद्ध: ‘चतुर्याम सवर से सञ्चत निगण्ठ आते जाते बहुत छोटे छोटे प्राणिसमुदाय को मारता है। हे यहपति! निगण्ठमातपुत्त इनका क्या फल बतलाते हैं।’” उपालि: “मन्ते, अनजान (असचेतनिक) को निगण्ठमातपुत्त महानोष नहीं मानते, जानकर किये गये कर्म को ही पाप मानते हैं।” इस सवाद से यह निष्कर्ष निकालना सरल है कि मनःपूर्वक (जानकर) किया गया कर्म ही पापकर है।

महावीर का यह सिद्धान्त कि मनःकर्म और कायकर्म दोनों समान रूप से पापजनक हैं, मस्तिष्मनिकाय के महासम्पुत्त से भलीभाँति समर्थित होता है। उक्तसूत्र में निगण्ठपुत्त सबक आजीवक और बुद्ध के मत की आलोचना करते हुए कहता है कि आजीवक तो फाँक भावना में तत्पर हो विचरता है, चित्त

१ मस्तिष्मनिकाय, चूलहुक्खसुत्त एव देवदहसुत्त।

२ महापग्ग, सारिपुत्त-मोग्गलान प्रश्न्या।

की भावना में नहीं, और बुद्ध चित्त की भावना में लगा रहता है, कायिक भावना में नहीं। उक्त आलोचना से महावीर के मत का निष्कर्ष निकालना कोई कठिन नहीं। महावीर के मत में 'कायन्वयं चित्तं होति, चित्तन्वयो कायो होति' अर्थात् काय और मन दोनों की भावना से सुक्ति मिल सकती है न कि केवल काय या केवल मन की भावना से। इसी तरह पाप भी दोनों के संयोग से होगा।

इससे अब हम यह अच्छी तरह समझ सकते हैं कि मन और काय की द्वन्द्वात्मक क्रिया पर नियंत्रण करने के लिए महावीर ने तपस्या के आधार को कायमनोविज्ञानात्मक बनाया और मनोसंवर तथा कायक्लेश को अपने धर्म में महत्त्व दिया। उनका कहना था कि : पुरुष जिन सुखदुःखों का अनुभव करता है वह सब पूर्वजन्म में किये कर्म के कारण ही, उसे बड़वी दुष्कर तपस्या से नष्ट करो और जो अब यहा वचन मन को संवृत कर कर्म करोगे तो भविष्य में पाप न होगा। इस तरह पुराने कर्मों का तपस्या से अन्त करने पर और नवीन कर्मों को न करने से भविष्य में आश्रव न होगा और आश्रव न होने से कर्मों का क्षय और कर्मों के क्षय होने से दुःखों का नाश तथा दुःखों के नाश से वेदना का नाश और वेदना के नाश से सब पाप जीर्ण हो जावेंगे। उनका दूसरा कथन था कि : पूर्व जन्ममें किये गये पापकर्म यदि अविषक्वधूल-वाले होंगे तो उनके कारण दुःख वेदनीय आश्रव आते रहेंगे जिनका जन्मान्तर में फल मिलेगा। उनका उपदेश था कि सुख से सुख नहीं पाया जा सकता, दुःख से ही सुख मिल सकता है। यदि सुख से सुख मिल सके तो राजा श्रेणिक भी उसे पा सकता है।<sup>१</sup>

पालि के सुत्तों से महावीर के क्रियावाद के अतिरिक्त उनके ज्ञानवाद का भी थोड़ा संकेत मिलता है। संयुक्तनिकाय के चित्तसंयुक्त में अपना अभिमत प्रकट करते हुए महावीर ने कहा है कि : "सद्धाय खो गहपति आत्ता एव पणीततरं" अर्थात् श्रद्धा से बढ़कर कहीं ज्ञान है। यह कथन जैन ग्रन्थों से मिलता है। जैन दर्शन में ज्ञान को स्वपरम्पराशक माना गया है और उसे 'सम्यग्ज्ञानं प्रमार्ग' के रूप में भी स्वीकृत किया है।

### आचारमार्ग

पालि ग्रन्थों से हमें जैन आचर्यों एवं मुनियों के आचारविधायक नियमों की भी थोड़ी बहुत जानकारी होती है। इन वर्णनों से मालूम होता है कि निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय के नियमों का एक व्यवस्थित रूप था जिनका पालन उस समय एक विशिष्ट वर्ग के लोग करते थे। इतना ही नहीं, भग० बुद्ध ने बुद्धचर्या के पहले जिन साधना मार्गों और नियमों का पालन कर त्याग किया था, उनमें कुछ ऐसे थे जो निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय में तब प्रचलित थे और आज भी पालन किये जाते हैं। उदाहरण के लिए मज्झिमनिकाय के महासीहनाद को ही लें। इस खंड में अचेलक सम्प्रदाय के रूप में जैन मुनियों के कुछ आचारों का वर्णन मिलता है। यद्यपि पालि ग्रन्थों में अचेलक (वज्ररहित) का अर्थ आजीवक सम्प्रदाय ही लिया गया है पर जैनगमों को देखने से मालूम होता है कि अचेलक निर्ग्रन्थसम्प्रदाय में भी थे। स्वयं महावीर वज्ररहित जैनगमों को देखने से मालूम होता है कि अचेलक निर्ग्रन्थसम्प्रदाय में भी थे। स्वयं महावीर वज्ररहित की समानता तथा जैनगमों में वर्णित महावीर और आजीवक नेता मगधली गोशाल का ६ वर्षों तक निरन्तर साहचर्य देखकर यह निष्कर्ष निकाला है कि आजीवक और निर्ग्रन्थ आपस में एक दूसरे से अवश्य प्रभावित हुए हैं। जैनो की मान्यता है कि भग० महावीर के पहले जैन परम्परा के प्रतिष्ठापक भग० पार्वनाथ ही गये हैं

१. चूलदुक्खकलन्धसुत्त।

२. संयुक्तनिकाय, चतुक्कनिपात, १६५ सुत्त।

३. चूलदुक्खकलन्धसुत्त।

जिनके चलाये आचारविचार के नियम उस समय आजीवको, निर्ग्रन्थों और बुद्ध के सामने थे। जो हो, पर महासीहनाद और महासच्चक सूत्रों में अचेलको के नाम से जिन आचारों का वर्णन दिया गया है वे ही आचार आचारारोग, दशवैकलिक आदि सूत्रों में निर्ग्रन्थों के आचार के रूप में वर्णित हैं। उन सूत्रों में उनका वर्णन संक्षेप में यों है: “अचेलक रहना, मुक्ताचार होना (स्नान, दाह्यन नहीं करना, खड़े होकर मोहन करना), हाथ चाटकर खाना, आइये भदन्त। खड़े रहिये भदन्त। ऐसा कोई कहे तो उसे सुना अनसुना कर देना, सामने लाकर दी हुई भिक्षा का, अपने उद्देश्य से बनाई हुई भिक्षा का और दिये गये निमन्त्रण का अस्वीकार; जिस वर्तन में रणोई पकी हो, उसमें सीधी दी गई भिक्षा का तथा खल आदि में से दी गई भिक्षा का अस्वीकार, मोहन करते हुए दो में से उठकर एक के द्वारा दी जाने वाली भिक्षा का, गर्मिणी स्त्री के द्वारा दी हुई भिक्षा का और पुत्रों के साथ एकान्त में स्थित स्त्री के द्वारा दी जाने वाली भिक्षा का अस्वीकार, . . . . . कमी एक घर से एक कौर, कमी दो घर से दो कौर आदि भिक्षा लेना, तो कमी एक उपवास, कमी दो उपवास आदि करते हुए पन्द्रह उपवास करना, दाढ़ी मूँछों का लुचन करना, खड़े होकर और ठण्डा आसन पर बैठकर तप करना, स्नान का सर्वथा त्याग करके शरीर पर मल धारण करना, इतनी सावधानी से खाना-आना कि कल के या अन्य किसी सूक्ष्म जन्तु का घात न हो, कहीं ठंड में खड़े रहना आदि आदि।”

तपस्या जैन साधु जीवन का मुख्य अंग था। उसके कारण जैनमुनि दीवतपरसी जैसा नाम भी पाते थे। वे लोग तपस्या का आचरण प्रायः खड़े होकर (उचमट्टको), आसन छोड़कर (आसन पटिविल्लो) करते थे। वह तपस्या बड़ी दुःखकर, तीव्र (तिपा) एवं कष्टवी (कट्टका) होती थी।

चतुर्थमसंवरः दीघनिकाय के सामञ्जसलसूत्र में निगण्टनाथपुत्र को चतुर्थमसंवर से संबद्ध लिखा है। वहा चतुर्थमसंवर का अर्थ दिया गया है—सत्र प्रकार के पानी से संबद्ध (सम्बवारिवारितो) सभी पापों से निवृत्त (सम्बवारियत्तो) सभी पापों की श्रद्धि होने से संबद्ध (सम्बवारि धुतो) सभी पाप हानि से मुक्त अनुभव करने वाला—सम्बवारि पुटो। पालि का यह चतुर्थमसंवर हमें जैनागमों के चाउज्जाम (चतुर्थम) की याद दिलाता है जिसका अर्थ होता है चार व्रत—अहिंसा, सत्य, अचौर्य और अपरिग्रह। इन चतुर्थमों को, जैनागमों के अनुसार, उपदेश देने वाले भग० पार्श्वनाथ थे जो कि भग० महावीर से २५० वर्ष पहले हुए थे। महावीर ने इन चार यामों में एक और याम—ब्रह्मचर्यव्रत—मिलाकर पञ्चयाम अर्थात् पञ्चमहाव्रतों की स्थापना की। पर उक्त पालि सूत्र में चतुर्थमसंवर का जो अर्थ दिया गया है वह एकदम भ्रान्त एवं अस्पष्ट है। निर्ग्रन्थ परम्परा के अर्थ चतुर्थमसंवर से भग० बुद्ध या उनकी समकालीन शिष्यमण्डली अच्छी तरह परिचित न रही हो सो बात नहीं। मरिभम निकाय के चूलसकुलदायि एवं सयुत्तनिकाय के गामेणि संयुत्त के आठवें सूत्र से मालूम होता है कि प्रायातिपात (हिंसा), अदिज्ञादान (चोरी), कामेसु मिच्छाचार (अब्रह्मचर्य), सुसावाद (असत्य) से विरक्त होनेका उपदेश भगवान् महावीर सदा देते थे। तथापि इन सूत्रों में उन बातों का चतुर्थमसंवर नाम से उल्लेख नहीं किया गया। बौद्धपरम्परा में निर्ग्रन्थपरम्परा के इन चतुर्थम या पञ्चयामों का एक रूपान्तर पञ्चशील एवं दशशील के रूप में प्रतिपादन किया गया है तथा वे उक्त नाम से ही बहा समझे गये हैं। महावीर और बुद्ध के समय के चतुर्थमसंवर को बौद्धभिन्नु जानते अवश्य थे पर पीछे उसके अर्थसूचक तत्त्वों का अपने ग्रन्थों में नामान्तर देख जैन परम्परा के अर्थ को भूल गये। मालूम होता है कि पीछे जब पालिपिटकों का संकलन हुआ तो उस समय चतुर्थमसंवर का अर्थ देने की आवश्यकता पड़ी और निरी बौद्ध भिन्नु ने अपनी कल्पना से उक्त अर्थ की योजना कर दी। जो हो, पर चतुर्थमसंवर का ठीक अर्थ वहा नहीं दिया गया। कुछ विद्वानों की मान्यता है कि महावीर की अहिंसा की

चरमसाधना को दृष्टि में रखकर ही चतुर्थीम का पालिसूत्रों में उक्त अर्थ प्रतिपादित किया गया है। सब प्रकार के पानी के त्याग का सीधा अर्थ यह है कि जैन लोग ठंडे पानी में जीव मानते हैं और उसका प्राशुिक बनाकर ही उपयोग करते हैं। जैन गुनि अप्राशुिक ठंडापानी नहीं ले सकते। इस आचरण से पालि ग्रन्थ अच्छीतरह परिचित हैं। उपालिसूत्र में स्पष्ट लिखा है महावीर 'सीतोदकपटिकिञ्चो' (ठण्डेपानी का त्यागी) 'उरहोदक पटिसेवी' (उष्ण जल लेने वाले) थे।

### जैन श्रावकों के कुछ व्रत

अंगुत्तर निकाय के तृतीय निदान के ७० वें सूत्र में निगण्डोपसथ नाम से जो वर्णन दिया गया है उससे हमें जैन श्रावकों के दिग्धत और पौषध व्रतों का परिचय मिलता है। उक्त सूत्र में भग० बुद्ध ने विशाखा नाम की उपालिका के लिए गोपालक-उपोसथ और निगण्ड उपोसथ का परिहास करते हुए, श्राव उपोसथ का उपदेश दिया है। निगण्ड उपोसथ का वर्णन इस प्रकार है: हे विशाखे! श्रमणों की एक जाति है जिसे निगण्ड कहते हैं। वे लोग अपने श्रावकों को झुलाकर कहते हैं कि "प्रत्येक दिशा में इतने योजन से आगे जो प्राणी हैं उनका दण्ड—हिंसक व्यापार—छोड़ो। देखो विशाखे! वे निर्ग्रन्थ श्रावक असुक असुक योजन के बाद न जाने का निश्चय करते हैं और उतने योजन के बाद प्राणियों की हिंसा का त्याग करते हैं तथा साथ ही वे मर्यादित योजन के भीतर आने वाले प्राणियों की हिंसा का त्याग नहीं करते, इससे वे प्राणातिपात से नहीं बचते हैं।"

भग० बुद्ध के इन वचनों में जैन श्रावकों के १२ व्रतों में से प्रथम गुणव्रत-दिग्धत-को पहिचानना कठिन नहीं है। दिग्धत का अर्थ है पूर्व, उत्तर, दक्खिन, पच्छिम की दिशाओं में योजनों का प्रमाण करके उससे आगे दिशाओं और विदिशाओं में न जाना। इससे श्रावक अपने अल्प इच्छा नाम के गुण की वृद्धि करता है।

उसी प्रसंग में आगे कहा गया है: वे लोग उपोसथ के दिन (तदह उपोसथ) श्रावकों से इस तरह कहते हैं कि "हे भाइयो! तुम सब कपड़ों का त्याग कर ऐसा करो कि मैं किसी का नहीं हूँ और मेरा कोई नहीं है इत्यादि। पर यह कहने वाले यह निश्चय रूप से जानते हैं कि असुक मेरे मातापिता हैं, असुक मेरा पुत्र, स्त्री, स्वामी एवं दास है। पर वे इस तरह जानते हुए भी जब यह कहते हैं कि मैं किसी का नहीं हूँ और मेरा कोई नहीं है, तो वे अवश्य झूठ बोलते हैं।"

इन शब्दों में जैन ग्रन्थ के बारह व्रतों में से द्वितीय शिञ्जाव्रत-पौषध-का उल्लेख मिलता है। जैन ग्रन्थों में यह पौषधव्रत उत्तम, मध्यम और ज्वन्य तीन प्रकार से कहा गया है। उत्तम पौषध वह है जिसमें जैन श्रावक सब प्रकार के आहार का त्याग कर मर्यादित समय के लिए वज्र, अलकांग, कुटुम्भ से सम्बन्ध आदि का त्याग कर देता है। मध्यम उपोसथ में यद्यपि विधि पूर्ववत् ही रहती है पर श्रावक उसदिन बलमान ग्रहण करता है। ज्वन्य पौषध में आहार भी ग्रहण करता है। इस ज्वन्य उपोसथ को हम उक्त प्रसंग में ही परिहास के दण्ड से वर्णन किये गये गोपालक उपोसथ के रूप में पहचान सकते हैं: "हे विशाखे! जिसे साधनाल ग्वाले गावों को चरकर उनके मालिकों को वापस सीपते हैं तब कहते हैं कि आज असुक जगह में गाँव चर्यें, असुक जगह में पानी पिया और कल असुक असुक स्थान में चरेगी और पानी पिबेगी . आदि। वैसे ही जो लोग उपोसथ लेकर खानपान की चर्चा करते हैं वे आज हमने असुक खाया, असुक पिया और असुक खायेंगे, असुक पान करेंगे, ऐसी चर्चा करने वालों का उपोसथ गोपालक उपोसथ है।"

इस तरह बौद्ध ग्रन्थों में विखरी हुई सामग्री को जैन ग्रन्थों में तुलना कर तत्कालीन जैन धर्म का रूप अच्छी तरह जाना जा सकता है।

# पिप्पल गच्छ गुर्वावलि

श्री भंवरलालजी नाहटा

मध्यकालीन जैन इतिहास के साधनों में पट्टावलियों-गुर्वावलियों आदि का भी महत्त्वपूर्ण स्थान है। जैनधर्म के प्रचारक आचार्यों की परंपरा अनेक शाखाओं में विभक्त हो गई। पल्लतः जैन गच्छों की संख्या सी से अधिक पाई जाती है। पिप्पलगच्छ उन्हीं में से एक है जिसके आचार्यों की नामावलि सम्बन्धी कई रचनाएँ गुरु स्तुति, गुरु विवाहलठ, गुरु नु धूल, गुरु माल, आदि पाई जाती हैं। इस गच्छ की पट्टावलि विस्तार से प्राप्त नहीं हुई, अतः जैसा चाहिए इस गच्छ का इतिवृत्त प्राप्त नहीं होता और न ही प्राप्त रचनाओं में आचार्यों का समय आदि ही दिया हुआ है। मैं ये रचनाएँ कुछ वर्ष पूर्व एक प्रति से नकल कर के लाया था। वे कई वर्षों के पश्चात् यहाँ प्रकाशित की जा रही हैं।

प्राप्त प्रतिमा-लेखों से स्पष्ट है कि ये रचनाएँ पिप्पल गच्छ की त्रिमविया शाखा से सम्बन्धित हैं। इस गच्छ की तालध्वजी आदि अन्य शाखाएँ भी थीं, पर उनकी पट्टावलियाँ प्राप्त नहीं हैं। प्रतिमा-लेखों आदि से कुछ आचार्यों के नामों का ही पता चलता है। संस्कृत गुरु स्तुति से विदित होता है कि यह गच्छ चतुर्वर्णी को पालिक पर्व मानता था।

बृहद्गच्छ (अथ गच्छ) की पट्टावलि से स्पष्ट है कि पिप्पल गच्छ वास्तव में उसकी एक शाखा है। जिस प्रकार उद्योतनसूरि ने बहवृक्ष के नीचे आठ आचार्यों को आचार्यपद दिया और उनकी सत्ति बृहद्गच्छीय कहाई, इसी प्रकार शातिसूरि ने भी सिद्ध श्रावक कारित नेमिनाथ चैत्य में आठ शिष्यों को आचार्यपद दिया था। सम्भवतः पिप्पलक स्थान या पीपल वृक्ष के कारण इस गच्छ का नाम पिप्पलक या पीपलिया गच्छ पड़ा। खरतर गच्छ में भी इसी नाम की एक शाखा जिनवर्द्धनसूरि से चली। वह मालवे के किसी पीपलिया स्थान विशेष से सम्बन्धित प्रतीत होती है। पिप्पल गच्छ का उसी स्थान से सम्बन्ध है या नहीं, यह अन्वेषणीय है।

इस गच्छ के प्रभावक आचार्य शातिसूरि हुए। संस्कृत गुरु स्तुति के अनुसार चक्रेश्वरी देवी से आप पूजित थे और पृथ्वीचक्र चरित आपने बनाया। जैसलमेर में मंडार की सूची के अनुसार प्रस्तुत पृथ्वीचंद्र चरित की वीर स. १६३१ वि. स. ११६१ में मुनिचंद्र के लिये रचना हुई। ग्रंथ परिमाण ७५०० श्लोकों का है। प्राकृत भाषा में यह रचा गया और इसकी १६० पत्रों की ताडपत्रीय प्रति स. १२२५ में पाटण में लिखित जैसलमेर मंडार में प्राप्त है।

“इयतीसाहिय सोलस सपहि वासाण निच्छए वीरे।

कत्तिय चरम तिहीए फिचियरिक्खे परिसमच्च ॥

जो सक्खदेव मुण्णिपुगव दिक्खिएहिं सारिच्चतक्क समएसु सुसिक्खिएहिं ॥

सणनिओ वर पयं सिरिचंदसूरि पूजहिं पक्खमुगम्म गुण्येसु भूरि ॥

सवेग जुनिवा(या)णं एय सिरि संहिसूरिणा तेषा।

वज्जिय वरचरिय सुणिचंदवियेयं वयथाओ ॥”

उपर्युक्त प्रशस्ति से स्पष्ट है कि शातिसूरि को सर्वदेवसूरि ने दीक्षित किया था और उन्होंने साहित्य,

तर्क एवं दर्शनशास्त्र उन्हीं से सीखा था। आचार्यपद श्रीचंद्रसूरि से प्राप्त हुआ। जिस मुनिचंद्र शिष्य के वचन से इस चरित्र की रचना की गई वे शातिसूरि द्वारा आचार्यपद पर स्थापित आठ आचार्यों से भिन्न थे। गुरु स्तुति में उन आठ आचार्यों के नाम ये हैं—१ महेन्द्रसूरि, २ विजयसिंहसूरि, ३ देवेन्द्रचंद्रसूरि, ४ पद्मदेवसूरि, ५ पूर्णचंद्रसूरि, ६ जयदेवसूरि, ७ हेमप्रमथसूरि और ८ जिनेश्वरसूरि। शातिसूरि के सम्बन्ध में १७ वीं शताब्दि के दो उल्लेख मिलते हैं जिनके अनुसार आपने सात सौ श्रीमाली कुटुम्बों को श्रीमालनगर में प्रतिबोध दिया था।

पिप्पलगच्छी गुरु बड़ा, श्री शातिसूरि सुजान।

प्रतिबोधिषा कुल सातसई, श्रीमालपुर आईटाण।

(सं. १६७२ थिरपुर में राजसागररचित लवकुश रास)

पुण्यसागर रचित अंजना सुदरी चौपाई में जोकि स. १६८९ में रची गई, शातिसूरि के सम्बन्ध में निम्नोक्त विवरण दिया है।

श्रीवङ्ग गच्छ गुरु गाइइ, शातिसूरि गणधार।

चक्रेशरी पद्मावती भगती करइ बार बार ॥

भंगक छेवट्टण भाखीउ धूली कोट समेत।

कुटुम्ब श्रीमाली सात सह, उगारयो गुण हेत ॥

मोक्ष चुराखी राज मह, जीत्या वाद विशाल।

शासन जिन सोभाविल वादी विरुद वेताल ॥

तिण गच्छ पीपल थापीउ, आठ शाखा विस्तार।

सबत रूद्र बावीसइ, समइ हुई सुख कार ॥

ते गच्छ दीसई दीपतु, नयर साचोर मभारि।

वीर जिनेश्वरनुं तिहा, तीर्थ प्राग उदार ॥

उपर्युक्त उद्धरण में वादी वेताल शातिसूरि को पिपल गच्छ स्थापक शातिसूरि से अभिन्न माना है जो विचारणीय है। वादी वेताल शातिसूरि से थारापद गच्छ प्रसिद्ध हुआ। प्रभावकचरित्र के अनुसार स. १०९६ में वादी वेताल शातिसूरि का स्वर्गवास हो गया था और उनके गुरु का नाम विजयसिंहसूरि था। एक ही नाम वाले समकालीन आचार्यों के सम्बन्ध में भूल या भ्रांति होना सहज है। कुछ बातें एक दूसरे के लिये भ्रमवश लिख दी जाती हैं। श्री मोहनलाल देशाई ने भी अपने “जैन साहित्यको इतिहास” पृष्ठ २०६ में महाराजा मोक्ष द्वारा सम्मानित वादी वेताल शातिसूरि को पिपलगच्छ का स्थापक व धर्मगुरु लघुवृत्ति का रचयिता माना है। दोनों आचार्यों के समय पर विचार करते हुए यह सही नहीं प्रतीत होता। पृथ्वीचंद्र चरित स. ११६१ की रचना है। इधर वादी वेताल शातिसूरि का स्वर्गवास स. १०९६ में हो चुका था। अतः दोनों एक नहीं हो सकते। प्रभावक चरित्र पर्यालोचन में वादी वेताल शातिसूरि रचित उत्तराध्ययन टीका और तिलक मंजरी टिप्पण का उल्लेख है, पर पाटश्र मंडार सूची के पृष्ठ ८७ के अनुसार तिलक मंजरी टिप्पण के रचयिता शातिसूरि पूर्णतल गच्छ के थे। यथा—

श्री शातिसूरिरिह श्रीमति पूर्णतले (ल्ले) गच्छे बरो मतिमता बहुशास्त्रवेत्ता

तेनामय विरचितं ब्रह्मा विमृश्य सत्तेपतो वरमिदं बुध टिप्पिने भोः।

प्रभावकचरित्र में शातिसुरि के ३२ शिष्य वतलाये हैं और उन्होंने मुनिचंद्रसुरि को पाटण में प्रमाण-शास्त्र का अभ्यास कराया था, यह लिखा है। उपर्युक्त पृथ्वीचंद्र चरित भी मुनिचंद्र के कथन से रचा गया था। यदि वादी वेताल शातिसुरि का स्वर्गवास १०९६ में हो गया तो वादी देवसुरि के गुरु मुनिचंद्र सुरि का उनसे पढ़ना विचारणीय हो जाता है। वादिदेवसुरि के प्रवन्ध के अनुसार उनका स्वर्गवास सन् ११७८ में हुआ था।

वादी वेताल के गुरु का नाम विजयसिंहसुरि था। तब पिप्पल गच्छ के स्थापक शातिसुरि के शिष्य का नाम विजयसिंहसुरि था। इनकी श्राद्ध प्रतिक्रमण चूर्णी सं. ११८३ में रचित है। उसकी प्रशस्ति में सर्वदेवसुरि और श्री नेमचंद्रसुरि के शिष्य के रूप में शातिसुरि का उल्लेख है। यथा—

श्री सच्चयव तिरि नेमचन्द नामधेया मुनीसरा गुणिणो  
होत्या तत्थ पसत्था तेसिं सीसा महामइणो  
जे पसमस निदसणं मुदही दक्खिन्न वारि वारस्स  
कच्च रक्खाण्य रोहया, खाणी खमिणो अमियथाणी  
सिरियं सति मुण्णिदा तेसिं सीसेण मंद महणोवि  
अयरिय विजयसिंहेण, विरइया एस चुञ्जीचि।

१. अंजनापस की प्रशस्ति के अनुसार पिप्पलगच्छ की स्थापना स. ११२२ में हुई थी, यह समय विचारणीय है।

२. विजयसिंह सुरि—इनसे रचित श्राद्ध प्रतिक्रमणचूर्णी का उल्लेख ऊपर किया गया है। यह ४५९ श्लोक परिमाण की है। स. ११८३ के चैत्र में इसकी रचना हुई। स. १४६३ के लेख के अनुसार आपने स० १२०८ में ढीङ्गला के मूलनायक की प्रतिष्ठा की थी।

३. देवमद्रसुरि, ४. धर्मधोपसुरि, ५. शीलमद्रसुरि, ६. पूर्यदेवसुरि—इनका विशेष वृत्तात ज्ञात नहीं है।

७. विजयसेनसुरि—गुरु माला में इनको “पासदेव पट्ट उद्धरय” लिखा है।

८. धर्मदेवसुरि—इन्होंने गोहिलवाड के राजा सारगदेव को देवी के प्रसाद से उसके तीन पूर्वजन्म वतलाए, इससे विभविया नामक शाखा प्रसिद्ध हुई। थाराउद्र में घूषल को राना बनाया व तीन भव वतला के प्रतिवोधित किया। घूषल ने सरस्वती मंडप बनाया था।

९. धर्मचंद्रसुरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित मूर्ति पर सन् १३७१ का लेख प्रकाशित है। इन्होंने मोख राजा को सघपति बनाया।

१०. धर्मरत्नसुरि—इनका विशेष वृत्तात अज्ञात है।

११. धर्मतिलकसुरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख स. १४३७ का मिलता है।

१२. धर्मसिंहसुरि—इनके उपदेश से गृध्रिय नगर में जैन मंदिर बना।

१३. धर्मप्रभसुरि—ये थिरराज की पत्नी तिरिया देवी के पुत्र थे। पालह और पेथ सौदागर ने इनकी आचार्यपद स्थापना का उत्सव किया। इन्होंने स. १४४७ में चंद्रप्रभ मंदिर की प्रतिष्ठा की। गोहिलवाड के राजा सारगदेव के राज्य व ठाकुर साधु के प्रति राज्य में चंद्रप्रभ मंदिर में मंत्री हेमा ने वीर प्रभु का जन्मोत्सव किया, इस उल्लेख वाली एक रचना प्राप्त हुई है। मंत्री हेमा द्वारा कल्पमत्र बह्वाने का भी



उल्लेख है। गूदी नगर में हिंसा निवारण का प्रतिबोध देकर श्रावक बनाये। आपके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख स. १४७६ तक के प्रकाशित है।

१४. धर्मशेखरसूरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमाओं के लेख स. १४८४-८९-९७-१५०३-५-९ के प्रकाशित हैं।

१५. धर्मसागरसूरि—आपके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमाओं के लेख स. १५१७-२३-३७ के प्रकाशित हैं। आपके शिष्य विमलप्रभसूरि के पट्टधर सौम्यासागरसूरि के शिष्य राजसागर रचित प्रसन्नचन्द्र राज रास स. १६४७ थिरपुर और लव-कुश रास स. १६७२ जेठ सुदी तीज थिरपुर में रचित प्राप्त है।

१६. धर्मवल्लभसूरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख स. १५५३ के प्रकाशित हैं।

गुर्वावलि में यहाँ तक की आचार्यों की नामावलि मिलती है। अब अन्य साधनों के आधार से परवर्ती आचार्यों आदि का परिचय दिया जा रहा है।

१७. धर्मविमलसूरि—इनसे प्रतिष्ठित प्रतिमा का लेख स. १५८७ का प्रकाशित है। समग्र है यह धर्मवल्लभसूरि के पट्टधर हो।

१८. धर्महर्षसूरि—आपके प्रशिष्य से लिखित स. १६७० की प्रति का पुष्पिका लेख जैन प्रशस्ति संग्रह में प्रकाशित है। इनके समकालीन पिप्पल गच्छ के अन्य आचार्य लक्ष्मीसागर का उल्लेख स. १६३९ की प्रशस्ति में मिलता है। इन लक्ष्मीसागरसूरि के समय में ही पुष्पसागर ने नयप्रभाष रास स. १६७७ एवं अंजना रास स. १६८९ में रची।

पिप्पलगच्छ की इस त्रिमविया शाखा का प्रभाव साचोर और थिरपुर में अधिक रहा, ऐसा प्रतीत होता है। समग्र है वहाँ के मंडारों में कुछ अधिक सामग्री—पट्टावलि व इस गच्छ के रचित ग्रंथ प्राप्त हैं।

अब इस गच्छ की अन्य शाखाओं के कुछ आचार्यों के उल्लेख प्राप्त हुए हैं जिन्हें यहाँ दिया जा रहा है।

१. वीरदेवसूरि—इनका प्रशस्ति लेख स. १४१४ का प्राप्त है। आपके शिष्य वीरप्रभसूरि के उल्लेख स. १४५४-१४६१-१४६५ के ज्ञात हैं। इनके शिष्य “हीरानंदसूरि” अच्छे कवि थे। उनके रचित विद्याविलास पत्राहो स. १४८५, वस्तुपालतेजसागरास स. १४९४, दशाष्टमरास, जम्बूविवाहलो, कलिकालरास स. १४८९, स्थूलिमद्र बारहमास प्राप्त हैं। आबू के स. १५०३ के लेख में वीरप्रभ के साथ हीरसूर का उल्लेख है। समवतः वे हीरसूर आप ही हैं।

२. गुणरत्नसूरि—इनके प्रतिमा लेख स. १५०७-१३-१७ के प्राप्त हैं। इनके समय में आशुदमेरु ने कल्पसूत्र व कालिकाचार्य कथा की भास बनाई। प्रतिमा लेखों से आपकी शाखा का नाम ‘तालध्वजि’ व आपके पट्टधर गुणसागरसूरि [ले. स. १५२४, २८, २९] होने का पता चलता है। गुणसागरसूरि के पट्टधर शातिसूरि का स. १५४६ का लेख प्रकाशित है।

इनके अतिरिक्त और भी कई आचार्यों के नाम प्रतिमालेखों में मिलते हैं पर उनकी गुरुशिष्य परंपरा आदि का पता न मिलने के कारण यहाँ उनका उल्लेख नहीं किया गया। वास्तव में यह गच्छ १५ वीं १६ वीं शताब्दि में खूब प्रभावशाली रहा है। फलतः इन दो शताब्दियों के पचासों प्रतिमालेख प्रकाशित मिलते हैं। उनसे उन आचार्यों के समय का ही पता चलता है। विशेष विवरण तो पट्टावलियों के प्राप्त होने से ही मिल सकता है।

१७ वीं शताब्दि तक इस गच्छ के आचार्यों एवं विद्वानों के उल्लेख मिलते हैं। इसके पश्चात् इस गच्छ के आचार्य एवं यतिगण मत्र तक कौन कौन हुए, इसके जानने के लिये कोई भी साधन प्राप्त नहीं है।

इस गच्छ के विद्वानों के रचित ग्रंथ बहुत ही थोड़े हैं। जिन चार पाच ग्रंथकारों का पता चला, उनका निर्देश ऊपर किया ही जा चुका है। इतने दीर्घ काल में इतने आचार्य व नुनिगण हुए हैं। उनका साहित्य अवश्य ही कुछ विशेष रूप से मिलना चाहिए या समव है वह इस गच्छ के उपासकों के ज्ञानमंडारों में पड़ा हो। तथा उन ग्रंथों की प्रतिलिपियों का प्रचार अधिक न हो पाया जिससे वे रचनाएँ अज्ञात ही रह गईं।

### पिप्पल गच्छ गुरुस्तुति

जज्ञे वीरजिनासुधर्मगणभृत् तस्माच्च जम्बूस्ततः ।  
सख्यातेषु गतेषु सर्पिषु भुवि श्रीवज्रशास्त्रामभृत् ॥  
तस्या चन्द्रकुलं मुनीन्द्रविपुलं तस्मिन् बृहद्गच्छता ।  
तत्राभ्युद्यसः प्रसादिनकुकुम्भीस्तर्षैर्देषप्रभुः ॥ १ ॥  
श्रीनेमिचन्द्राभिषयिरिस्मात् जज्ञे जगन्नेत्रचकोरचन्द्रः ।  
चारित्रलक्ष्मीललितागहार प्रीप चापोरशुभानुकारः ॥ २ ॥  
वादीन्द्रः क्षयिपुङ्गवैकतिलकः सत्कीर्तिनी(ला)सरः ।  
क्रोडक्रीडशेषसज्जनमहो चारित्रचूडामणिः ॥ ३ ॥  
नेद्यादुद्धतमाननं स भगवान् श्रीशांतिस्त्रिगुणः ।  
पृथ्वीचंद्रचारित्रसत्रमकरो यो विशदतोत्सवः ॥ ४ ॥  
श्रीमन्महेन्द्रो विजयाख्यसिंहो देवेन्द्रचंद्रः शुचिपद्मदेवः ।  
श्रीपूर्णचन्द्रो जयदेवस्यै हेमप्रभो नाम जिनेश्वरस्य ॥ ५ ॥  
सिद्धभावककारिते निरुपमे श्रीनेमिचैत्ये पुरा ।  
पूर्यैरष्टगुणा निजपदे सस्थापयाचक्रिरे ॥  
श्रीमत्पिप्पलगच्छनायक तथा विज्ञाय होरावल ।  
विख्याता भुवि शांतिस्त्रिगुरवः कुर्वन्तु दो मंगलम् ॥ ५ ॥  
चक्रेश्वरी यस्य पुषोप पूजा सिद्धो भवद् यस्य गिरा नमस्य ।  
श्रीवृक्षगच्छाम्बरसप्तसतिः श्रीशांतिस्त्रिः सुगुर्वभूव ॥ ६ ॥  
तदनु मगनुहता शाश्वतो द्योतकारी, जयति विजयसिंहस्य भूमिपतिष्ठ ।  
सञ्जलकलिविधात सयमासिप्रहारैरुत्तमुद्धतपात्र मय्य कोकैकगानु ॥ ७ ॥  
तत्पदपंकेरुहरजहंसः श्रीदेवभद्रो गुणभृद्द्वराज ।  
उवाच यः सज्जनमानसेषु निर्वृणुष्वेल्लितशुद्धपद्मः ॥ ८ ॥  
तदन्तर निर्जितमोहमल्लः श्रीधर्मघोषः सुगुर्गरीयान् ।  
ससारपूरेण तु नीयमानं रज्जु यो धामिकलोकमेक ॥ ९ ॥  
सच्चन्द्रसूर्याविव तस्य पट्टे बभूवसुदोर्जायतौ गणेशौ ।  
श्रीश्रीलभद्रः प्रथमः प्रवीणः सुरिस्ततः श्रीपर पूर्यदेवः ॥ १० ॥

## आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

विजयसेनगुरुस्तदनतरं विजयते वसुधातलमडनः ।  
 निवडकर्मरिपून् समसायकैरपबहार विकारविरागवान् ॥ ११ ॥  
 भवत्रय यः कलयाचकार ज्ञानोदधिगौतमवद्गुरुः ।  
 नरेन्द्रसामन्तसदृशबंधः श्रीधर्मदेवो जयताम्रणेशः ॥ १२ ॥  
 तत्र...मुख्यो वृत्तस्य पक्षः चतुर्दशीपक्षविचारदक्षः ।  
 समग्रसिद्धातविलासवेदी श्रीधर्मचन्द्रो जयताम्रगता ॥ १३ ॥  
 तत्पट्टशैलेन्द्रमुगेन्द्रतुल्यः श्रीधर्मरत्नसुगुरुश्चकास्ति ।  
 महाप्रतैः पंचमिरेव योसौ पंचाननत्वं विभवावभूव ॥ १४ ॥  
 स्तुतिं गुरुणां सुगुणैर्गुरुणा दिनोदये यः पठति प्रमोदात् ।  
 तस्यानिशं भक्तितरगभाजो लब्धिर्विशाला परिरम्पणी स्यात् ॥ १५ ॥  
 इति श्री गुरुस्तुति समाप्तः ॥

२

## पीपल गच्छ गुरु विवाहलु

पास जिण्दि पसाउ कीउ, धरिणिदि जस आपिय ज्ञान । त्रिहुं भव सुद्धि इम जाणीए ।  
 पीपल गच्छि सत्ठिय, सरसति सतगुरु सकति वखाणीइ ए ॥ १ ॥  
 साराय राय सुपरि कहीय, त्रिहुं मवंतर धर्मदेवसूरि ।...त्रिहुं भव सुद्धि°  
 सोल कला धर्मचंद्रसूरि, सपति कीधउ मोख नरिद ।...त्रिहुं भव सुद्धि°  
 आठ महासिध प्रगट हूय, तप तेज तरणि धर्मरत्नसूरि ।...त्रिहुं भव सुद्धि°  
 धरमतिलकसूरि गुरुतिलको, तिहुयणि मोहिओ बाणि रसाल ।...त्रिहुं भव सुद्धि°  
 अनागत बुद्धि धर्म सिंधसूरि, गुदियनयरि प्रसाद मंडाविय । . त्रिहुं भव सुद्धि°  
 थिरराज सिरियाएविसुत बांधव, सहि जयवंत रवितलि ।...त्रिहुं भव सुद्धि°  
 पाल्ह पेय सौदागरूप, ठविय पाटसिरि धर्मप्रभसूरि ।...त्रिहुं भव सुद्धि°  
 सतितालाइ श्रीसध सहितो, देव चंद्रप्रभ प्रतिकराविय । . त्रिहुं भव सुद्धि°  
 भविक निमविया गुरु नमउ, जिम मन बद्धित पामउ नवनिहि ।.. त्रिहुं भव सुद्धि°  
 ॥ इति गुरु वीवाहलु समाप्त ॥

३

## गुरुनु धूल

स्वामिणि सरसति वीनड् तुझप्रति, देवीय दइ इति विपुलमति ।  
 भाव उपल चित्ति, सगुण गणधर भक्ति, मणिस मोलिम भवियण सुणउ ए ॥  
 सवि सुणउ भवियण मणिस मोलिम, भक्ति चित्ति निरंतरो ।  
 सिद्धंत सारविचार ससइ, सवे भजइ मनिकरो ।  
 नव तत्त नव रस रंगि रखना, धयणिवाणी जस तणी  
 दिणिदिणिहि दइदिशि किति अहनिशि, तूं पसाइ स्वामिणी ॥ स्वा० ॥ १ ॥

पीपलगच्छ गुर गच्छश्चो गणेश्वर, श्रीधर्मदेवसुरि हज्या प्रवर ।  
 त्रिभवन मुक्ति जस गुरिजगि भालीउ, दालीउ प्रगट प्रमाण पहु ॥  
 पहु प्रगट दाक्षिण भव भालिय, राउ सारंग दे तणो ।  
 अनेकि नेकि प्रमाण पयडी, भणूं केता गुण घणा ।  
 श्रीधर्मचन्द्र चंदयम जगि, मोहतिमर विहंडणो ।  
 तस पाटि धम्महसरि रयण्ह, गच्छ पीपल मंडणो ॥ पीपल० ॥ २ ॥

य(जि)णवर प्रणीत पयासीय, धम्म धर्मतिलकगुरि सुरिवर ।  
 तस तण्ह अनक्रमि श्रीय धर्मस्संघ सुरि तासपाटि श्रीधर्मप्रभन्नि ।  
 तस पाटि धर्मप्रभसुरि, गुर कर टासि गुंदी सोहण ।  
 अत्रध वध जन सयल, सावह तीह प्रति पडिबोह ए ।  
 गरुय गुर पन्नत तत्तह, भाय भणण निरतगे ।  
 कत्तुरि अगार कपूर चउनि, धुव खेवह यणवरो ॥ यणवर० ॥ ३ ॥

जयवतु बण शासयि सोहण, मोहण मणउ भवियण तणाए ।  
 सकल फला सपन्न मुहजि सुन्दर, मंदिग् महिमानिधान नर ॥  
 नरनिपुण सुदर महिम मदिग्, चतुर गुर दया पुरो ।  
 विवेक विनय विचार वत्ता, न कोइ समवडि नरवरो ॥  
 सगति सुलनधि शोक नासह, घणउ बहु गुणवतओ ।  
 कमित्त मत प्रति सुरि सद्गुर, तेजि तपि जयवतउ ॥ जयवतु० ॥ ४ ॥

॥ इति गुर तु धुल समाप्त ॥ छः ॥

४

### पीपल गच्छ गुर्वावलि-गुरहमाल

चोरजिणेश्वर पाय, समरीय सरसति सामिणीय ।  
 वरणि, सुगुरुवर राय, पीपल गच्छ अलकरण ॥ १ ॥  
 चंद्र गच्छि सुविद्याल, संतिदुरि गुर वरणाए ।  
 निम्नल कीर्ति माल, जगि सचराचर सरलह ए ॥ २ ॥  
 बोलहं बाल गोपाल, सांतिदुरि बलु पयहु बंग ।  
 जीतउ दूमम काछु, विजयसंह सरि तालु पटे ॥ ३ ॥  
 धर्मविजयु जणि कीडु, दुसम दल बलु निरजिणीउ ।  
 विजयसिंह सरि लोडु, सुवस सवहु जगि सासतउ ॥ ४ ॥  
 तासपटि देव भद्र, सरि राउ प्रससीए  
 गरुउ गुणहम्भट्ट, मानमहातमि आगलउ ॥ ५ ॥

धर्मघोष सूरि राउ, धरम माग प्रकास करो ।  
 प्रह ऊठै गुरु पाय, पणमठ भविषा एक मनि ॥ ६ ॥  
 अविचलु बिणवर धम्मु, अविचलु संभम मर लियउ ।  
 धम्मघोष सूरि जम्मु, धनु धनु महि मंडलि भणउ ॥ ७ ॥  
 तसु पटि गरुअ प्रमाणु, सीलभद्र सूरिहि रयणु ।  
 अकल अगणिय माण, पूरुदेवसूरि वरणीए ॥ ८ ॥  
 विजयसेन सूरि जाणि, पासदेव पट उद्धरण ।  
 महिमा मान प्रमाणि, महिमंडलि महिमागलउ ॥ ९ ॥  
 धनु धनु धर्मदेव सूरि, सारंग रा प्रतिबोधित ।  
 अगमतइ निठु सूरि, सुद्धगुरु निठु निठु पणमीए ॥ १० ॥  
 त्रिनि भव सारंग राय, देवाएसिहि गुरि कहीय ।  
 धूधल जग विस्खाय, पड़िगोही त्रिनि भव कहीया ॥ ११ ॥  
 धूधल राणि कीधु, थाराउद्धे वर नयरे ।  
 उत्तिम जगि जल लीधु, सरसति मढपु कारविउ ॥ १२ ॥  
 गोअम गुरु निचकु, धर्मदेव सूरि अवतरिउ ।  
 तसुपटि गयण मयंकु, धर्मचंद्र सूरि गुरु रयणु ॥ १३ ॥  
 मयण महा मढ़ माण, लीलां वूसमि निरजिणीउ ।  
 धरम रत्न सूरि जाणु, धम्म धुरंवर अवतरिउ ॥ १४ ॥  
 धर्म तिलक सूरि बीर, पींपल गच्छइ मडणउ ।  
 मोह मयण मढ़ वीर, जीतउ लीला बाहुबले ॥ १५ ॥  
 धरमसिंह सूरि सीहु, विसम महामढ़ वसि करण ।  
 धरम काब धुरि लीह, लहइ वीर कविता गुणिहिं ॥ १६ ॥  
 तसुपटि महियलि भाणु, धर्मप्रभसूरि गुरु गरुओ गुणि ।  
 आगम छंद प्रमाण जाण, राउ जयवतु जगे ॥ १७ ॥  
 सुललित बाणि रसाछु, धर्मदेशवर सूरि गुरु पवरो ।  
 नासिहिं ऋषि विद्याछु, जगि जयवंता जाणीइ ए ॥ १८ ॥  
 राय राणा दीह मान, गरुया गुरु गुण गाईइ ए ।  
 पार न लामइ जान, धर्मसागर सूरि धर्म निषे ॥ १९ ॥  
 महिमावत अपार, श्री धर्मवल्लभ सूरि जगि जाणीइ ए ।  
 ज्ञान तथउ भेवार, बालापणि पट ऊपरउ ए ॥ २० ॥  
 गुण गण रयण विद्याल, गुरु माल भविष्य सुणउ ।  
 उम्मूली मोह बाल, भव समुद्र लीला तरउ ॥ २१ ॥

वीर जन्मोत्सव में

जिह्वावर जन्मि करइ सोमाई, तह नइ राखइ देवि अवाई ।  
पीपल गच्छ परधान सुणीजइ, श्री धर्मप्रभ सूरि प्रणामीजइ ॥ ५ ॥  
देसाहिव्य अति साहस धीरो, श्री सारंगदेव गुण गम्भीरो ।  
कल्पवचावइ साहसधीरो, हेसु मत्री अति सविचारे ॥ ६ ॥

५

वीरजन्माभिषेक

सौधर्मवासी वरदो विमानः द्वात्रिंशलक्षाधिपः समानाः ।  
सौधर्मनामा हरिराजगाम श्रीवीरजन्मोत्सवकर्तुक्कामः ॥ १ ॥  
अपूर्वसम्मदः पूर्वं दिक्पतिः पूर्वदिग्मुख ।  
स्नानसिंहासनं मेजे शक्रः क्रोडीकृतप्रभुः ॥ २ ॥

अहो भविक लोको ! धर्म प्रभावको द्वादशमत्तपालकु सावधानतया समाकर्ण्यता 'अहो भविक लोक पुण्य प्रभावकु ! सावधान थिका सामछु । हु सौधर्मइ देवलोकि । सौधर्मवतंसि विमानि बन्नीस लाख विमान तणइ परिवारि अनेकि देव देवगना तेहे परवर्यु हुद । ईणइ भरतखेनि मध्यम खंडि गोहिलवाडि देसि रानि श्री सारंगदेव तणइ राबि । ठाकुर साधु तणइ प्रतारानि आठमा तीर्थकर श्री चन्द्रप्रभस्वामि तणइ खुवनि । श्री धर्मप्रभसूरि तणइ कलिप वाच्यमानि मत्रीश्वर हेमा तणइ उपरोधि चरम तीर्थकर श्री महावीर तणु जन्म जायी महोच्छव करिवा आव्या छुउ ॥ छु ॥

इशानवासी वर इन्द्रराजश्वतुर्भुज, शूलधृतौ करौ च ।  
वृषेण आच्यो वृषवाहनश्च देवैः कृत पुष्पकमास्थितोहं ॥ १ ॥  
इहावरे घोषनिनादबोधितो धृतो विमानैरिह जागतोहं ।  
सख्येय लख्यैः किल अष्टविंशतैः समागतो वीरमहोत्सवेन ॥ २ ॥  
ईशानकल्पादुत्तीर्यै तिर्यग् दक्षिणवर्त्मना ।  
एत्वं नदीश्वर दक्षैशाना रतिकरे गिरौ ॥ ३ ॥

अहो भावकाः पुण्यप्रभावकाः सकलकल्याणकारकाः सावधानतया श्रूयता । अहमीशानदेवलोका तउ अष्टविंशति विमान लक्षैरिह वीरमहोत्सवेन गुदिकाया समागतो वर्त्तमानहे ॥ अहो भावकु पुण्यप्रभावकु सकल कल्याणकारक सावधान थिका सामछु । हु ईशान देवलोका तु अठावीस लाख विमान तणउ अधिपति स्वामी । शूलपाणी वृषभवाहन हुंतउ । महाघोषा घंटा तणइ निनादि करी । पुष्पकविमानरुदः ईशान कल्पतु दक्षिण दिशिई उत्तरी नदीश्वर तणइ माग्नि आवी गुहिलवाडि देसि राज श्री सारंगदेव तणइ राबि ॥ १ ॥ छु ॥

सनत्कुमाधिपतिः सुरेन्द्रः समागतो जन्ममहोत्सवाय ।  
महश्चमत्पामिरभार सयुतः सुरसुरैः काचनचूलिकाया ॥ १ ॥

आगाद्वादशमिलेच्छेः वृतो वैमानकैः सुरैः ।

सनत्कुमारः सुमानो विमानस्थः प्रभो पुरः ॥ २ ॥

अहो भविक लोको धर्मार्थसार्थको द्वादशत्रत पालकः सावधानतया श्रूयता । अहो ! पुण्यप्रभावकु  
श्रावकु सावधान थिका सांमलठ । हुंवार लक्ष् विमान तण्ठ अपिपति स्यामी अनेकि देव देवी तणे परिवारि  
परिवर्युठ हुंतठ ईणईं जवूद्वीप दक्षिण भरतार्द्धि मधिमखंडि गोहिलवाङ्गि देशि राज श्री सारंगदेव  
तण्ण गजि ॥ १ ॥ छ ॥

माहेन्द्राधिपतिः सुरासुरत्रतो ससेव्यते स्वर्गम् ।

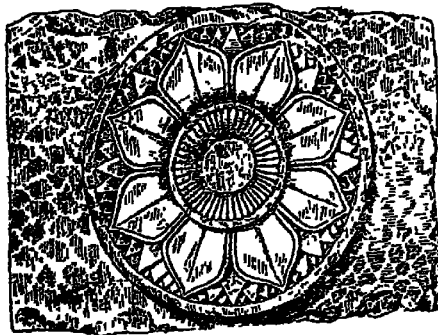
लक्षाद्वाधिप सश्रितो सुरवधू संवीज्यते... चारै ॥

इत्थ वीरमहोत्सव च विधिना ज्ञात्वा हरि सस्मृत् ।

श्रीवत्साकित नाम देवसदन ऐभं विमान श्रितं ॥ १ ॥

माहेन्द्राष्ट विमाने लक्ष्यैर्युक्तो महर्द्धिभिः ।

श्री वत्साख्य विमानेन प्रभो गम्यर्ण्यमागतम् ॥ २ ॥



# संस्कृति निर्माता युगादिदेव

श्री शांतिलाल खेमचंद शाह, बी. ए.

भारतीय संस्कृति में भगवान् ऋषभदेव का स्थान अनोखा है। जगल में भगल कर मानव को उन्होंने मानवता की सभ्यता प्रदान की। पशुसमानवत् विषयसुख और पेट पालने में ही अपने को कृतार्थ मानने वाले मानव को आत्मा के अमर खनाने का पता उन्होंने बताया। संस्कृति की उन्होंने एक ऐसी मजबूत नींव डाली कि उस पर युगयुग तक सभ्यता का प्रासाद खड़ा हो सका। केवल तत्त्वज्ञान की ही सुधा उन्होंने नहीं बरसाई, प्रत्युत व्यवहार को भी उन्होंने प्रधानता दी। व्यवहार की संपूर्ण उपेक्षा कर कोरे निश्चय की बातें करनेवालों को यह भलीभांति समझना चाहिए कि निश्चय को संपूर्णतया समझनेवाले एक महान् मानव ने ही व्यवहार का निर्माण किया है।

सब धर्मों की जड़ तो एक ही है, हर पन्थ उसकी एक एक डाली है। यह जड़ है ऋषभदेव। दुनिया के सारे धर्म, कर्म, व्यवहार, ज्ञान, ध्यान, रीति, नीति के वे निर्माता हैं। उन्हें अपनाकर हम अलग अलग नाम देते हैं, किन्तु वस्तु तो वही है।

वैदिक लोग विष्णु के चौबीस अवतार मानते हैं। उनमें आठवाँ क्रम ऋषभदेव का ही है। इस आठवें अवतार में उन्होंने परमहंस का मार्ग बताया। उनके पिता का नाम नामि राजा और माता का नाम मरुदेवी लिखा है। भगवत के पंचम रूप में बड़े विस्तार के साथ ऋषभदेव का जीवन है। ऋषभदेव का उपदेश भी हमें तीर्थंकरों के उपदेश-सा मालूम होगा। रजोगुणी लोगों को मोक्षमार्ग बताने के लिये यह अवतार है। नगरपुराण के भवावतार नामक चौदहवें शतक में कहा है।

कुलादिवीज सर्वेषां, प्रथमो विमलवाहनः।

चक्षुष्मान् च यशस्वी चाऽमिन्द्रोऽयं प्रसेनजित्।

मरुदेवश्च, नामिश्च, भरते कुलसत्तमाः।

अष्टमो मरुदेव्या तु नामैर्जात उरुक्रमः॥

भगवत्पुराण में सात कुलंकरों के स्थानपर सात अवतार की कल्पना कर आठवें अवतार के रूप में ऋषभदेव को माना है।

## जंगल में मंगल

जंगल में रहनेवाले, पेड़-पौधोंपर जीवन वसर करने वाले मानव को अरि, मणि और कृषि का महत्त्व समझाकर सभ्यता के मार्गपर लानेवाले ऋषभदेव हैं। कृषिप्रधान भारतवर्ष के उद्धार का मार्ग उन्होंने उस काल में समझाया जब नैसर्गिक क्षमपूर्ति और उदरभरण के सिवाय आदमी कुछ सोच ही नहीं सकता था।

दिन व दिन पेड़ घटने लगे। फलों पर निर्वाह होना मुश्किल मालूम होने लगा। जंगली पशुओं के कारण जीवन में सरन्नता न था। युगल पैदा होता था जिसमें बाल और बालिका होते थे। ज्वानी में वही पति-पत्नी बन सतान पैदा करते थे। वे ऋषभदेव थे कि बिन्होंने प्रथम लसबिधि का निर्माण किया। लग



अर्थात् विषय वासना का नियमन ही नहीं किन्तु लक्ष्य यानी दो जीवों की परस्पर कल्याण के निमित्त समर्पण की भावना। विवाह प्रथा का प्रारंभ तभी से हुआ।

वैती का महत्त्व वैल पर निर्भर है। ऋषभदेव ने यह बात स्पष्ट कर जनता को वृषभ का महत्त्व समझाया। वैतों को नष्ट होने से बचाया। इसीसे संभवतः लोगों ने उन्हें वृषभदेव-ऋषभदेव-के नाम से पहचाना।

जब लोगोपर संकटों की परंपरा आने लगी, तब क्लिप्तव्यूह बनी हुई जनता ने अपनी इच्छा से अपने लिये ऋषभदेव को राजा चुना। राणा बननेपर व्यक्ति संपूर्णतया प्रजा का सेवक बनता है, यह बात ऋषभदेव ने सिद्ध की। 'हा' कार 'मा' कार और 'बिष्' कार की नीति का अंकुश अब जनता पर न रहने के कारण राजवंश द्वारा उन्होंने लोगों के दुश्मनों का दमन किया। कुम्भकार, छहार, विशकार, जलाहा, और हजाम इन पाँच कारीगरों की सृष्टि की। पुरुषों की ७२ कलाएँ, स्त्रियों की ६४ कलाएँ और ब्राह्मी प्रमुख १८ लिपियाँ उन्होंने प्रचारित की।

इस प्रकार जब लोग सुख चैनसे बिदगी बसर करने में समर्थ हुए, तब उन्होंने आत्मज्ञान की ओर जनता को खींचा। धुनके पुत्रों में सबसे बड़ा भरत या और अन्य १०० पुत्र थे। ब्राह्मी और सुदरी ये दो कन्याएँ थी। राजमार उनपर डालकर वे मुनि बने। मुनि बनने के लिये आसक्ति तोड़ना जरूरी है, इसलिये उन्होंने "वरसीदान" दिया। एक वर्ष तक याचकों को संतुष्ट करनेवाला महान् दान देने के पश्चात् वे मुनि बने। कितने ही राजा, सामनादि उनके साथ मुनि बने। मुनि के महान् उग्र यम नियमों के पालन में उन्हें एक वर्ष तक शुद्ध आहार न मिल सका। अन्त में वैशाख शुद्ध ३ के दिन उनके प्रपौत्र श्रेयासकुमार ने हस्तिनापुर में उन्हें इक्षुग्स देकर पारणा करवाया। पूर्णज्ञान का साक्षात्कार पाने पर समीक्षसरण में जब वे विराजमान हो उपदेश देते थे तब चारों ओर के लोगों को वे हमारी ओर मुल कर ही बोल रहे हैं, ऐसा प्रतीत होता था। इससे ही चतुर्मुखी ब्रह्म के रूप में लोग उन्हें मानने लगे। आद्यपद पर्वत के ऊपर उनका निवास हुआ। यह वही पहाड़ है जिसे लोग कैलास भी कहते हैं। उसके ऊपर निर्मित ऋषभदेव के स्मारक की रक्षा के लिये भरत चक्रवर्ति ने आठ सीढियाँ बनवाई, इसलिये उसे आद्यपद कहते हैं।

आज के बहुत से देशों के नाम ऋषभ देव के पुत्रों के नाम पर से ही हैं।

ऋषभदेव आदिम तीर्थंकर थे, इसी लिये 'आदिम' के नाम से आदि पुरुष को लोग पहचानते हैं।

सूर्यवंश की उत्पत्ति इन्हींसे है—

ऋषभदेव  
|  
भरत  
|  
सूर्ययशा

चंद्रवंश की उत्पत्ति भी इन्हींसे—

ऋषभदेव  
|  
बाहुबली  
|  
चंद्रयशा

### तापसों की उत्पत्ति

जब ऋषभदेव को एक वर्ष तक शुद्ध आहार न मिला तब उनके साथ के दीक्षित सामंतादिकों ने कंठ, फलादि पर निर्वाह करना शुरू किया, यहाँ से ही तापसों की परंपरा चली।

### ब्राह्मणों की उत्पत्ति

भरत राजा ने चक्रवर्ति बनने के लिये भाइयों पर आक्रमण किया। भाई ऋषभदेव के पास गये। योगीश्वर के पास वे भी योगी बने। शरमिदा बनकर भरत भाइयों से क्षमा मागने और उनको अन्नपान देने गया। “साधु को अपने लिये बना हुआ अन्न और राजपिंड त्याग्य है” यह ऋषभदेवजी से सुनकर उसने सुभावकों को (शुद्ध-आचार-विचारवान् ज्ञानी लोगों को) निमाना शुरू किया। वे हमेशा भरत को आशीर्वाद से सावधान करते “जीतो भवान्। वर्धते भयं। तस्मात् मा हन, मा हन।” ‘मा हन’ का उपदेश देनेवाले ये माह्न या ब्राह्मण बने। उनके लिए इतर शब्द शुद्धसावया भी अनुयोग द्वार में है।

### यक्षोपवीत की उत्पत्ति

राजभोजनालय में भोजन करनेवालों की सख्या दिन-दिवस बढ़ने लगी, तब भरत राजा ने काफ़िन्सी रत्न से ‘दर्शन-ज्ञान-चरित्र’ ये रत्नत्रयी की निशानी के रूप में तीन रेखाएँ की। काफ़िन्सी रत्न के अभाव से सर्व्वयशा ने सोने की, बाद में चंद्रयशा ने रुपये की जनेऊ कराई जो आज सूत्र की बनती है।

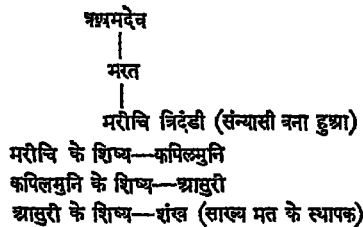
### वेदों की उत्पत्ति

ज्ञानी भाइयों ने ऋषभदेव की वाणी को गुंथकर चार वेदों की रचना की—१ ससार दर्शन, २ सस्थानपरामर्श, ३ तत्त्वबोध, ४ विद्याप्रबोध। कालानुक्रम से ८ वें तीर्थंकर के बाद जीवहिंसा से युक्त नये वेदों की रचना की गई।

### अग्निहोत्री और अग्निपूजा

“अग्निमुखा वै देवाः” यह श्रुति ऋषभदेव के निर्वाण के बाद प्रचलित हुई, कारण उनकी चिता को अग्नि लगाने का सम्मान अग्नि कुमार देव को मिला। इस वक्त उस चिता में से अग्नि लेनेवाले ब्राह्मण अग्निहोत्री कहलाये। उस अग्नि को कायम रखकर उसे पूजने लगे। अग्निपूजा का यही रहस्य है।

### सांख्यमत



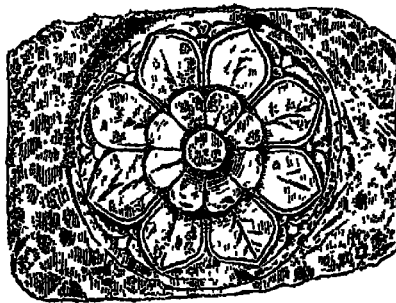
## अरवस्तान में मूर्तिपूजा

हजरत पैगंबर के जीवन में हम पढ़ते हैं कि क़ाबा के मंदिर में ३६००० मूर्तियाँ पूजी जाती थीं। संशोधक कहते हैं कि मूर्तिपूजा बैनियों से प्रचलित है। ऋषभदेव के पुत्र बाहुवली तक्षशीला के राजा थे। ऋषभदेव ने उस तरफ विहार किया हुआ है। 'इस्लाम' शांति का पर्यायवाची है। ७ चादतारा का चिह्न सिद्धशिला के रूप में जैन हमेशा मानते हैं। मक़ाशरीफ़ के किसी क्षेत्र में जीवहिसा की मनाई है।

## महादेव

महादेव की मान्यता के बारे में तथा स्वरूप या चरित्र के बारे में जो पुराणों में कहा है उनका समन्वय करना बड़ा कठिन है। नंदिकेश्वर की उत्पत्ति भी विस्मय पैदा करती है। क्या ऋषभदेव ही महादेव के रूप में तो नहीं माने जाते होंगे ! वृषभ पर महादेवजी बैठते हैं इससे भी ग़ायब यही अर्थ तो नहीं अभिप्रेत होगा ? आचार्य मानद्वय ठीक ही कहते हैं—

“बुद्धस्त्वमेव विबुधार्चितबुद्धिबोधात् ।  
त्व शङ्करोऽसि भुवनत्रयशङ्करत्वात् ॥  
धाताऽसि धीरशिवमार्गविधेर्विधानात् ।  
व्यक्तं त्वमेव भगवन् पुरुषोत्तमोऽसि ॥”



# 

श्री मोहनलाल मेहता, एम. ए., शास्त्राचार्य

स्याद्वाद के वास्तविक अर्थ की उपेक्षा कर बड़े बड़े दार्शनिक भी उस पर मिथ्या आरोप लगाने से नहीं चूके। उन्होंने अज्ञानवश ऐसा किया या जानकर, यह कहना कठिन है। कैसे भी किया हो, किन्तु किया अवश्य। बौद्ध विद्वान् धर्मकीर्ति ने स्याद्वाद को पागलों का प्रलाप कहा और जैनो को निर्लज्ज बताया<sup>१</sup>। शान्तरहित ने भी यही बात कही। स्याद्वाद जो कि सत् और असत्, एक और अनेक, भेद और अभेद, सामान्य और विशेष जैसे परस्पर विरोधी तत्त्वों को मिलाता है, पागल व्यक्ति की औखलाहट है<sup>२</sup>। इसी प्रकार शंकराचार्य ने भी स्याद्वाद पर पागलपन का आरोप लगाया। एक ही श्वास उष्ण और शीत नहीं हो सकता। भेद और अभेद, नित्यता और अनित्यता, ब्यर्थता और अर्थव्यर्थता, सत् और असत् अन्धकार और प्रकाश की तरह एक ही काल में एक ही वस्तु में नहीं रह सकते<sup>३</sup>। इस प्रकार के अनेक आरोप स्याद्वाद पर लगाए गए हैं। अब तक जितने आरोप लगाए गए हैं अथवा लगाए जा सकते हैं, इस लेख में उन सब का एक एक करके निराकरण करने का प्रयत्न किया जाएगा।

१. विधि और निषेध परस्पर विरोधी धर्म हैं। जिस प्रकार एक ही वस्तु नील और अनील दोनों नहीं हो सकती क्योंकि नीलत्व और अनीलत्व विरोधी वर्ण हैं, उसी प्रकार विधि और निषेध परस्पर विरोधी होने के कारण एक ही वस्तु में नहीं रह सकते। इसलिये यह कहना विरोधात्मक है कि एक ही वस्तु मित्र भी है और अमित्र भी है, सत् भी है और असत् भी है, वाच्य भी है और अवाच्य भी है। जो मित्र है वह अमित्र कैसे हो सकती है और जो अमित्र है वह मित्र कैसे हो सकती है? जो एक है वह एक ही है, जो अनेक है वह अनेक ही है। इसी प्रकार अन्य धर्म भी परस्परिक विरोध सहन नहीं कर सकते। स्याद्वाद इस प्रकार के विरोधी धर्म का एकत्र समर्थन करता है, इसलिये वह सदीप है।

यह दोषारोपण मिथ्या है। प्रत्येक पदार्थ अनुभव के आधार पर इसी प्रकार का सिद्ध होता है। एक दृष्टि से वह नित्य प्रतीत होता है और दूसरी दृष्टि से अनित्य। एक दृष्टि से एक मालूम होता है और दूसरी दृष्टि से अनेक। स्याद्वाद यह नहीं कहता कि जो नित्यता है वही अनित्यता है, या जो एकता है वही अनेकता है। नित्यता और अनित्यता, एकता और अनेकता आदि धर्म परस्परविरोधी हैं, यह सत्य है। किन्तु उनका विरोध अपनी दृष्टि से है, वस्तु की दृष्टि से नहीं। वस्तु तो दोनों को ही आश्रय देती है। दोनों की सत्ता से ही वस्तु का स्वरूप पूर्ण होता है। एक के भी अभाव में पदार्थ अधूरा है। जब एक वस्तु द्वय दृष्टि से नित्य और पर्याय दृष्टि से अनित्य मालूम होती है तो उसमें विरोध का कोई प्रश्न ही नहीं है। विरोध बरा होता है जहां विरोध की प्रतीति हो। विरोध की प्रतीति के अभाव में भी विरोध की कल्पना करना सत्य को चुनौती देना है। जैन ही नहीं, बौद्ध भी चित्रज्ञान में विरोध नहीं मानते। जब एक ही ज्ञान में चित्रवर्ण का प्रतिभाष हो सकता है और उस ज्ञान में विरोध नहीं होता तो एक ही पदार्थ में दो विरोधी धर्मों की सत्ता

१ प्रमाणवार्तिक १, १८२-१८५.

२ तत्त्वसमूह ३११-३१७.

३ शारीरकभाष्य २, १, ३३

मानने में क्या हानि है ! नैयार्थिक चित्रवर्ण की सत्ता मानते ही हैं। एक ही वस्तु में सक्रोच और विकास हो सकता है, एक ही वस्तु रक्त और अरक्त हो सकता है, एक ही वस्तु पिहित और अपिहित हो सकता है। ऐसी दशा में एक ही पदार्थ में भेद और अभेद, नित्यता और अनित्यता और एकता और अनेकता की सत्ता क्या विरोधी मानी जाती है, यह समझ में नहीं आता। इसलिए स्याद्वाद पर यह आरोप लगाना कि वह परस्पर विरोधी धर्मों को एकत्र आश्रय देता है, मिथ्या है। स्याद्वाद प्रतीति को यथार्थ मान कर ही आगे बढ़ता है। प्रतीति में जैसा प्रतिभास होता है और जिसका दूसरी प्रतीति से खण्डन भी नहीं होता, वही निरर्थक यथार्थ है—अव्यभिचारी है—अविरोधी है।

२. यदि वस्तु भेद और अभेद उभयात्मक है तो भेद का आश्रय भिन्न होगा और अभेद का आश्रय उससे भिन्न। ऐसी दशा में वस्तु की एकरूपता समाप्त हो जाएगी, एक ही वस्तु द्विरूप हो जाएगी।

यह दोष भी निराधार है। भेद और अभेद का भिन्न भिन्न आश्रय मानने की कोई आवश्यकता नहीं। जो वस्तु भेदात्मक है वही वस्तु अभेदात्मक है। उसका जो परिवर्तन धर्म है, वह भेद की प्रतीति का कारण है। उसका जो औपचरिक धर्म है, वह अभेद की प्रतीति का कारण है। ये दोनों धर्म अलखरड वस्तु के धर्म हैं। ऐसा कहना ठीक नहीं कि वस्तु का एक अंश भेद या परिवर्तनधर्म वाला है और दूसरा अंश अभेद या औपचरिकधर्म युक्त है। वस्तु के टुकड़े टुकड़े करके अनेक धर्मों की सत्ता स्वीकृत करना स्यादादी को इष्ट नहीं। जब हम वस्तु को सक्रोच और विकासशील कहते हैं तब हमारा तात्पर्य एक ही वस्तु से होता है। वही वस्तु सक्रोचवाली होता है और वही विकासशील। यह नहीं कि उसका एक हिस्सा सक्रोचधर्म वाला है और दूसरा हिस्सा विकासधर्म वाला है। वस्तु के दो अलग अलग विभाग करके भेद और अभेदस्वरूप दो भिन्न भिन्न धर्मों के लिये दो भिन्न भिन्न आश्रयों की कल्पना करना स्याद्वाद की मर्यादा के बाहर है। वह तो एकरूप वस्तु को ही अनेकधर्मयुक्त मानता है।

३. वह धर्म जिसमें भेद की कल्पना की जाती है और वह धर्म जिसमें अभेद स्वीकृत किया जाता है—उन दोनों में क्या सम्बन्ध होगा ? दोनों परस्पर भिन्न हैं या अभिन्न ? भिन्न मानने पर पुनः यह प्रश्न उठता है कि वह भेद जिसमें रहता है उससे वह भिन्न है या अभिन्न ? इस प्रकार अनवस्था का सामना करना पड़ेगा। अभिन्न मानने पर भी यही दोष आता है। यह अभेद जिसमें रहेगा वह उससे भिन्न या है अभिन्न ? दोनों अवस्थाओं में पुनः सम्बन्ध का प्रश्न खड़ा होता है। इस प्रकार किसी भी अवस्था में अनवस्था से मुक्ति नहीं मिल सकती।

अनवस्था के नाम पर यह दोष भी स्याद्वाद के सिर पर नहीं मढ़ा जा सकता। जैन दर्शन यह नहीं मानता कि भेद अलग है और वह भेद जिसमें रहता है वह धर्म अलग है। इसी प्रकार जैन दर्शन यह भी नहीं मानता कि अभेद भिन्न है और अभेद जिसमें रहता है वह धर्म उससे भिन्न है। वस्तु के परिवर्तनशील स्वभाव को ही भेद कहते हैं और उसके अपरिवर्तनशील स्वभाव का नाम ही अभेद है। भेद नामक कोई पदार्थ आकर उससे सम्बन्धित होता हो और उसके सम्बन्ध से वस्तु में भेद की उत्पत्ति होती हो, ऐसी बात नहीं है। इसी प्रकार अभेद भी कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है जो किसी सम्बन्ध से वस्तु में रहता हो। वस्तु स्वयं ही भेदाभावात्मक है। ऐसी दशा में इस प्रकार के सम्बन्ध का प्रश्न ही नहीं उठता। जब सम्बन्ध का प्रश्न ही व्यर्थ है तब अनवस्था दोष की व्यर्थता स्वतःसिद्ध है, यह कहने की कोई आवश्यकता नहीं।

४. जहां भेद है वहीं अभेद है और जहां अभेद है वहीं भेद है। भेद और अभेद

का भिन्न भिन्न आश्रय न होने से दोनों एकरूप हो जाएंगे। मेद और अमेद की एकरूपता का अर्थ होगा संकर दोष।

स्याध्याद को संकर दोष का सामना तब करना पड़ता जब मेद अमेद हो जाता या अमेद मेद हो जाता। आश्रय एक होने का अर्थ यह नहीं होता कि आश्रित भी एक हो जाए। एक ही आश्रय में अनेक आश्रित रह सकते हैं। एक ही ज्ञान में चित्रदर्श का प्रतिभास होता है (चैद्य), फिर भी सब वर्ण एक नहीं हो जाते। एक ही वस्तु में सामान्य और विशेष दोनों रहते हैं (नैयायिक-वैशेषिक), फिर भी सामान्य और विशेष एक नहीं हो जाते। मेद और अमेद का आश्रय एक ही पदार्थ है किन्तु वे दोनों एक नहीं हैं। यदि वे एक होते तो एक ही प्रतीति होती, दोनों की नहीं। अब दोनों की भिन्न भिन्न रूप में प्रतीति होती है तब उन्हें एकरूप कैसे कहा जा सकता है?

५. जहां मेद है वहां अमेद भी है और जहां अमेद है वहां मेद भी है। दूसरे शब्दों में जो भिन्न है वह अभिन्न भी है और जो अभिन्न है वह भिन्न भी है। मेद और अमेद दोनों परस्पर बदले जा सकते हैं। इसका परिणाम यह होगा कि स्याध्याद को व्यक्तिक दोष का सामना करना पड़ेगा।

जिस प्रकार संकर दोष स्याध्याद पर नहीं लगाया जा सकता उसी प्रकार व्यक्तिक दोष भी स्याध्याद का कुछ नहीं लगाइ उम्ता। दोनों धर्म स्वतन्त्र रूप से वस्तु में रहते हैं और उनकी प्रतीति उभयरूप से होती है। ऐसी दशा में व्यक्तिक दोष की कोई सम्भावना नहीं रहती। अब मेद की प्रतीति स्वतन्त्र है और अमेद की स्वतन्त्र, तब मेद और अमेद के परिवर्तन की आवश्यकता ही क्या है? ऐसी स्थिति में व्यक्तिक दोष का कोई अर्थ नहीं। मेद का मेद रूप से ग्रहण करना और अमेद का अमेद रूप से ग्रहण—यही स्याध्याद का अर्थ है। वहां व्यक्तिक जैसी कोई चीज ही नहीं है।

६. तत्त्व दो भेदाभेदात्मक होने से किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं हो सकेगा। जहां किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं होगा वहां संशय उत्पन्न होगा और जहां संशय होगा वहां तत्त्व का ज्ञान ही नहीं हो सकता।

यह दोष भी व्यर्थ है। भेदाभेदात्मक तत्त्व का भेदाभेदात्मक ज्ञान होना संशय नहीं है। संशय तो कहा होता है वहां यह निर्णय न हो कि तत्त्व भेदात्मक है या अमेदात्मक है या मेद और अमेद उभयात्मक है? अब यह निर्णय हो रहा है कि तत्त्व मेद और अमेद उभयात्मक है, तब यह कैसे कहा जा सकता है कि किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं होगा। बहा निश्चित धर्म का निर्णय है वहां संशय पैदा नहीं हो सकता। वहां संशय नहीं, वहां तत्त्वज्ञान होने में कोई बाधा ही नहीं। इसलिए संशयाश्रित जितने भी दोष हैं, स्याध्याद के लिए सब निरर्थक हैं।

७. स्याध्याद एकान्तवाद के विना नहीं रह सकता। स्याध्याद कहता है कि प्रत्येक वस्तु या धर्म सापेक्ष है। सापेक्ष धर्मों के मूल में जबतक कोई ऐसा तत्त्व न हो जो सब धर्मों को एकदृश में बांध सके तब तक वे धर्म टिक ही नहीं सकते। उन को एकता के सूत्र में बांधने वाला कोई न कोई तत्त्व आवश्यक होना चाहिए जो स्वयं निरपेक्ष हो। ऐसे निरपेक्ष तत्त्व की सत्ता मानने पर स्याध्याद का यह सिद्धान्त कि प्रत्येक वस्तु सापेक्ष है, खण्डित हो जाता है।

स्याध्याद जो वस्तु वैसी है उसे वैसी ही देखने के सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है। सब



होने पर चौथा भङ्ग बनता है। इसी प्रकार विधि की और युगपद् विधि और निषेध की विद्वत्ता होने पर पाचवा भङ्ग बनता है। आगे के भङ्गों का भी यही क्रम है। यह ठीक है कि जैन आचार्यों ने सात भङ्गों पर ही जोर दिया और सात भङ्ग ही बयों होते हैं, कम या अधिक बयों नहीं होते, इसे सिद्ध करने के लिए अनेक हेतु भी दिए, किन्तु जैन दर्शन की मौलिक समस्या सात की नहीं, दो की है। बौद्ध दर्शन और वेदान्त में जिन चार कोटियों पर भार दिया जाता है वे भी सप्तभङ्गी की तरह ही हैं। उनमें भी मूलरूप में दो ही कोटियाँ हैं। तीसरी और चौथी कोटि में मौलिकता नहीं है। कोई यह कह सकता है कि दो भङ्गों को भी मुख्य बयों माना जाय, एक ही भङ्ग मुख्य है। यह ठीक नहीं। वस्तु न तो सर्वथा सत् या विध्यात्मक हो सकती है और न सर्वथा असत् या निषेधात्मक। विधि और निषेध दोनों रूपों में वस्तु की पूर्णता रही हुई है। न तो विधि निषेध से बलवान् है और न निषेध विधि से शक्तिशाली है। दोनों समानरूप से वस्तु की यथार्थता के प्रति कारण हैं। वस्तु का पूर्णरूप देखने के लिए दोनों पक्षों की सच्चा मानना आवश्यक है। इसलिए पहले के दो भङ्ग मुख्य हैं। हा, यदि कोई ऐसा कथन हो जिसमें विधि और निषेध का समानरूप से प्रतिनिधित्व हो—दोनों में से किसी का भी निषेध न हो तो उसको मुख्य मानने में जैन दर्शन को कोई एतराज नहीं। वस्तु का विश्लेषण करने पर प्रथम दो भङ्ग अवश्य स्वीकृत करने पड़ते हैं।

१०. स्याद्धाद को मानने वाले केवलज्ञान की सच्चा में विश्वास नहीं रख सकते क्योंकि केवलज्ञान एकान्तरूप से पूर्ण होता है। उसकी उत्पत्ति के लिए बाद में किसी की अपेक्षा नहीं रहती।

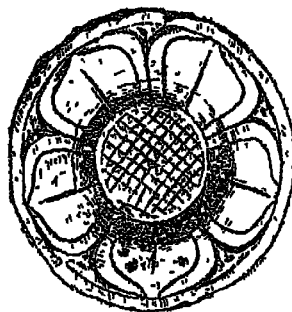
स्याद्धाद और केवलज्ञान में तत्त्वज्ञान की दृष्टि से कोई भेद नहीं है। केवली वस्तु को जिस रूप से जानेगा, स्याद्धादी भी उसे उसी रूप से जानेगा। अन्तर यह है कि केवली जिस तत्त्व को साक्षात् जानेगा—प्रत्यक्ष ज्ञान से जानेगा, स्याद्धादी छद्मस्थ उसे परोक्षरूप से जानेगा—श्रुतज्ञान के आधार से जानेगा। केवलज्ञान पूर्ण होता है इसका अर्थ यही है कि वह साक्षात् आत्मा से होता है और उस ज्ञान में किसी प्रकार की बाधा की सम्भावना नहीं है। पूर्णता का यह अर्थ नहीं कि वह एकान्तवादी हो गया। तत्त्व को तो वह सापेक्ष—अनेकान्तात्मक रूप में ही देखेगा। इतना ही नहीं, उसमें उत्पाद, व्यय और श्रौष्य ये तीनों धर्म रहते हैं। काल जैसे किसी भी पदार्थ में परिवर्तन करता है, वैसे ही केवलज्ञान में भी परिवर्तन करता है। जैन दर्शन केवलज्ञान को कूटस्थ नित्य नहीं मानता। किसी वस्तु की भूत, वर्तमान और अनागत—ये तीन अवस्थाएँ होती हैं। जो अवस्था आज अनागत है वह कल वर्तमान होती है। जो आज वर्तमान है वह कल भूत में परिणत होती है। केवलज्ञान आज की तीन प्रकार की अवस्थाओं को आज की दृष्टि से जानता है। कल का जानना आज से भिन्न हो जाएगा क्योंकि आज जो वर्तमान है वह भूत होगा और आज जो अनागत है कल वह वर्तमान होगा। यह ठीक है कि केवली तीनों कालों को जानता है किन्तु जिस पर्याय को उसने कल भविष्यत् रूप से जाना था उसे आज वर्तमान रूप से जान सकता है। इस प्रकार काल-भेद से केवली के ज्ञान में भी भेद आता रहता है। वस्तु की अवस्था के परिवर्तन के साथ साथ ज्ञान की अवस्था भी बदलती रहती है। इसलिए केवलज्ञान भी कथञ्चित् अनित्य है और कथञ्चित् नित्य। स्याद्धाद और केवलज्ञान में विरोध की कोई सम्भावना नहीं।

भगवान् महावीर ने केवलज्ञान होने के पहले चित्रविचित्र पल वाले एक बड़े पुष्कोविल को स्वप्न में देखा। इस स्वप्न का विश्लेषण करने पर स्याद्धाद फलित हुआ। पुष्कोविल के चित्रविचित्र पल अनेकान्त-वाद के प्रतीक हैं। जिस प्रकार जैन दर्शन में वस्तु की अनेकरूपता की स्थापना स्याद्धाद के आधार पर की



गई उसी प्रकार बौद्ध दर्शन में विभज्यवाद के नाम पर इसी प्रकार का अंकुर प्रस्फुटित हुआ। किन्तु उचित मात्रा में पानी और हवा न मिलने के कारण वह मुरझा गया और अन्त में नष्ट हो गया। स्याद्वाद को समय समय पर उपयुक्त सामग्री मिलती रही जिस से वह आज दिन तक बराबर बढ़ता रहा। भेदाभेदवाद, सदसद्वाद, नित्यानित्यवाद, निर्वचनीयानिर्वचनीयवाद, एकानेकवाद, सदसत्कार्यवाद आदि जितने भी दार्शनिक वाद हैं, सब का आधार स्याद्वाद है। जैन दर्शन के आचार्यों ने इस सिद्धान्त की स्थापना का युक्तिसंगत प्रयत्न किया। आगमों में भी इसका काफी विकास दिखाई देता है।

जैन दर्शन में स्याद्वाद का इतना अधिक महत्त्व है कि आज स्याद्वाद जैन दर्शन का पर्याय बन गया है। जैन दर्शन का अर्थ स्याद्वाद के रूप में लिया जाता है। जहाँ जैन दर्शन का नाम आता है, अन्य सिद्धान्त एक ओर रह जाते हैं और स्याद्वाद या अनेकान्तवाद याद आजाता है। वास्तव में स्याद्वाद जैन दर्शन का प्राण है। जैन आचार्यों के सारे दार्शनिक चिन्तन का आधार स्याद्वाद है।



# जैन साधना का इच्छायोग

कविरत्न श्रद्धेय श्री अमरचन्द्रजी महाराज

जैन धर्म की साधना इच्छा योग की साधना है—सहज योग की साधना है। जिस साधना में बलप्रयोग हो, वह साधना निर्वीर बन जाती है। साधना के महापथ पर अग्रसर होने वाला साधक अपनी शक्ति के अनुरूप ही प्रगति कर सकता है। साधना की जाती है, लादी नहीं जा सकती।

ससार में जैन धर्म अहिंसा का, शान्ति का, प्रेम का और मैत्री का अमर सन्देश लेकर आया है। उस का विश्वास प्रेम में है, तलवार में नहीं। उसका धर्म आध्यात्मिकता में है, भौतिकता में नहीं। साधना का मौलिक आधार यहाँ भावना है, अहंता है। आग्रह और बलात्कार को यहाँ प्रवेश नहीं है। जब साधक जाग उठे, तभी से उस का सवेरा समझा जाता है। सर्वरश्मियों के स्पर्श से कमल खिल उठते हैं। शिष्य के प्रसुप्त मानस को गुप्त जाग्रत करता है, चलना उसका अपना काम है।

आगम वाङ्मय का गंभीरता से परिशीलन करनेवाले मनीषी इस तथ्य को भली भाँति जानते हैं कि परम प्रभु महावीर प्रत्येक साधक को एक ही मूलमन्त्र देते हैं, कि 'जहां तुहं देवाणुप्पिया मा पडिबंध करेह' देव वल्लभ मनुष्य! जिस में तुम्हें सुख हो, जिस में तुम्हें शान्ति हो, उसी साधना में तू रम जा। परन्तु एक शर्त बरकर है,—“जिस कल्याण-पथ पर चलने का तू निश्चय कर चुका है, उस पर चलने में विलम्ब मत कर, प्रमाद न कर।”

इस का तात्पर्य इतना ही है, कि जैन धर्म की साधना के मूल में किसी प्रकार का बलप्रयोग नहीं है, बलात्कार से यहाँ साधना नहीं कराई जाती है। साधक अपने आप में स्वतन्त्र है। उस पर किसी प्रकार का आग्रह और दबाव नहीं है। भय और प्रलोभन को भी यहाँ अवकाश नहीं है। सहज भाव से जो हो सके, वही सच्ची साधना है। आत्म-कल्याण की भावना लेकर आनेवाले साधकों में वे भी थे जो अपने जीवन की सन्ध्या में लडखड़ाते चल रहे थे वे भी थे, जो अपने जीवन के वसन्त में अटखेली कर चल रहे थे, और वे भी थे जो अपने गुलाबी जीवन में अमी प्रवेश ही कर पाए थे। किन्तु भगवान् ने सब को इच्छा-योग की ही देशना दी—“जहां तुहं देवाणुप्पिया... ...।” जितना चल सकते हो चलो, बढ़ सकते हो, बढ़ो।

अतिमुक्तकुमार आया, तो कहा—आ तू भी चल। मेघकुमार आया, तो कहा—आ और चला चल। इन्द्रभूति आया और हरिकेशी आया—सब को बढ़े चलो की अमृतमयी प्रेरणा दी। चन्दन वाला आई तो उस का भी स्वागत। राह सब की एक है, परन्तु गति में सब के अन्तर है। कोई तीव्र गति से चला, कोई मन्द गति से। गति सब में हो। मन्दता और तीव्रता शक्ति पर आधारित है, यही इच्छायोग है, यही इच्छाधर्म है, यही सहजयोग की साधना है।

गाथापति आनन्द आया। कहा—भंते! अमण बन सकने की क्षमता मुझमें नहीं है। महाप्रभु ने अमृतमयी वाणी में कहा—“जहां तुहं .....।” अमण न सही, आवक ही बनो। सम्राट् अशोक आया। कहा—भंते! मैं आधक भी नहीं बन सकता। यहाँ पर भी वही इच्छायोग आया—“जहां तुहं.....।” आवक नहीं बन सकते, तो सम्यग्दृष्टि ही बनो। जितनी शक्ति है, उतना ही चलो। महामेघ वरमता है और जितना पात्र होता है, वैसा और उतना ही बल प्राप्त हो जाता है।

जैन धर्म एक विशाल और विराट् धर्म है। यह मनुष्य की आत्मा को साथ लेकर चलता है। यह किसी पर जलाकार नहीं करता। साधना में मुख्य तत्त्व सहज भाव और अन्तःकरण की स्फूर्ति है। अपनी इच्छा से और स्वतः स्फूर्ति से जो धर्म किया जाता है, वस्तुतः वही सच्चा धर्म है, शेष धर्माभास भाव होता है।

जैन धर्म में किसी भी साधक से यह नहीं पूछा जाता कि तू ने कितना किया है? वहाँ तो यही पूछा जाता है, कि तू ने कैसे किया है? सामायिक, पौषध या नवकारसी करते समय तू शुभ सकल्पों में, शुद्ध भावों के प्रवाह में बहता रहा है या नहीं? यदि तेरे अन्तर में शांति नहीं रही, तो वह किया केवल क्लेश उत्पन्न करेगी—उससे धर्म नहीं होगा। क्योंकि “यस्मात् क्रियाः प्रतिफलन्ति न भावशून्याः।”

जैन धर्म की साधना का दूसरा पहलू यह है कि मनुष्य अपनी शक्ति का गोपन कभी न करे। जितनी शक्ति है, उस को छुपाने की चेष्टा मत करो। शक्ति का दुरुपयोग करना यदि पाप है, तो उसका उपयोग न करना भी पापों का पाप है—महापाप है। अपनी शक्ति के अनुरूप जप, तप और त्याग जितना कर सकते हो, अवश्य ही करो। एक आचार्य के शब्दों में हमें यह कहना ही होगा—

“ज सककइ त कीरइ, जं च न सककइ तस्स सहइण्ण।

सइहमाणो जीवो, पावइ अब्रमरं गणं ॥”

“जिस सत्कर्म को तुम कर सकते हो, उसे अवश्य करो। जिस को करने की शक्ति न हो, उस पर अद्धा रखो, करने की भावना रखो। अपनी शक्ति के तोल के मोल को कभी न भूलो।”

आचार्यग में साधकों को लक्ष्य कर के कहा गया है—“जाए सद्धाए निक्खता तमेव अणुपालिया।” साधको! तुम साधना के जिस महामार्ग पर आ पहुँचे हो, अपनी इच्छा से,—उस का वफादारी के साथ पालन करो। भावक हो, तो भावक कर्म का और भ्रमण हो, तो भ्रमण धर्म का अद्धा और निष्ठा के साथ पालन करो। साधना के पथ पर शून्य मन से कभी मत चलो। सदा मन को तेजस्वी रखो। स्फूर्ति और उत्साह रखो। कितना चले हो, इस की ओर ध्यान मत दो। देखना यह है कि कैसा चले है। चित्र-मुनि ने चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त को कहा था—“राजन्, तुम भ्रमणत्व धारण नहीं कर सकते, कोई चिन्ता की बात नहीं। तुम भावक भी नहीं बन सकते, न सही। परन्तु, इतना तो करो कि अनार्य कर्म मत करो। करना हो, तो आर्य कर्म ही करो।”

इस से बढकर इच्छायोग और क्या होगा? इस से अधिक सरल और सहज साधना और क्या होगी? जैन धर्म का यह इच्छा योग मानव समाज के कल्याण के लिए सदा द्वार खोले खड़ा है। इस में प्रवेश करने के लिए धन, वैभव और प्रभुत्व की आवश्यकता नहीं है। देश, जाति और कुल का ब्रन्धन भी नहीं है। आवश्यकता है, केवल अपने सोए हुए मन को जगाने की, और अपनी शक्ति को तोल लेने की।

आज के अशान्त मानव को जब कभी शांति और सुख की जरूरत होगी, तो उसे इस सहज धर्म-इच्छायोग की साधना करनी ही होगी।

विश्वशान्ति का एक मात्र उपाय—

## भगवान् महावीर का अपरिग्रहवाद

श्री नरेन्द्रकुमार भानावत, 'साहित्यरत्न'

मनुष्य की अन्तिम मंजिल की अगर कोई कसौटी है तो वह है शांति चाहे आध्यात्मिक क्षेत्र में हम इसे मुक्ति कह कर पुकारें, चाहे दार्शनिक वेश में हम उसे वीतराग भावना कहें। इसी शांति की शोध में मनुष्य युग युग से जन्म-मरण के चक्र में घूमता रहा है। लेकिन आज २० वीं शताब्दि में शांति का क्षेत्र व्यापक एवं बटल हो गया है। आज व्यक्तिगत शांति के महत्त्व से भी अधिक महत्त्व समष्टिगत शांति (विश्वशांति) का है। इस सामूहिक शांति की प्राप्ति के लिए मानव ने अनेक साधन ढूँढ निकाले। विभिन्न वादों के विवादों का प्रतिवाद भी उसने किया। मार्क्सवाद की विचार-धारा में भी वह बहा। लेकिन अन्ततः उसे शांति नहीं मिल पाई है। इसका मूल कारण है आर्थिक वैषम्य। आज के विश्वान से लड़े भौतिकवादी युग में रोटी-रोजी-शिद्दा-दीक्षा के जितने भी साधन हैं उन पर मानवसमाज के इन्ने गिने व्यक्तियों के उस वर्ग ने कब्जा कर लिया जो कि निर्दयी एवं स्वार्थी बनकर अपने धन के नशे में मदमाता है। दूसरी ओर अधिकांश ऐसे व्यक्तियों का वर्ग है जो गरीबी में पल रहा है। धन और भ्रम के इस भयानक अन्तर और विरोध ने मानव के बीच में दीवाल खड़ी कर दी है। इसी विषमता का चित्रण प्रगतिशील कवि श्री रामधारीसिंह 'दिनकर' की इन पक्तियों में देखिये—

“श्वानों को मिलता दूध-मल, भूखे बालक अकुलाते हैं।  
मा की हड्डी से चिपक टिड्डर—जाड़ों की रात बिताते हैं॥  
युवती की लज्जा वसन बेच जब व्याज जुकाये जाते हैं।  
मालिक तब तेल फुलेलों पर, पानी सा द्रव्य बहाते हैं॥”

एक ओर ऐसा वर्ग है जो पेट और पीठ एक किये दाने दाने के लिए तरसता है तो दूसरी ओर चादी की चटनी से वेष्टित ऐसे पक्वान हैं जिन्हें खाकर लोग बीमार हो जाते हैं। एक ओर रहने के लिए—सर्दी, गर्मी, पावस से अपनी रक्षा करने के लिए, टूटा छप्पर तक नसीब नहीं तो दूसरी ओर वे बड़ी बड़ी अट्टालिकाएँ हैं जिनमें भूत बोला करते हैं। इसी भेद-भाव को मिटाने के लिए नवीन नवीन विचारों को लेकर विचारकों ने नये नये वादों की सृष्टि की है। लेकिन जितने भी वाद वर्तमान में प्रचलित हैं सभी अधूरे हैं। किसी में रक्तपात है तो किसी में स्वार्थभाव। किसी में अव्यवहारिकता है तो किसी में कोरा खयालीपुलाव। लेकिन एक ऐसा साधन और हल (वाद) है जिस को आज से लगभग दार्द हजार वर्ष पूर्व क्रातदर्शी भगवान् महावीर ने मनोमन्यन कर अतीन्द्रिय ज्ञान द्वारा प्रतिपादित किया था। वह है “सत्त्वे जीवा विहन्त्यन्ति जीविडं न मरिब्बु” सभी जीव जीना चाहते हैं, मरना कोई नहीं चाहता। सभी सुख चाहते हैं, दुःख कोई नहीं चाहता। इस पावन एवं पुनीत भावना का जन्म और विकास अगर मानव-हृदय में हो सकता है तो वह भगवान् महावीर के अनोखे एवं व्यावहारिक अपरिग्रह वाद के सिद्धान्त के बल पर।

अपरिग्रह का वर्णन जगत के सम्पूर्ण धार्मिक ग्रन्थों में पाया जाता है। लेकिन जैनधर्म में इसे

विशेष महत्त्व देकर इसका सूक्ष्मातिसूक्ष्म विवेचन एवं विन्तलेपण किया गया है। तत्त्वार्थसूत्रकार उमास्वाति ने कहा है “मूर्च्छापरिग्रहः”—अर्थात्—परिग्रह का अर्थ मूर्च्छाभाव—सांसारिक भौतिक पदार्थों में ममत्व या निवृत्त की भावना। किसी भी पदार्थ के प्रति ममत्व की भावना नहीं रखना, यह अपरिग्रह है। आवश्यकता से अधिक किसी भी वस्तु का संग्रह करना जहाँ एक ओर समाज के प्रति अन्याय है, वहाँ दूसरी ओर अपनी आत्मा का पतन है। अर्थात् तेरे मेरे के भेदभाव को छोड़कर, संग्रह प्रवृत्ति को त्यागकर, अपरिग्रहवृत्ति का अवलम्बन लेकर आज विश्व में जो द्वन्द्व और तनाव है उसे शांतिमय तरीके से कम करने की प्रेरणा हमें अपरिग्रहवाद से लेनी है। जिनके पास पैसा नहीं है वे अगर यह समझते हैं कि हम अपरिग्रही हैं तो वे भूल करते हैं। अपरिग्रही भावना का सम्बन्ध बाह्य घनदौलत से न होकर हृदय की भावना से है। अतः घनवार्ता को यह नहीं सोचना चाहिए कि हम अपरिग्रही बन ही नहीं सकते। भगवान् महावीर की तो वाणी है कि अगर एक मिलायी के पास केवल तन ढकने को फटा-पुराना चिथड़ा है लेकिन अगर उस चिथड़े के प्रति भी उसका मूर्च्छाभाव है तो वह मिलायी उस पूँजीपति से ज्यादा परिग्रही है जिसके पास करोड़ों की दौलत है पर उसे वह अपनी नहीं समझता और जो मूर्च्छाभाव से मुक्त है। अपरिग्रही भावना के विकसित होने पर ही धनपति का क्रूर हृदय भी करुणा से पिघल जाता है। दान और दया की बाहिनी बल बल करती हुई वह उठती है, जिसके प्रेम और अमेदमूलक व्यवहार भरे नीर में अवगाहन कर लक्षड़झनी मानवता निर्मल एवं निडर हो शांति का सास लेने लगती है।

भगवान् महावीर ने गृहस्थों के बारह व्रत बतलाये हैं। उनपर अगर सूक्ष्मदृष्टि से विचार किया जाय तो स्पष्ट है कि उसके मूल में अधिकतम आर्थिक समता स्थापित करने की भावना निहित है, गृहस्थी को मर्यादित और नियमित बनाने की ध्येय है। मर्यादित जीवन में कमी अतिरेक और अतिक्रमण के अभाव में न खुद में अशांति होती है और न दूसरों को अशान्त करने की भावना प्रबल हो सकती है।

### बारह व्रत

- |                                    |                                 |
|------------------------------------|---------------------------------|
| (१) स्थूल प्राप्तातिपात विरमण व्रत | (२) स्थूल भूपावाद विरमण व्रत।   |
| (३) स्थूल अदत्तादान विरमण व्रत     | (४) स्थूल अन्नहर्षण विरमण व्रत। |
| (५) स्थूल परिग्रह विरमण व्रत       | (६) दिग्व्रत।                   |
| (७) देश व्रत                       | (८) अनर्थदण्ड विरमण व्रत।       |
| (९) सामायिक व्रत                   | (१०) देशावधिक व्रत।             |
| (११) पौष व्रत                      | (१२) अतिथि सविभाग व्रत।         |

उपर्युक्त बारह व्रतों में प्रथम के पाँच व्रतों में ‘स्थूल’ शब्द इसलिये रख गया है कि गृहस्थी हिंसा, झूठ, चोरी, अन्नहर्षण और परिग्रह का सर्वथा व सर्व प्रकारेण त्याग नहीं कर सकता। अतः उनका स्थूल दृष्टि से त्याग करने का विधान है। तात्त्विक दृष्टि से इनका महत्त्व मनुष्य को मर्यादित बनाने और उसे संग्रहशील न बनाने में है। प्रथम चार व्रतों में हम जहाँ तक हो सके हिंसा, झूठ, चोरी और अन्नहर्षण का त्याग करना चाहिए। अपरिग्रह व्रत इसलिए है कि मनुष्य आवश्यकता से अधिक संग्रह न करे। अधिक संग्रह भी प्रवृत्ति ने ही आज मानव समुदाय को अशान्त बना रखा है। इसलिए भगवान् महावीर का कथन है कि प्रत्येक गृहस्थ अपनी आवश्यकताओं को निर्धारित कर यह नियम करे कि मुझे इससे अधिक द्रव्य नहीं रखना। अगर अधिक द्रव्य बढ़ जाय तो उसे बनता बनाईन की सेवा में लगा देना है। ऐसा करने से दूसरे गरीब लोग उसका उपयोग कर जीवन को गति दे पावेंगे। इससे लोभवृत्ति कम होगी। द्रव्यप्राप्ति की होड़हड़प वाली नीति में होने वाले पापकर्म रुकेंगे। इस व्रत में केवल द्रव्य की ही मर्यादा नहीं होनी, चल-अचल सभी प्रकार

की सम्पत्ति का आवश्यकतानुसार परिमाण करना पड़ता है। हमारे सामने आनन्द, कामदेव आदि आवकों का आदर्श विद्यमान है जिन्होंने इन व्रतों को ग्रहण कर शांति की स्थापना की। इस परिग्रहपरिमाण की पुष्टि के लिए ही छटा, सातवा और आठवा व्रत हैं। अर्थात् यह प्रतिज्ञा करे कि मुझे प्रत्येक दिशा में अमुक से अधिक सीमा में व्यापार के लिए नहीं जाना है। इससे विषम भोगों की, वैलासिक जीवन की, प्रतियस्पर्द्धा की लालसा न बढ़ेगी। प्रतिदिन मनुष्य के उपयोग में आनेवाली प्रत्येक वस्तु की भी रहस्य मर्यादा करे। ऐसे पदार्थ दो प्रकार के होते हैं—

(१) भोग्य—जो वस्तु एक बार उपयोग में आने के बाद दूसरी बार न भोगी जाय—

जैसे—अन्न, जल, विलेपन आदि।

(२) उपभोग्य—जो वस्तु एक से अधिक बार उपयोग में आती हो—

जैसे—मकान, कपड़ा, गहना आदि।

इन सारी चीजों की प्रातः उठकर रहस्य मर्यादा करे कि अमुक वस्तु मुझे दिन में कितनी बार और कितने परिमाण में काम में लानी है।

अन्तिम चार व्रतों का विधान भी आध्यात्मिक बल उत्पन्न करने एवं अपरिग्रहवृत्ति बढ़ाने के निमित्त है। बहु आरम्भी एवं परिग्रही नरक का भागीदार होता है जैसा कि तत्त्वार्थसूत्र में कहा है “ब्रह्मराम परिग्रहत्वं नारकस्यायुषः” अतः हमें परिग्रह का त्याग कर अपरिग्रह की ओर मुड़ना चाहिये क्योंकि: “अल्पारम्भपरिग्रहत्वं मानुषस्य” यह मनुष्य आयु प्रदान करता है।

आज दुनिया दो शक्तियों (Power-blocks) में बंटी हुई है।

(१) पूँजीवादी दल—जिसका नेतृत्व अमेरिका कर रहा है।

(२) साम्यवादी दल—जिसका नेतृत्व रूस कर रहा है।

दोनों अपने अपने स्वार्थ के लिये लड़ रहे हैं और विश्व के तमाम राष्ट्रों को युद्धामि में घसीटने का प्रयत्न कर रहे हैं। अगर एक सच्चे रहस्य की तरह ये राष्ट्र भी भगवान् महावीर के सिद्धान्तों—परिग्रह-परिमाणव्रत—को ग्रहण कर आवश्यकता से अधिक सृष्टीत वस्तु का दान उन राष्ट्रों को कर दें जिनको इनकी जरूरत हो तो मैं दावे के साथ कहा सकता हूँ कि विश्व में शांति स्थापित हो जायगी। पिछले दो महायुद्ध हुए जिनका मूल कारण भी यही परिग्रहवृत्ति थी। महावीर का देश भारत आज नये स्वर में उसी-सिद्धान्त का प्रचार सर्वोदय, पंचशील, शांतिमय सहअस्तित्व (Peaceful co-existence) के रूप में कर रहा है। अगर प्रत्येक राष्ट्र छुटे व्रत के अनुसार प्रत्येक दिशा में अपनी अपनी मर्यादानुसार भूमि का परिमाण करले तो यह युद्धलिप्ता मिट जाय, यह एटमबॉम्बों समाप्त हो जाय, ये प्रलय के वादल प्रणय की बूँदों में वदल जायें। गांधीजी के सुशिष्य विनोबाजी इन्हीं भावना से प्रेरित होकर भूदान आन्दोलन कर रहे हैं जिसके अन्तर्गत संपत्तिदान, बुद्धिदान, कृपदान, साधनदान और भ्रमदान का सूत्र पाल कर अपरिग्रह की भावना का विकास कर रहे हैं और उन्हें काफी सफलता मिली है तथा मिलती जा रही है। प्रगतिशील कवि ‘दिनकर’ ने ‘कुरुक्षेत्र’ में लिखा है—

“शांति नहीं तब तक जब तक,  
 दुख-भाग न नर का सम हो।  
 नहीं किसी को बहुत अधिक हो,  
 नहीं किसी को कम हो ॥”

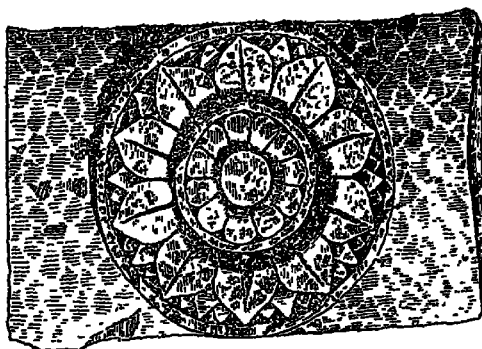
यह भावना उदित करने में न तो हिंसक मार्क्सवाद ही सहायक हो सकता है और न कोरा आदर्शवाद। अगर इस प्रकार का वातावरण कोई बना सकता है तो वह महावीर का अपरिग्रहवाद जिसका प्रत्यक्ष एवं व्यावहारिक रूप श्रमण-संघ के जीते जागते त्यागमूर्ति, वीतरागी तथा क्रियाशील सेवामापी तपस्वियों में देखा जा सकता है। इस अस्त्येय एवं अपरिग्रह के द्वारा जो शांति स्थापित होगी वह तलवार के बल पर स्थापित होने वाली न तो अकस्मिक महान् की शांति होगी, न विश्वविजयी सिकन्दर जैसी—लेकिन वह शांति तो ऐसी शांति होगी जिसके लिए “दिनकर” लिखते हैं—

“ऐसी शांति राज्य करती है,  
तन पर नहीं हृदय पर।  
नर के ऊंचे विश्वासों पर,  
श्रद्धा भक्ति प्रणय पर ॥”

अंग्रेजी में एक लेखक ने लिखा है कि “The less I have the more I am” अर्थात् हमारे पास जितना कम परिग्रह होगा, उतने ही हम महान् होंगे। सचमुच धनदौलत के पाने से, दीनदुःखों को छूटने से कोई महान् नहीं बनता। महान् बनता है त्याग से, अपरिग्रह और अस्त्येय से। अगर हम सोने को लूटने से कोई महान् नहीं बनता। महान् बनता है त्याग से, अपरिग्रह और अस्त्येय से। अगर हम सोने को भी छिपा छिपा कर, ममत्व भाव रखकर, धरती में गाड़ रखेंगे तो वह मिट्टी बन जायगा। तालाब के पानी की तरह हम अगर धनतादौलत को इकट्ठी कर उसका यथोचित उपयोग न करेंगे तो वह सड़ जायगी। रोक्सपियर ने इसी बात को फूल के रूपक से कितना अच्छा कहा है।

“Sweetest things turn sourest by their deeds,  
Lilies that faster smell far worse than weeds.”

अतः आवश्यकता इस बात की है कि हम “Eat, drink and be merry” जैसे चार्वाक-सिद्धान्त को छोड़कर “Live and let live” को आचरण में लाकर अपरिग्रहवाद का सम्यक् लेकर विश्वमार्ग के पथिक बनें, फिर सचमुच शांति हमारे पैर चूमेगी।



# संजय का विज्ञेपवाद और स्याद्वाद

पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य

महापण्डित राहुल सांकृत्यायन तथा इतः पूर्व डॉ. हर्मन जैकोबी आदि ने स्याद्वाद या सप्तमंग की उत्पत्ति को सजयवेलद्विपुत्त के मत से बताने का प्रयत्न किया है। राहुलजी ने दर्शनदिग्दर्शन में लिखा है कि— 'आधुनिक जैनदर्शन का आधार स्याद्वाद है, जो मालूम होता है सजयवेलद्विपुत्त के चार अंगवाले अनेकान्त-वाद को लेकर उसे सात अंगवाला किया गया है। सजय ने तत्त्वों (परलोक, देवता) के बारे में कुछ भी निश्चयात्मक रूप से कहने से इनकार करते हुए उस इनकार को चार प्रकार से कहा है—

१ 'है ?' नहीं कह सकता। २ 'नहीं है ?' नहीं कह सकता। ३ 'है भी और नहीं भी ?' नहीं कह सकता। ४ 'न है और न नहीं है ?' नहीं कह सकता।

इसकी तुलना कीलिए जैनों के सात प्रकार के स्याद्वाद से—

१ 'है ?' हो सकता है (स्यादस्ति)। २ 'नहीं है ?' नहीं भी हो सकता है (स्यान्नास्ति)। ३ 'है भी और नहीं भी ?' है भी और नहीं भी हो सकता (स्यादस्ति च नास्ति च)।

उक्त तीनों उत्तर क्या कहे जा सकते हैं (—वक्तव्य) हैं ? इसका उत्तर जैन 'नहीं' में देते हैं—

४ स्यात् (हो सकता है) क्या यह कहा जा सकता है ? नहीं, स्याद् अवक्तव्य है।

५ 'स्यादस्ति' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, स्यादस्ति अवक्तव्य है।

६ 'स्यान्नास्ति' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, 'स्यात् नास्ति' अवक्तव्य है।

७ 'स्यादस्ति च नास्ति च' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, 'स्यादस्ति च नास्ति च' अवक्तव्य है। दोनों के मिलाने से मालूम होगा कि जैनों ने सजय के पहले वाले तीन वाक्यों (प्रश्न और उत्तर दोनों) को अलग करके अपने स्याद्वाद की छह भगियाँ बनाई हैं और उसके चौथे वाक्य 'न है और न नहीं है' को जोड़कर स्यात्सदसत् भी अवक्तव्य है यह सातवाँ मंग तैयार कर अपनी सप्तमंगी पूरी की।.. ..... इस प्रकार एक भी सिद्धान्त (स्यात्) की स्थापना न करना जो कि सजय का वाद था, उसीको सजय के अनुयायियों के हस्त हो जाने पर जैनों ने अपना लिया और उस के चतुर्भङ्गी न्याय को सप्तमंगी में परिणत कर दिया।' दर्शनदिग्दर्शन पृ. ४६६

राहुलजी ने उक्त सन्दर्भ में सप्तमंगी और स्याद्वाद के रहस्य को न समझकर केवल शब्दसाम्य देख कर एक नये मत की सृष्टि की है। यह तो ऐसा ही है जैसे कि चोर से जब यह पूछें कि—'क्या तुमने यह कार्य किया है ?' चोर कहे कि 'इससे आपको क्या ?' या 'मैं जानता हूँ कि तो कहूँ ?' फिर जब अन्य प्रमाणों से यह सिद्ध कर दे कि 'चोर ने यह कार्य किया है', तब शब्दसाम्य देखकर यह कहना कि जब का फैसला चोरके बयान से निकला है।

'सजयवेलद्विपुत्त के दर्शन का विवेचन स्वयं राहुलजी ने (दर्शनदिग्दर्शन पृ० ४९१) इन शब्दों में किया है—'यदि आप पूछें—'क्या परलोक है ?' तो यदि मैं समझता हूँ कि परलोक है तो आपको

१ इसके मत का विस्तृत वर्णन दीर्घनिकाय सामग्य फलसुत्त में है। यह विज्ञेपवादी था। 'अमराविज्ञेपवाद' रूप से भी क्षत्र का मत प्रसिद्ध था।



बतलाऊं कि परलोक है। मैं ऐसा भी नहीं कहता, वैसा भी नहीं कहता, दूसरी तरह से भी नहीं कहता। मैं यह भी नहीं कहता कि वह नहीं है, मैं यह भी नहीं कहता कि वह नहीं नहीं है। परलोक नहीं है, परलोक नहीं नहीं है, परलोक है भी और नहीं भी है, परलोक न है और न नहीं है।'

संजय के परलोक, देवता, कर्मफल और मुक्ति के सम्बन्ध के ये विचार शत प्रतिशत अज्ञान या अनिश्चयवाद के हैं। वह स्पष्ट कहता है कि "यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ।" वह सशयाबु नही, घोर अनिश्चयवादी था। इसलिये उसका दर्शन राहुलजी के शब्दों में "मानव की सहजबुद्धि को भ्रम में नहीं डालना चाहता और न कुछ निश्चयकर भ्रान्त धारणाओं की पुष्टि ही करना चाहता है।" वह आक्रान्तिक था।

### बुद्ध और संजय

म० बुद्ध ने '१ लोक नित्य है, २ अनित्य है, ३ नित्य-अनित्य है, ४ न नित्य न अनित्य है, ५ लोक अन्तवान् है, ६ नहीं है, ७ है नहीं है, ८ न है न नहीं है, ९ मरने के बाद तथागत होते हैं, १० नहीं होते, ११ होते हैं नहीं होते, १२ न होते हैं न नहीं होते, १३ जीव शरीर से भिन्न है, १४ जीव शरीर से भिन्न नहीं है।' (माध्यमिक वृत्ति पृ० ४४६) इन चौदह वस्तुओं को अव्याकृत कहा है। मज्झिमनिकाय (२।२३) में इनकी संख्या दस है। इनमें आदि के दो प्रश्नों में तीसरा और चौथा विकल्प नहीं गिनाया है। 'इनके अव्याकृत होने का कारण बुद्ध ने बताया है कि—इनके बारे में कहना सार्थक नहीं, भिक्षुचर्या के लिये उपयोगी नहीं, न यह निर्वेद, निरोध, शान्ति, परमज्ञान या निर्वाण के लिये आवश्यक है।' तात्पर्य यह कि बुद्ध की दृष्टि में इनका जानना सुसुल्ल के लिये आवश्यक नहीं था। दूसरे शब्दों में बुद्ध भी संजय की तरह इनके बारे में कुछ कहकर मानव की सहज बुद्धि को भ्रम में नहीं डालना चाहते थे और न भ्रान्त धारणाओं की पुष्टि ही करना चाहते थे। हाँ, संजय जब अपनी अज्ञानता और अनिश्चय को साफ साफ शब्दों में कह देता है कि 'यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ,' तब बुद्ध अपने न जानने का उल्लेख न करके उस रहस्य को शिष्यों के लिये अनुपयोगी बताकर अपना पीछा छुड़ा लेते हैं। आमतक यह प्रश्न तार्किकों के सामने ज्यों का त्यों है कि 'बुद्ध की अव्याकृतता और संजय के अनिश्चयवाद में क्या अंतर है, खासकर चित्त की निर्णयभूमि में। सिवाय इसके कि संजय फत्तक की तरह पल्ला भाँडकर खरी खरी बात कह देता है और बुद्ध कुशल बड़े आदमियों की शालीनता का निर्वाह करते हैं।'

बुद्ध और संजय ही क्या, उस समय के वातावरण में आत्मा, लोक, परलोक और मुक्ति के स्वरूप के सम्बन्ध में सत् असत् उभय और अनुभय या अवक्तव्य ये चार कोटियाँ गुँजती थीं। जिस प्रकार आज का राजनैतिक प्रश्न 'मजदूर और मालिक, शोष्य और शोषक के' द्वन्द्व की छाया में ही सामने आता है उसी प्रकार उस समय के आत्मादि अतीन्द्रिय पदार्थविषयक प्रश्न चतुष्कोटि में ही पड़े जाते थे। वेद और उपनिषद् में इस चतुष्कोटि के दर्शन बराबर होते हैं। 'यह विश्व सत् से हुआ या असत् से? यह सत् है या असत् या उभय या अनिर्वचनीय' ये प्रश्न जब सहस्रों वर्ष से प्रचलित रहे हैं तब राहुलजी का व्यादाद के विषय में यह फतवा दे देना कि—'संजय के प्रश्नों के शब्दों से या उसकी चतुर्भङ्गी को तोड़ मरोड़ कर सतम्भी बनी'—कहाँ तक उचित है, इसका वे स्वयं विचार करें।

बुद्धके समकालीन जो अन्य पॉच तीर्थिक थे, उनमें निमांठ नाथपुत्र वर्धमान महावीर की सर्वज्ञ और सर्व दर्शी के रूप में प्रसिद्धी थी। वे सर्वज्ञ और सर्वदर्शी थे या नहीं यह इस समय की चर्चा का विषय नहीं है, पर वे विशिष्ट तत्त्वविचारक अवश्य थे और किसी भी प्रश्न को संजय की तरह अनिश्चय या वितुष कोटि में डालने वाले नहीं थे, और न शिष्यों की सहज जिज्ञासा को अनुपयोगिता के भयप्रद चक्र में डुबा

देना चाहते थे। उनका विश्वास था कि—संघ के पंचमेल व्यक्ति जब तक वस्तुतत्त्व का ठीक निर्याय नहीं कर लेते तब तक उन में वैदिक दृढ़ता और मानसबल नहीं आ सकता। वे सदा अपने समानशील अन्य संघ के मिश्रणों के सामने अपनी वैदिक दीनता के कारण हतप्रभ रहेंगे और इसका असर उनके जीवन और आचार पर आये बिना नहीं रहेगा। वे अपने शिष्यों को पर्वेन्द्र पवित्रियों की तरह जगत् के स्वरूप विचार की बाह्य हवा से अपरिचित नहीं रखना चाहते थे। किन्तु चाहते थे कि प्रत्येक मानव अपनी सहज विज्ञासा और मनन शक्ति को वस्तु के यथार्थ स्वरूप के विचार की ओर लगावे। न उन्हें बुद्ध की तरह यह भय-व्याप्त था कि यदि आत्मा के सम्बन्ध में 'हैं' कहते हैं तो शास्त्रवाद अर्थात् उपनिषद्वादियों की तरह लोग नित्यत्व की ओर झुक जायेंगे और 'नहीं है' कहने से उच्छेदवाद अर्थात् चार्वाक की तरह नास्तिकता का प्रसंग उपस्थित होगा। अतः इस प्रश्न को अव्याकृत रखना ही श्रेष्ठ है। महावीर चाहते थे कि मौजूदा तर्कों और सशयो का समाधान वस्तुस्थिति के आधार से होना ही चाहिये। अतः उन्होंने वस्तुस्वरूप का अनुभव कर बताया कि जगत् का प्रत्येक सत् अनन्त धर्मात्मक है और प्रतिक्षण परिणामी है। हमारा ज्ञानलव (दृष्टि) उसे एक एक अंश से जानकर भी अपने में पूर्णता का मिथ्याभिमान कर बैठता है। अतः हमें सावधानी से वस्तु के विराट् अनेकान्तात्मक स्वरूप का विचार करना चाहिये। अनेकान्त दृष्टि से तत्त्व का विचार करने पर न तो शास्त्रवाद का भय है और न उच्छेदवाद का। पर्याय की दृष्टि से आत्मा उच्छिन्न होकर भी अपनी अनाद्यनन्त धारा की दृष्टि से अविच्छिन्न है, शाश्वत है। इसी दृष्टि से हम लोक के शाश्वत अशाश्वत आदि प्रश्नों को भी देखे।

(१) क्या लोक शाश्वत है? हाँ, लोक शाश्वत है—द्रव्यों की संख्या की दृष्टि से। इसमें जितने सत् अनादि से हैं उनमें से एक भी सत् कम नहीं हो सकता और न उसमें किसी नये 'सत्' की वृद्धि ही हो सकती है, न एक सत् दूसरे में विलीन ही हो सकता है। कभी भी ऐसा समय नहीं आ सकता जब इसके अग्रभूत एक भी द्रव्य का लोप हो जाय या सब समाप्त हो जायें। निर्वर्ण्य अवस्था में भी आत्मा की निराश्रय चित्सन्तति अपने शुद्ध रूप में बराबर चालू रहती है, दीपक की तरह बुझ नहीं जाती यानी समूल समाप्त नहीं हो जाती।

(२) क्या लोक अशाश्वत है? हाँ, लोक अशाश्वत है द्रव्यों के प्रतिक्षणमायी परिणमनों की दृष्टि से। प्रत्येक सत् प्रतिक्षण अपने उत्पाद विनाश और प्रौढ्यात्मक परिणामी स्वभाव के कारण सदृश या विसदृश परिणमन करता रहता है। कोई भी पर्याय दो क्षण नहीं टहरती। जो हमें अनेक क्षण टहरनेवाला परिणमन दिखाई देता है वह प्रतिक्षणमायी अनेक सदृश परिणमनों का अवलोकन मात्र है। इस तरह सतत परिवर्तनशील संयोगविधियों की दृष्टि से विचार की लिए तो लोक अशाश्वत है, अनित्य है, प्रतिक्षण परिवर्तित है।

(३) क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत दोनों रूप हैं? हाँ, क्रमशः उपर्युक्त दोनों दृष्टियों से विचार करने पर लोक शाश्वत भी है (द्रव्य दृष्टि से) और अशाश्वत भी है (पर्याय दृष्टि से)। दोनों दृष्टिकोणों को क्रमशः प्रयुक्त करने पर और उन दोनों पर स्थूल दृष्टि से विचार करने पर जगत् उभयरूप भी प्रतिमासित होता है।

(४) क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत दोनों रूप नहीं हैं? आखिर उसका पूर्ण रूप क्या है? हाँ, लोक का पूर्ण रूप वचनों के अगोचर है, अवक्तव्य है। कोई ऐसा शब्द नहीं जो एक साथ लोक के शाश्वत और अशाश्वत दोनों स्वरूपों को तथा उसमें विद्यमान अन्य अनन्त धर्मों को युगपत् कह सके। अतः शब्द के असामर्थ्य के कारण जगत् का पूर्ण रूप अवक्तव्य है, अनुभव है, वचनातीत है।

इस निरूपण में आप देखेंगे कि वस्तु का पूर्णरूप वचनों के अगोचर है, अवक्तव्य है। चौथा उक्त वस्तु के पूर्ण रूप को युगपत् न कह सकने की दृष्टि से है। पर वही जगत् शाश्वत कहा जाता है द्रव्य दृष्टि से, और अशाश्वत कहा जाता है पर्याय दृष्टि से। इस तरह मूलतः चौथा, पहला और दूसरा ये तीन प्रश्न मौलिक हैं। तीसरा उभयरूपता का प्रश्न तो प्रथम और द्वितीय का संयोगरूप है। अब आप विचारें कि जब सज्ज ने लोक के शाश्वत और अशाश्वत आदि के बारे में स्पष्ट कहा है कि 'यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ' और बुद्ध ने कह दिया कि 'इनके चक्कर में न पड़ो, इनका जानना उपयोगी नहीं है, ये अव्याकृत हैं' तब महावीर ने उन प्रश्नों का वस्तुस्थिति के अनुसार यथार्थ उत्तर दिया और ग्रन्थों की जिज्ञासा का समाधान कर उनको बौद्धिक दीनता से त्राण दिया। इन प्रश्नों का स्वरूप इस प्रकार है—

प्रश्न	संजय	बुद्ध	महावीर
१ क्या लोक शाश्वत है ?	मैं जानता होऊँ तो बताऊँ ? (अनि- श्चय, अज्ञान)	इनका जानना अनुपयोगी है (अव्या- करणीय, अकथनीय)	हाँ, लोक द्रव्य दृष्टि से शाश्वत है। इसके किसी भी सत् का सर्वथा नाश नहीं हो सकता, न, किसी अस्त से नये सत् का उत्पाद ही संभव है।
२ क्या लोक अशाश्वत है ?	”	”	हां, लोक अपने प्रति- क्षणमायी परिणमनों की दृष्टि से अशाश्वत है। कोई भी पर्याय दो क्षण ठहरने वाली नहीं है।
३ क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत है ?	”	”	हाँ, लोक दोनों दृष्टियों से क्रमशः विचार करने पर शाश्वत भी है और अशाश्वत भी है।
४ क्या लोक दोनों रूप नहीं है, अनुभय है ?	मैं जानता होऊँ तो बताऊँ	अव्याकृत	हाँ, ऐसा कोई शब्द नहीं जो लोक के परि- पूर्ण स्वरूप को एक साथ समग्रभाव से कह सके, अतः पूर्ण रूप से वस्तु अनुभय है, अवक्तव्य है।

१. बुद्ध के अव्याकृत प्रश्नों का पूरा समाधान तथा उनके आगमिक अवतरणों के लिये देखो जैनतर्कवार्तिक की प्रस्तावना पृ० १४-१४।

संज्ञक और बुद्ध जिन प्रश्नों का समाधान नहीं करते, उन्हें अनिश्चय या अव्यावृत्त कहकर उनमें विट छुड़ा लेते हैं; महावीर उन्हीं का वास्तविक और युक्तिसंगत समाधान करते हैं। इस पर भी गहलजी दर कहने का साहस करते हैं कि 'संज्ञक के अनुयायियों के छुप्त हो जाने पर संज्ञक के बाद को ही जैनियों ने अपना लिया।' यह तो ऐसा ही है जैसे कोई कहे कि 'भारत में गृही परतन्त्रता को परतन्त्रता विधायन अधिपति ने चले जाने पर भारतीयों ने उसे अपरतन्त्रता (स्वतन्त्रता) के रूप में अपना लिया; क्योंकि अपरतन्त्रता में भी 'परतन्त्रता' ये पौंच अक्षर तो मौजूद हैं ही।' या 'हिंसा को ही बुद्ध और महावीर ने उसके अनुयायियों के छुप्त होने पर 'अहिंसा' के रूप में अपना लिया है, क्योंकि अहिंसा में भी 'हिंसा' ये दो अक्षर हैं ही।' जितना परतन्त्रता का अपरतन्त्रता से और हिंसा का अहिंसा से भेद है, उतना ही संज्ञक के अनिश्चय या अज्ञानवाद से स्याद्वाद का अन्तर है। ये तो तीन और छद्म की तरह परस्पर विमुख हैं। स्याद्वाद संज्ञक के अज्ञान और अनिश्चय का ही तो उच्छेद करता है, साथ ही साथ तत्त्व में जो विपर्यय और संशय हैं उनका भी समूल नाश कर देता है। यह देखकर तो और भी आश्चर्य होता है कि—आप (पृ. ४८४ में) अनिश्चिततावादियों की सूची में संज्ञक के साथ निर्गुणनाथपुत्र (महावीर) का नाम भी लिए जाते हैं तथा (पृ. ४९१ में) संज्ञक को अनेकान्तवादी भी। क्या इन्हीं धर्मकर्मियों के शब्दों में 'विष्णु व्यापक तमः' नहीं कह सकते?

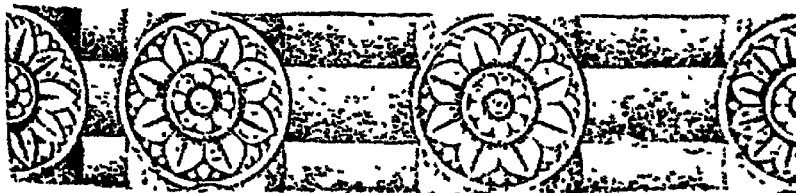
‘स्यात् का’ अर्थ शायद, संभव या कदाचित् नहीं।

‘स्यात्’ शब्द के प्रयोग से साधारणतया लोगों को संशय, अनिश्चय और संभावना का भ्रम होता है। पर यह तो भाषा की पुतली शैली है उस प्रसंग की नहीं एक वाद का स्थापन नहीं किया जाना। एकाधिक भेद या विकल्प की सूचना नहीं करना होती है वहाँ ‘सिया’ (स्यात्) पद का प्रयोग भाषा की विशिष्ट शैली का एक रूप रहा है। जैसा कि मैक्समूनिनाय के महागहलोवाद् नुच के अवतरण से विदित होता है। इसमें तेजोधातु के दोनों सुनिश्चित भेदों की सूचना ‘सिया’ शब्द देता है न कि उन भेदों का अनिश्चय संशय या संभावना व्यक्त करता है। इसी तरह ‘स्यादस्ति’ के साथ लगा हुआ ‘स्यात्’ शब्द ‘अस्ति’ की स्थिति को निश्चित अपेक्षा से दृढ़ तो करता ही है साथ ही साथ अस्ति से भिन्न और भी अनेक धर्म वस्तु में है, पर वे इस समय गौण हैं, इस सापेक्ष स्थिति को भी बताता है।

गहलजी ने दर्शनदिग्दर्शन में सतभंगी के पौंचवें, छठे और सातवें भंग को मिल अशोभन तरीके से तोड़ा मरोड़ा है वह उनकी अपनी निरा कल्पना और साहस है। जब वे दर्शन को व्यापक नई और वैज्ञानिक दृष्टि से देखना चाहते हैं तो किसी भी दर्शन की समीक्षा उसके ठीक स्वरूप को समझकर ही करनी चाहिये।

वे अवचक्ष्य नामक धर्म को, जो कि ‘अस्ति’ आदि के साथ स्वतन्त्र भाव से द्वितीयोगी हुआ है, तोड़कर अवचक्ष्य करके उसका संज्ञक के ‘नहीं’ के साथ मेल बैठे देते हैं और संज्ञक के शेष अनिश्चयवाद को ही अनेकान्तवाद कह डालते हैं! किमाश्चर्यमतः परम्!!

१ “कतय च राहुल आपो धातु? आपो धातु सिया अन्वयानिका मिया बाहिरा॥” —मत्तिननिनाय



# श्री आत्मारामजी तथा ईसाई मिशनरी

प्र. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री

पुर्तगाल निवासी साहसी नाविक वास्को-दे-गामा ने आशा-अन्तरीप का चक्कर लगाते हुए भारत पहुँचने का नया समुद्री मार्ग खोज निकाला और उस का जहाज २२ मई १४८८ ई० को मालाबार तट पर कालीकट के पास आकर ठहरा। वहाँ के राजा जमोरिन ने उस का साथियों सहित स्वागत किया और उन्हें वहाँ रहने तथा व्यापार करने की आज्ञा दे दी। इस प्रकार युरोपियन भारत में आने लगे। ये ईसाई धर्म के मानने वाले थे। धीरे धीरे दूसरी युरोपीय जातियाँ भी भारत में आईं और उन्होंने अपनी व्यापारिक कोठियों की स्थापना की। परिस्थिति से लाभ उठाकर उन्होंने अपनी राजनैतिक सत्ता भी स्थापित की और कई नगरों पर अधिकार कर लिया। पुर्तगालियों ने धर्म की कड़वा अधिक थी। वे प्रजा को जबरदस्ती ईसाई बना लेना अपना कर्त्तव्य समझते थे। यद्यपि युरोपीय लोगों का १५०० ई० के लगभग नए मार्ग से भारत में आगमन शुरू हो गया था और वे अपने धर्म प्रचार के काम को भी उत्साहपूर्वक करते थे, तथापि १८०० ई० तक भारत में इस धर्म का प्रचार अधिक न हो सका। जनता इन पर विश्वास न रखती थी। यह नया धर्म यहाँ के आदर्शों के अनुकूल भी न था। अंग्रेजों की ईस्ट इंडिया कम्पनी की राजनैतिक सत्ता १७५७ ई० की प्लासी की लड़ाई के बाद उत्तरोत्तर बढ़ने लगी और दूसरी जातियाँ इस क्षेत्र में हार गईं। प्रारम्भ में कम्पनी सरकार धर्म के विषय में हस्तक्षेप करने से सकोच करती थी। उसे अपने व्यापारिक हितों की चिन्ता अधिक थी। कम्पनी सरकार ने कुछ ऐसे नियम भी बनाए थे जिन के अनुसार कोई कर्मचारी न तो भारतीय धार्मिक विषयों में हस्तक्षेप कर सकता था और न ही बाहर से कोई धर्मप्रचार के लिए आ सकता था।

अंग्रेजों की पहली व्यापारिक कोठी सूरत में सम्राट् जहागीर की इजाजत से १६१२ ई० में खुली। धीरे धीरे उन्होंने ने सूरत सम्राटों को प्रसन्न कर व्यापार के लिए कई सुविधाएँ प्राप्त कर लीं। किन्तु शुरुआत में अंग्रेज व्यापारियों का सदाचार और व्यवहार अत्यन्त गिरा हुआ था। धोखा और बेईमानी इन की व्यापारिक नीति के मुख्य सिद्धान्त थे। उन के व्यवहार को देख कर भारतवासी ईसाई धर्म को भी बुरा समझने लगे। एक लेखक ने लिखा है, “भारतवासी ईसाई धर्म को बहुत गिरा हुआ देख कर ख्याल करते थे। सूरत में लोगों के मुँह से इस प्रकार के वाक्य प्रायः सुनने में आते थे कि ‘ईसाई धर्म शैतान का धर्म है, ईसाई बहुत शराब पीते हैं, ईसाई बहुत बदमाशी करते हैं, और बहुत मारपीट करते हैं, दूसरों को बहुत गालियाँ देते हैं।’ टेरी साहिब ने इस बात को स्वीकार किया है कि भारतवासी स्वयं कबे सच्चे और ईमानदार थे और अपने समानवादों को पूरा करने में पक्के थे। किन्तु यदि कोई भारतीय व्यापारी अपने माल की कुछ कीमत बताता था और उस कीमत से बहुत कम ले लेने के लिये उस से कहा जाता था तो वह प्रायः उच्च देता था—‘क्या तुम मुझे ईसाई समझते हो, जो मैं तुम्हें धोखा देता फिरंगा?’”

१. इतिहास में तो इस बात के भी प्रमाण विद्यमान हैं कि ईसाई प्रचारक ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियों में ही दक्षिण भारत में आए थे।

२. पं. सुन्दरलाल : भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ १८-१९.

संभव है इस प्रकार के अपयश और अपमान से भयभीत हो कर ईस्ट इंडिया कम्पनी के अधिकारियों ने धर्म के विषय में मौन रखने की नीति हितकर समझी हो। किन्तु १९ वीं शताब्दी के प्रारम्भ में ही इस नीति में परिवर्तन हो गया।

मार्किंस वेल्सली भारत का गवर्नर जनरल नियुक्त होने के बाद १७६८ ई० में कलकत्ते पहुँचा। वह महान् ब्रिटिश साम्राज्य की स्थापना के स्वर्ण स्वप्न ले कर भारत में आया था। वह इंग्लैंड में ही इस विषय पर मनन व अध्ययन करता रहा था तथा प्रधान मन्त्री पिट से इस सम्बन्ध में कई दिन तक विचारविनिमय भी होता रहा था। शुद्ध राजनैतिक उद्देश्य के अतिरिक्त उस की यह भी उत्कट अभिलाषा थी कि भारत में जोरों से ईसाई धर्म का प्रचार शुरु किया जाए। “उस ने आते ही ईसाई धर्म के अनुसार अंग्रेजी इलाके के अन्दर रविवार की छुट्टी का मनाया जाना जारी किया। उस दिन समाचार पत्रों का छपना भी कानून बन्द कर दिया गया। कलकत्ते के फोर्ट विलियम में उस ने एक कालेज की स्थापना की। इस कालेज का एक उद्देश्य विदेशी सरकार के लिए सरकारी नौकर तय्यार करना था। वेल्सली के जीवनचरित्र का रचयिता आर. आर. पीयर्स साफ लिखता है कि यह कालेज भारतवासियों में ईसाई धर्म को फैलाने का भी मुख्य साधन था। इस के द्वारा भारत की सात भिन्न भिन्न भाषाओं में ईजाँल का अनुवाद करा कर उस का भारतवासियों में प्रचार कराया गया।...उस की इस ईसाई धर्मनिष्ठा के लिए अंग्रेज़ इतिहास लेखक प्रायः उस की प्रशंसा करते हैं।”

इस प्रकार अब ईस्ट इंडिया कम्पनी साम्राज्य विस्तार के साथ साथ ईसाई धर्म का प्रचार भी उत्साहपूर्वक करने लगी। १८१३ ई० के चार्टर में यह स्पष्ट कर दिया गया कि कम्पनी भारत में धर्म और सदाचार की शिक्षा का प्रचार करना आवश्यक समझती है तथा इस लोककल्याण के कार्य के लिए लोग कम्पनी के अधिकृत प्रदेशों में जा सकेगे। ईसाई धर्म की अनेक पुस्तकों का विविध भारतीय भाषाओं में अनुवाद कराया गया। भिन्न भिन्न विषयों पर ईसाई मिशनरी सोसाइटियों ने पाठ्यपुस्तकें भी तय्यार करवाईं। ईसाई धर्म के प्रचार के लिए पानी की तरह रुपया बहाया जाने लगा। जगह जगह प्रारम्भिक पाठशालाएँ, अनाथालय, औपधालय आदि खोले गए और भारतीय समाज की सामाजिक बुराइयों से पूरा पूरा लाम उठाया गया। धार्मिक पुस्तकें मुफ्त बाँटी गईं। भारत के धर्मों पर अनेक आक्षेप कर उन्हें हेय बताया गया। फलस्वरूप बहुत से भारतीय ईसाई बन गए। १८५७ ई० में भारत में जो प्रथम सशस्त्र स्वतन्त्रता युद्ध प्रारम्भ हुआ, उस का एक मुख्य कारण भारतवासियों को ईसाई बनाने की आक्रांता और भारतीय सैनिकों में ईसाई मत का प्रचार था। इस अशान्ति से पहले कई अंग्रेज राजनीतिज्ञ समझते थे कि भारतीयों के ईसाई हो जाने में ही अंग्रेजी साम्राज्य की स्थिरता का आधार है। ईस्ट इंडिया कम्पनी के अध्यक्ष मिस्टर मैक्लर्स ने विष्णु से कुछ समय पहले १८५७ ई० में ही पार्लियामेंट में कहा था, “परमात्मा ने भारत का विशाल साम्राज्य इङ्गलिस्तान को इसलिए सौंपा है ताकि हिन्दुस्तान के एक सिरे से दूसरे सिरे तक ईसा मसीह का विषयी भँडा फहराने लगे। हम में से हरेक को पूरी शक्ति इस काम में लगा देनी चाहिये ताकि समस्त भारत को ईसाई बनाने के महान् कार्य में देश भर के अन्दर कहीं पर भी किसी कारण जरा भी ढील न होने पावे।”

प्रायः उसी समय एक अन्य अंग्रेज विद्वान् कैनेडी ने लिखा था, “हम पर कुछ भी आपत्तियाँ न्यो

१. पं. सुंदरलाल . भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ ४३५

२. पं. सुंदरलाल . भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ १३७०.

न आएँ, जब तक भारत में हमारा साम्राज्य कायम है, तब तक हमें यह नहीं भूलना चाहिये कि हमारा मुख्य कार्य उस देश में ईसाई मत को फैलाना है। जब तक राषकुमारी से लेकर हिमालय तक सारा हिन्दुस्तान ईसा के मत को ग्रहण न कर ले और हिन्दु व इस्लाम धर्मों की निन्दा न करने लगे तब हमें पूरी सच्चा, अधिकार व शक्ति से लगातार प्रयत्न करते रहना चाहिये।”

सन् १८०६ ई० में वेलोर में सैनिकों का जो विद्रोह हुआ था, उस का कारण भी मद्रास के तत्कालीन गवर्नर विलियम बेटिङ्क का सेना में ईसाई मत के प्रचार का प्रयत्न था। उस ने दूर्वाए नामक एक फ्रांसीसी पादरी को आठ हजार रुपए नकद दे कर भारतवासियों के धार्मिक और सामाजिक जीवन पर एक पुस्तक लिखवाई जिस में अनेक झूठी बातों का संग्रह था। सरकारी खर्च पर इंगलैड में इस पुस्तक का खूब प्रचार कराया गया। जब वह पादरी फ्रांस वापिस गया, तो ईस्ट इंडिया कम्पनी ने उसे एक विशेष आजीवन पेंशन दी।<sup>१</sup> ईसाई प्रचारकों को सत्र सुविधाएं दी जाती थी। सरकारी छापखाने उन का काम सुपुर्त कर देते थे। सैनिकों को यह आशा दी गई कि वे बरदी पढ़ने हुए अपने माये पर तिलक आदि धार्मिक चिह्न न लगाएं, दाढ़िया मुझवा दें और सब एक तरह की कटी हुई मूछें रखें। बेटिङ्क १८३१ ई० में गवर्नर बनरला बना। उस समय यह कानून बना कि जो भारतवासी ईसाई हो जाएंगे, उन का पैतृक संपत्ति पर पूर्ववत् अधिकार बना रहेगा। लार्ड कैनिंग ने लाखों रुपए ईसाई मत प्रचारकों में बांटे थे। सरकारी खजाने से विद्यार्थियों को बड़े बड़े वेतन मिलते और उच्च अधिकारी अथवा कर्मचारियों पर ईसाई होने के लिए अनुचित दबाव डालते। पंजाब पर अधिकार हो जाने के बाद यह कोशिश की गई कि पंजाब में शिक्षा का सारा काम ईसाई पादरियों को सौंप दिया जाए। सेना में ईसाई धर्मप्रचार विशेष उत्साह से किया जाता था। धर्म परिवर्तन करने वाले सैनिकों को तत्काल उच्च पद दे दिया जाता था।

१८५७ ई० के अशान्त वातावरण के बाद अंग्रेज कूटनीतिज्ञ इस बात का विशेष अनुभव करने लगे कि भारतवासियों के हृदय से राष्ट्रीयता के रहेसदे भाव भी समाप्त कर दिए जाएँ ताकि अंग्रेजी साम्राज्य की नींव सुदृढ़ रहे। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए दो उपाय सोचे गए—भारत में ईसाई मत का प्रचार और अंग्रेजी शिक्षा दीक्षा। यद्यपि महारानी विक्टोरिया ने अपनी घोषणा में यह वचन दिया था कि अंग्रेजी सरकार धर्म के विषय में पक्षपात या हस्तक्षेप न करेगी, तथापि एक वर्ष के बाद ही इंगलैड के प्रधानमन्त्री ने पादरियों के एक शिष्टमंडल से कहा, “समस्त भारत में पूर्व से पश्चिम तक और उत्तर से दक्खिन तक ईसाई मत के फैलाने में जहां तक हो सके मदद देना न केवल हमारा कर्तव्य है, बल्कि इसी में हमारा लाभ है।”

ईसाई पादरी भारत के मोलामोलो अनपढ़ लोगों में किस चालाकी से अपने धर्म का प्रचार किया करते थे, इसका कुछ वर्णन स्वामी विवेकानन्द जी ने सर्वधर्म परिषद् चिकागो के अपने भाषण में किया था। उन्होंने कहा, “मैं जब बालक था, तब मुझे याद है कि भारतवर्ष में एक ईसाई किसी मीठ में अपने धर्म का उपदेश कर रहा था। दूसरी मीठी बातों के साथ उस ने अपने श्रोतार्यों से पूछा, ‘यदि मैं तुम्हारे देवता की मूर्ति को लाठी मारूं तो वह मेरा क्या बिगाड़ सकता है?’ इस पर एक श्रोता ने उलट कर उस से प्रश्न किया, ‘यदि मैं तुम्हारे ईश्वर को गाली दूं, तो वह मेरा क्या कर सकता है?’ ईसाई

१ प. सुदरलाल : भारत में अंग्रेजी राज.—पृष्ठ १३७१.

२. Encyclopaedia Britannica vol viii, page 624, 11th edition.

३. पं० सुदरलालजी . भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ १६६०.

उपदेशक ने उत्तर दिया, 'जब तुम मरोगे, तब तुम्हें दंड मिलेगा।' तब उस आदमी ने प्रत्युत्तर दिया, 'ऐसे ही जब तुम मरोगे तब तुम्हें भी मेरे देवता दंड देंगे'<sup>१</sup>।

उपर्युक्त वर्णन उस घृष्ट भूमि का है जिसे संयुक्त रखते हुए हमारे १९ वीं शताब्दी के सुधारकों को कार्य करना था। भारत का सौभाग्य है कि उसे ऐसे नररत्न प्राप्त हुए जिन्होंने भारतीय धर्म, सभ्यता और संस्कृति की रक्षा कर हमारी राष्ट्रीय भावना को पुष्ट किया। श्री आत्माराम जी ईसाई मिशनरियों की युक्तियाँ, प्रचार के ढंगों और उनके उद्देश्यों से सुपरिचित थे। वे इस बात को अच्छी तरह समझ रहे थे कि "कितने ही ईसाई जन प्रमाथ और युक्ति के ज्ञान के अभाव में और अपने पंथ के चलाने वाले ईसा मसीह के अनुराग से अपने ही स्वीकृत धर्म को सत्य मानते हैं और कितने ही आर्यावर्त के रहने वालों को जिन की बुद्धि सत्य धर्म में पूरी निपुण नहीं है, अपने मत का उपदेश करते हैं।"<sup>२</sup> श्री आत्माराम जी ने उन कारणों का विश्लेषण किया था जिन के आधार पर भारतीय युवक धड़ाधड़ ईसाई बन रहे थे। उन्होने लिखा है, "निर्धन धन के लोभ से, कंवारे व रंडे विवाह के लोभ से, कुछ खानपान सवंधी स्वतन्त्रता के लोभ से, कुछ हिन्दुओं के देवों व उन की मूर्तियों की अटपटी रीति भाँति देखने से ईसाई होते जाते हैं।"<sup>३</sup> एक और स्थान पर वे इसी विषय की चर्चा करते हुए लिखते हैं, "युरोपियन लोगों ने हिन्दुस्थान में ईसाई मत का उपदेश करना शुरू किया है। उपदेश से, धन से, स्त्री देने से, लोगों को अपने मत में वेपटिज्म देके मिलाते हैं।"<sup>४</sup>।

भारतीय युवकों को ईसाई होने से बचाने के लिए हमारे तत्कालीन सुधारकों ने बड़े साहस व कौशल से काम किया। श्री आत्माराम जी भी स्वयं इस कार्यक्षेत्र में काम करते रहे। गुजराती भाषा में एक पादरी ने एक पुस्तक लिखी थी जिस के द्वारा जैन धर्म के विषय में भ्रातियाँ फैलाई गई थीं। आप ने उस के उत्तर में एक खोजपूर्ण पुस्तक लिखी जिस का नाम था 'ईसाई मत समीक्षा'। आप ने ब्रह्मसमाज और आर्य समाज द्वारा इस विषय में किए गए कार्य को भी स्वीकार किया है। आप ने लिखा है, "ईसा के मत में बहुत अंग्रेजी फारसी के पढ़ने वाले लोक हैं। वे कदाग्रह से लोकों से मत की वास्तव भगवत्ते फिरते हैं। परन्तु ब्रह्मसमाजियों ने और दयानन्द जी ने कितनेक हिन्दुओं को ईसाई होने से रोका है।"<sup>५</sup>

श्री आत्माराम जी अंग्रेजी पढ़ेलिखे युवकों से प्रायः कहा करते थे, "होश में आओ। तुम कौन हो और किधर जा रहे हो? तुम्हारे पूर्वजों का चरित्र तुम्हारे लिए प्रकाशमान दीपक के समान है। उन के महान् कार्यों को पढ़ो। तब तुम्हें ज्ञात होगा कि पूर्व ने पश्चिम को अपने प्रकाश से किस प्रकार लाभ पहुँचाया है। तुम्हें पूर्व की ओर देखना चाहिए जहाँ से सूर्य देवता अपना प्रकाश डालता है, न कि पश्चिम की ओर जिधर वह अस्त होता है। ईसाई मिशनरियों की विकनीचुपडी बातों में मत आओ। वे तुम्हारे धर्म को अपमानित कर रहे हैं और तुम्हारी सभ्यता का परिहास कर रहे हैं। उन के मिथ्या प्रचार से बचने के लिए धर्म उपदेश सुनो और अपनी धार्मिक पुस्तकों को ध्यानपूर्वक पढ़ो।"<sup>६</sup>

१. The World's Parliament of Religions, vol II, p. 975.

२. ईसाई मत समीक्षा—पृ. २.

३. ईसाई मत समीक्षा—पृ. २-३.

४. अश्वानतिमिर भास्कर—पृ. २६७.

५. अश्वानतिमिर भास्कर—पृ. २६८.

६. ला० बाबूराय : आत्मचरित्र (ठडूँ) पृ. ११२.



अहमदाबाद के एक सेठ दलपत भाई की एक धनिक वैष्णव से मित्रता थी। उस का बड़ा लड़का मैगुएट था और पश्चिमीय सभ्यता के कुसंस्कारों से प्रभावित हो कर पादरियों की चाल में आ गया था। कुसंगति ने उस में शराब व मास की बुरी आदत भी डाल दी थी। उसे आचार से पतित देख कर माता-पिता बहुत व्यथित हुए। उन्हो ने सेठ दलपत भाई को अपनी व्याघ्र सुनाई। सेठजी ने श्री आत्माराम जी के विषय में उन्हें बताया और कहा कि किसी प्रकार लड़के को इन के पास ले जाओ। वे अपने पुत्र को आप के पास ले आए। कुछ मिनटों के उपदेश ने ही ऐसा चमत्कारी प्रभाव डाला कि वह लड़का कुसंगति से हमेशा के लिए बच गया।<sup>१</sup>

वि. सं. १९४२ के सूरत के मृत्युमंस के बाद अहमदाबाद से सेठ दलपतभाई का श्री आत्मारामजी के नाम एक पत्र आया था। उस पत्र में सेठ जी ने लिखा था कि कुछ कुलीन और अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त नवयुवक पादरियों के वहकाने से ईसाई होने वाले हैं। आप शीघ्र अहमदाबाद पधारने की कृपा करें। पत्र मिलते ही आप बड़ौदा से विहार कर अहमदाबाद पहुँचे और ईसाई मिशनरियों की चालों पर एक सर्व-जनिक सभा में भाषण दिया। आप ने उस व्याख्यान में यह सिद्ध किया कि ईसाई मत में जितनी खूबियाँ हैं, वे सब जैन धर्म से ली गई हैं। आप ने बाइबल के कई उद्धरण बनता के सामने रखे जिन का सब पर बड़ा प्रभाव पड़ा। आप ने उन्हें बताया कि पादरी संस्कृत और प्राकृत भाषाओं से अनभिज्ञ होने के कारण भारतीय धार्मिक साहित्य को समझने में असमर्थ हैं और कपोलकल्पना कर हंसी उड़ाते हैं। बाइबल में कई ऐसी घटनाओं का उल्लेख है जो समझ नहीं आती। जो लोग शीशे के मकानों में रहते हैं, उन्हें दूसरे पर पत्थर नहीं फेंकने चाहिए। समझदार लोगों को ईसाई बनने से पहले अपने साहित्य और इतिहास की उन के साहित्य व इतिहास से तुलना अवश्य करनी चाहिए, तब उन्हें सचाई का ज्ञान होगा। आप के सत् परामर्श का बहुत प्रभाव पड़ा और कई नवयुवक ईसाई होने से बच गए।

इस प्रकार श्री आत्माराम जी ने इस बात का अनयक परिश्रम किया कि भारतीय युवक विवेक खोज ईसाई मिशनरियों के झूठे जाल में न फँसें। यदि उन्हें अध्ययन द्वारा ईसाई धर्म अच्छा प्रतीत होता है तो उन का कर्तव्य है कि वे पहले अपने धर्मशास्त्रों का नियमपूर्वक अध्ययन अवश्य कर लें ताकि ठीक ठीक तुलना हो सके और वे सचाई के ज्ञान से अनभिज्ञ न रहें। श्री आत्माराम जी ने तत्कालीन अन्य सुधारकों के समान भारतीय धर्म, दर्शन तथा इतिहास पर पश्चिम से होने वाले आक्रमणों का डट कर सामना किया और सच्ची भारतीय सभ्यता व संस्कृति का चित्र विश्व के सामने रखा।

यहाँ इस बात का उल्लेख करना आवश्यक प्रतीत होता है कि ईसाई मिशनरियों ने समाजसेवा के बहाने भारतीय लोगों को ईसाई बनाने का काम फिर भी जारी रखा। महात्मा गांधी भी इन के कामों को सन्देह की दृष्टि से देखते थे। उन्होंने ने एक बार लिखा था—“विदेशी मिशनरियों के विषय में मेरे विचार किसी से छिपे नहीं हैं। मैंने कई बार मिशनरियों के सामने अपने विचार प्रकट किए हैं। यदि विदेशी मिशनरी शिक्षा और चिकित्सासङ्गधी सहायता जैसे मानवीय सहायभूति के कामों तक अपनी प्रवृत्तियों को सीमित करने के स्थान पर उन्हें दूसरों का धर्म छुड़ाने के लिए काम में लाएंगे तो मैं दृढ़तापूर्वक उन्हें कहूँगा कि वे खले जाँएँ। हरेक जाति अपने धर्म को दूसरे धर्म के समान अच्छा समझती है। भारत की जनता के धर्म निश्चयपूर्वक उन के लिये पर्याप्त हैं। भारत को एक धर्म की अपेक्षा दूसरे धर्म की श्रेष्ठता की आवश्यकता नहीं।”<sup>२</sup> इसी लेख में उन्होंने ने आगे जा कर लिखा था, “धर्म एक व्यक्तिगत विषय

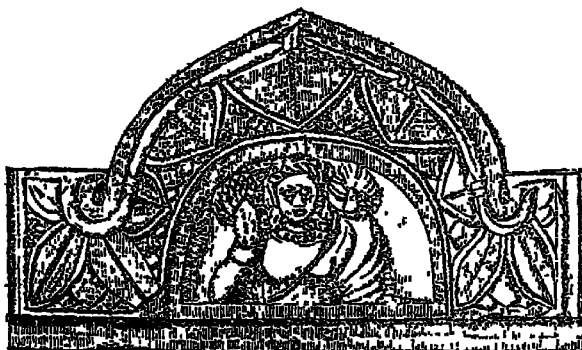
१. आत्मचरित्र (उई) पृ. ११३.

२. Young India, April 23, 1921

है। उस का संबंध हृदय से है। क्योंकि एक डाक्टर ने जो अपने आप को ईसाई कहता है, मेरे किसी रोग की चिकित्सा कर दी तो उस का अर्थ यह क्यों हो कि डाक्टर मुझे अपने प्रभाव के अधीन देख कर मुझ से धर्म परिवर्तन की आशा रखे? क्या रोगी का स्वस्थ हो जाना और उस के परित्याग से सन्तुष्ट होना ही काफी नहीं? फिर यदि मैं ईसाइयों के किसी स्कूल में पढता हूँ तो मुझपर ईसाइयत की शिक्षा क्यों ठोसी जाए? मैं धर्म परिवर्तन के विरुद्ध नहीं। किन्तु उस के वर्तमान ढंग के विरुद्ध हूँ। आजतक धर्मपरिवर्तन एक धन्धा बना रहा है। मुझे याद है कि मैंने एक मिशनरी की रिपोर्ट पढ़ी थी। उस में उस ने बताया था कि एक व्यक्ति का धर्म बदलने पर कितने रुपए का खर्च होता है। यह रिपोर्ट पेश करने के बाद उस ने 'भावी फल' के लिए बजट पेश किया था।”

खेद की बात तो यह है कि भारत के स्वतन्त्र हो जाने के बाद भी इस सबन्ध में विशेष परिवर्तन नहीं हुआ। २२ और २३ एप्रिल १९५३ ई० को केन्द्रीय लोक सभा में जो बहस हुई और भारत के गृहमन्त्री ने जो विज्ञप्ति दी, उस से यह सुस्पष्ट है कि ईसाई मिशनरी अब भी पुरानी चालों से काम ले कर लोगों को बहका रहे हैं। इस बहस से कुछ दिन पहले हमारे प्रधानमन्त्री प० नेहरू ने आसाम की आदिम जातियों के प्रदेश में भ्रमण किया था। उन्हें पता चला कि विदेशी ईसाई मिशनरी समाज सेवा की आड़ ले कर सरकार के विरुद्ध विपैला राजनैतिक प्रचार कर रहे हैं। उन्होंने इसकी निन्दा की। उस के बाद तत्कालीन गृहमन्त्री डॉक्टर कैलाशनाथ कटजू ने कठोर शब्दों में उन्हीं प्रवृत्तियों का वर्णन किया। यही दशा उड़ीसा, मध्यप्रदेश और बिहार के कुछ प्रदेशों में है। विदेशी ईसाई मिशनरी उन स्थानों में स्कूल और औषधालय खोलने का नाम ले कर जाते हैं। लेकिन इस परदे के पीछे वे दूसरे धर्मों पर कीचड़ उछालते हैं। और वहाँ के निवासियों का धर्म परिवर्तित करने की कोशिश करते हैं। इसके अतिरिक्त राजनैतिक दृष्टि से नयी दलबन्दी का प्रयत्न भी करते रहते हैं। केन्द्रीय सरकार का ध्यान इस ओर गया है और आशा है कि राजा राममोहनराय, स्वामी दयानन्द तथा श्री आत्मारामजी द्वारा प्रारम्भ किए गए कार्य का शीघ्र ही मधुर परित्याग होगा तथा समाज सेवा के कामों को अपने धर्मप्रचार की सीढ़ी न बनाया जाएगा।

(लेखक के श्री आत्मारामजी के एक खोजपूर्ण अप्रकाशित जीवनचरित्र से)



# जैन दृष्टि से साधना मार्ग

श्री कृष्णभद्रासजी

आत्मा पर आवरण के कारण शरीर के प्रति आसक्ति आ जाती है और मनुष्य शारीरिक सुखों के लिए प्रयत्न करने लगता है, शारीरिक सुखों के लिए दूसरों को कष्ट पहुँचाता है। वह भूल जाता है कि सभी जीव समान हैं और दुःख किसीको भी प्रिय नहीं है। आत्मा में अनंत सुख भरे हुए हैं, यह वह आवरणों के कारण भूल जाता है। इसलिए कर्मों के आवरण दूर करना साधना का उद्देश्य है।

सबकी भलाई—श्रेय ही सुख का कारण है। दूसरे को दुःख देकर श्रेय नहीं होता। इससे दुःख ही मिलता है। पर जब आत्मा के आवरण दूर हो जाते हैं तब आत्मा शुद्ध, पवित्र और निर्मल बनती है, आत्मचेतना प्रकट होनेपर शारीरिक सुखदुःख का असर नहीं होता।

कर्मों के मुख्य आवरण दृढ़ जाने पर भी शरीर को शेष आयु भोगनी पड़ती है। जबतक शरीर रहता है, नाम से पुकारा जाता है और वेदना भी होती है। लेकिन इन आयु, नाम, गोत्र और वेदनीय कर्मों का आवरण दृढ़ जाने से उनका असर नहीं होता। इसी कारण से फिर से बंध नहीं हो सकता। मानव जीवन का ध्येय है सबके प्रति समभाव रखकर सबके श्रेय का प्रयत्न करना, केवल अपना ही नहीं, सबका उदय करने में लग जाना। यह पूर्ण विकास है और इससे एक व्यक्ति सिद्ध हो जाता है। वह व्यक्ति से समष्टि में लीन हो जाता है। वह जो कर्म करता है उसमें किसी प्रकार की आसक्ति नहीं होती। वह सदा सचेत रहता है इसलिए बंध का कारण नहीं बनता। उसमें 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' की भावना का पूरा विकास हो जाता है।

आत्मा पर आवरण डालने वाले कर्मों का ज्ञानियों ने इस प्रकार वर्णन किया है : ज्ञान और दर्शन को ढकने वाले, मोहनीय और अन्तराय। इन कर्मों के आवरण से आत्मस्वरूप को भूलकर मनुष्य अज्ञानी बनता है। सत्य की पहिचान नहीं कर सकता। वह यह भी नहीं जानता कि उसे अपने श्रेय के लिए क्या करना चाहिए, और जान भी लेता है तो वह वैसा आचरण नहीं कर पाता। इसलिए कर्मों के आवरण दूर करना और नये कर्म आने न देना यह साधना है।

मन, वचन और शरीर को बुराई से रोकना साधक के लिए आवश्यक है। मन कभी खाली नहीं रहता, वह किसी न किसी विषय में लगा ही रहता है। साधक दूसरे के अनिष्ट के चिंतन का त्याग करता है। जो उसका अहित करता है, वह उसकी भी भलाई ही चाहता है। वह जानता है कि कोई भी उसका अहित अमानवता ही करता है। अज्ञानी पर तो दया ही करना चाहिए। वह तो अपना अहित करनेवाले को उपकारी मानता है क्योंकि कर्मों के आवरण या बंध के कटने में उसे मदद मिली है। यह समस्त दृष्टि आने पर ही होता है।

यदि मन स्वार्थ या अन्य किसी कारण से दूसरे का अहित सोचता है तो वह उसके निरोध का प्रयत्न करता है। वह जानता है कि बुराई प्रथम मन पर हावी होती है, फिर उससे वैसे बुरे काम होते हैं। इसलिए सावधान होकर मन को बुरे विषयों से मोड़ता है।

विचारों की तरह वह वाणी का भी सयम रखता है। दूसरे का अक्रूरपाण्य या अभेय हो, ऐसी भाषा वह नहीं बोलता। उसकी भाषा सत्य, परिमित, हितकर व मीठी होती है। उसका प्रयत्न रहता है कि उसके बोलने से किसी का अभेय न हो, किसी का मन न डुले।

विचार और वाणी की तरह शरीर से भी कोई ऐसी बात नहीं होने देता कि जिससे किसी का अकल्याण या अहित हो। उसकी प्रत्येक क्रिया अत्यंत सावधानीपूर्वक होती है। उसके द्वारा जो भी काम होते हैं उनसे दूसरों का अनिष्ट तो होता ही नहीं, भलाई ही सधती है।

इस तरह वह अपने आपको सत्यवृत्ति में लगाता है, पर उसकी किसी भी शुभ क्रिया में आसक्ति नहीं होती। सहज शुभ प्रवृत्ति रहती है। इन शुभ प्रवृत्तियों को जैन धर्म में 'दश धर्म' कहा जाता है।

### क्षमादि दश धर्म

जिनके साथ अच्छे संबंध हों, उनके साथ अच्छा बर्ताव करने में खास अलचन नहीं आती। पर जब कोई कष्ट दे, अपमान करे, या क्रोध के कारण उपस्थित करे तब भी अपनी वृत्तियों को उत्तेजित न होने दे और आत्मभाव रखे, यह क्षमा है। कोई चाहे जितने चिदाने के कारण पैदा करे तो भी अपने को उत्तेजित न होने दे, यह उसम क्षमा है। अपने पर हमने कितना काबू पाया है, इसकी कतौटी क्षमा ही है।

क्षमा धर्म के पालन में अहंकार बाधक बनता है। ससार के भगडों में अधिकांश अहंकार के कारण पैदा होते हैं। अपनी बात के लिए हजारों नहीं पर लाखों के प्राण गए और बड़े बड़े युद्ध हुए। इसलिए साधक बाहरी और भीतरी अहंकार को त्याग कर नम्रता धारण करे, मृदुता का व्यवहार करे। मनुष्य अहंकार करे भी तो किस बात का! देह ससार की शक्ति के सामने अत्यंत दुच्छ है। शक्ति, बुद्धि, विद्या, धन सभी इतने अल्प और क्षणिक हैं कि कोई भी विवेकी पुरुष उनका अहंकार कर नहीं सकता। यही कारण है कि सच्चे ज्ञानी सदा नम्र होते हैं।

किंतु सरलता के अभाव में नम्रता दम भी बन सकती है। इसलिए मन, वचन और कथा के सभी व्यवहारों में एकता लाने के लिए आर्जव या सरलता आवश्यक है। जैसे विचार हो वैसे कहे और करे, यही साधना में उपयोगी है।

कोई अपने को चाहे जितनी सत्यवृत्ति में लगावे पर जबतक सत्यवृत्ति में भी आसक्ति रहेगी तबतक साधक विकास नहीं कर सकता। सत्यवृत्तियां भी अनासक्ति के अभाव में बोझरूप या बंधन का कारण बन जाती हैं। इसलिए ज्ञानियों ने कहा है अच्छे काम करो और उन्हें भूल जाओ। साधक अनासक्त, फलाशारहित और निर्लेप दृष्टिवाला बने, इसेही शौच कहा गया है।

साधना में तबतक प्रगति नहीं हो सकती जबतक साधना का हेतु स्पष्ट नहीं। साधना के पीछे दृष्टि तो सत्य की खोज है। सत्य बोलने से भी वह अधिक व्यापक है। सत्य में सच बोलना तो विदित है ही पर बोलने में भी वह सत्य, हितकर और इष्ट हो। जब कभी एक का सत्य दूसरे से भिन्न प्रतीत होता हो तो सोचना चाहिए कि यह मेद क्यों है। दूसरे का दृष्टिकोण समझने का प्रयत्न करना चाहिए। समग्र दृष्टिकोण से यदि विचार न किया जाय तो हमारे समक्ष हुए सत्य के अपूर्ण रहने की समावना रहती है, इसलिए सत्य का खोजी प्रयत्नशील और उदार होगा। उसमें धीरज होगी। वह शीघ्रता में न तो निरर्थक करेगा और न अपना निरर्थक दूसरे पर लादने का प्रयत्न ही करेगा। सत्य दूसरों की आजादी में दखल नहीं देता। भिन्न भिन्न विचारधाराओं के बावजूद भी दूसरों के प्रति आत्मीयता और प्रेमभाव रह सकता है। साधक अपने विचारों के प्रति दृढ़ता रखकर भी दूसरों के प्रति उदारता रख सकता है।

पर इस तरह के सत्य का पालन बिना समय के असंभव है। इसीलिए साधक के लिए समय आवश्यक माना गया है। अपने किसी भी प्रकार के आचरण से दूसरों को कष्ट न पहुंचे। इंद्रियों और मन के अर्थाज-

जन शारीरिक सुखों के पीछे लगने से आत्मविकास असंभव है। इसीलिए साधक के जीवन में संयम आवश्यक है।

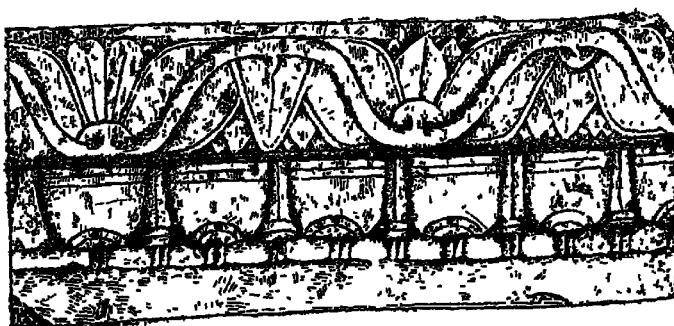
संयम का पालन करनेवाले के जीवन में त्याग का बहुत महत्त्व है। जो अपने जीवन को विकसित करना चाहे उसके लिए सकल्प-व्रत-नियम का महत्त्व है। बुरी बातों का त्याग और अच्छी बातों का सकल्प या दृढ़ निश्चय बहुत मददगार होता है।

परंतु त्याग बिना संतोष के संभव नहीं। इसलिए अकिंचन वृत्ति को अपनाना आवश्यक है। वह परिग्रह की मर्यादा के बिना आ नहीं सकती। सभी सत कहते हैं कि लोभ सभी गुणों का नाश करनेवाला होता है। विकास अकिंचन वृत्ति के बिना हो नहीं सकता।

परिग्रह मर्यादा या अकिंचन वृत्ति आत्मचर्या में लीन बने बिना संभव नहीं। आत्मा में मग्न होने पर आनंद पाने की कला हासिल हो सकती है। तभी बाह्य परिग्रह का त्याग संभव है। क्योंकि बिना आनंद के या सुख के कोई रह नहीं सकता। प्रश्न है यह सुख मौक्तिक-बाह्य-वस्तुओं से प्राप्त करे या आत्मा से। अनुभवियों का कहना है कि मौक्तिक सुखों से आत्मिक सुख श्रेष्ठतर और अधिक टिकनेवाला होता है, इसलिए उसे प्राप्त करने का प्रयत्न हो। आत्मरमण ही सच्चा ब्रह्मचर्य है।

जैन साधना में तप का भी महत्त्वपूर्ण स्थान है। शरीर को कस कर अपने अधीन बनाना और चित्त को निर्मल बनाना तप का उद्देश्य है। तप का अर्थ शरीरकष्ट नहीं। वही तप साधना में सहायक होता है जिससे शरीर और मन की प्रसन्नता बढे। तप के दो भेद हैं: बाह्य और अग्र्यंतर। अनशन, ऊनोदरता, वृत्ति परि-सख्यान, रसपरित्याग, विविक्त शय्यासन और कायसलेश बाह्य में तथा प्रायश्चित्त, विनय, सेवा परिचर्या, स्वाध्याय, व्युत्सर्ग और ध्यान अग्र्यंतर तप में हैं।

जब साधक अग्रमत्त बनकर निर्मल चित्त बनाकर साधना करता है तो वह अपने साथ तक पहुंचता है। साधक यथाशक्ति प्रयत्न करे यही जैन दर्शन की अपेक्षा है।



# धर्मोत्तर टिप्पण के कर्ता मल्लवादी

श्री० दलसुखभाई मालवणिया

न्यायविन्दु आचार्य धर्मकीर्ति की कृति है। उसकी टीका आचार्य धर्मोत्तर ने लिखी है। अत एव उस टीका का नाम भी धर्मोत्तर हो गया है। इस धर्मोत्तर अर्थात् न्यायविन्दु टीका के अनेक टिप्पण हैं। उनमें एक आचार्य मल्लवादी की कृति है, यह बात पाटन और कैसलमेर के मण्डारों की सूची को देखने से स्पष्ट होती है। प्रोफेसर चिरवासुकी को न्यायविन्दु टीका के टिप्पण की एक अधूरी प्रति मिली। उसके आधार पर उन्होंने ने 'न्यायविन्दु टीका टिप्पणी' के नाम से एक पुस्तक रशिया की प्रसिद्ध बौद्ध ग्रन्थमाला में प्रकाशित की और वह आचार्य मल्लवादी कृत है ऐसा भी उन्होंने उक्त ग्रन्थ में लिखा। किन्तु बाद में उनको मालूम हुआ कि यह कृति मल्लवादी की नहीं है। अत एव उन्होंने अपने भ्रम का निराकरण अपने 'बुद्धिस्ट लोचिक' नामक ग्रन्थ में कर दिया। आगमप्रमाणकर मुनि श्री पुण्यविजयजी की कृपा से मल्लवादीकृत टिप्पण की प्रतिलिपि मेरे पास आ गई है और उसे उक्त मुद्रित टिप्पण के साथ मिलान करने पर यह अत्यन्त स्पष्ट हो गया है कि वे दोनों भिन्न हैं।

प्रश्न यह है कि मल्लवादी आचार्य कब हुए और कहां हुए? जैन परंपरा में एक मल्लवादी नयचक्र के कर्ता रूप से प्रसिद्ध हैं। उन्हीं मल्लवादी को डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषण ने इस टिप्पण का कर्ता माना है। किन्तु नयचक्र के कर्ता मल्लवादी का परंपरागत समय धीरे सवत् ८८४ है। उस का मेल धर्मकीर्ति और धर्मोत्तर के समय से न होने के कारण डा० विद्याभूषण ने उक्त सवत् को वीरसवत् न मानकर उसके शक या विक्रम सवत् होने की समावधाना की है। तदनुसार मल्लवादी का समय ई० ८२७ या ई० ७६२ माना है।<sup>१</sup>

वस्तुतः देखा जाय तो आचार्य मल्लवादी जिन्हों ने नयचक्र लिखा है, इस टिप्पण के कर्ता हैं ही नहीं। डा० विद्याभूषण ने नयचक्र ग्रन्थ देखा नहीं था। अन्यथा वे किसी दूसरे ही मल्लवादी की कल्पना करते। नयचक्र के कर्ता मल्लवादी का समय नहीं बदलते। नयचक्र में प्रसिद्ध दार्शनिक विद्वाना का तो उल्लेख है, किन्तु उनके बाद के धर्मकीर्ति आदि किसी दार्शनिक का नाम तो क्या, उनके मत का भी निर्देश नहीं है। वैदिक दार्शनिक कुमारिल का मत भी उसमें निर्दिष्ट नहीं है। मर्तृहरि का उल्लेख है किन्तु ये मर्तृहरि हस्तिगनिर्दिष्ट मर्तृहरि नहीं, अपि तु दूसरे ही हैं जिनका समय कुमारिल (ई० ५५० आसपास) से भी पहले है<sup>२</sup>। अत एव नयचक्र के कर्ता मल्लवादी से मिल ही मल्लवादी न्यायविन्दु टीका के टिप्पणकार हैं।

डा० अल्टेकर ने एपिग्राफिका इण्डिका में<sup>३</sup> गुजरात के राष्ट्रकूट राजा कर्क सुवर्ण का एक ताम्रपत्र संपादित किया है। उनका अनुमान है कि इस ताम्रपत्र में निर्दिष्ट मल्लवादी न्यायविन्दुटीका के टिप्पणकार हैं। ताम्रपत्र शक सवत् ७४३ में लिखा गया है और उसमें मूलसध सेन आम्नाय में होनेवाले अपराजितसुरि का उल्लेख है। अपराजितसुरि की गुफपरंपरा उस ताम्रपत्र में दी हुई है। अपराजित के गुह सुप्रति थे और सुप्रति के गुह मल्लवादी थे। अपराजित यदि शक सवत् ७४३ अर्थात् ई. ८२१ में विद्यमान थे तो उनके

१. हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लॉचिक, पृ १६५.

२. शोकवातिक तारपत्र टीका की प्रस्तावना, पृ १७.

३. वॉल्यूम २१, पृ. १३३.

दादागुरु मल्लवादी के समय के साथ धर्मोत्तर<sup>१</sup> के समय (ई. ७००) का कोई विरोध नहीं हो सकता। अतएव नयचक्रकार मल्लवादी के समय को बदलने की भी आवश्यकता नहीं रहती। इसी दूसरे मल्लवादी ने यह टिप्पण बनाया हो, यह संभव है।

किन्तु तत्त्वसंग्रह में सुमति नामक एक दिगम्बर आचार्य के मत का खण्डन किया गया है<sup>२</sup>। यदि वे ही सुमति प्रस्तुत मल्लवादी के शिष्य हैं तो तत्त्वसंग्रह के समय के साथ संगति करना आवश्यक है। तत्त्वसंग्रह के रचयिता शान्तरक्षित का समय ई० ७०५-७६२ के बीच डॉ० मट्टाचार्य ने स्थिर किया है। उक्त ताम्रपत्र में सुमति शिष्य अपराक्षित की विद्यमानता ८२१ ई० में सिद्ध होती है। डॉ० मट्टाचार्य ने सुमति का समय ई० ७२० के आसपास होने का अनुमान किया है।<sup>३</sup> किन्तु ऐसा मानने पर गुरु और शिष्य के बीच १०० वर्ष का अन्तर हो जाता है। अतएव सुमति का समय ई० ७२० के आसपास माना जाय तो पूर्वोक्त असंगति होती नहीं। शान्तरक्षित ने तिब्बत जाने के पूर्व तत्त्वसंग्रह की रचना की है। अतएव वह ई० ७४६ के पहले रचा गया होगा। क्यों कि शान्तरक्षित ने तिब्बत जा कर ई. ७४६ में नये विहार की स्थापना की है ऐसा उल्लेख मिलता है। अतएव हम मान सकते हैं कि तत्त्वसंग्रह ई० ७४५ के आसपास रचा गया होगा। सुमति को भी यदि शान्तरक्षित का समवयस्क मान ले तो उनकी भी उत्तरावधि ७६२ ई० तक जा सकती है। ऐसी स्थिति में उनके शिष्य अपराक्षित की सच्चाई ८२१ में असंभव नहीं रहती। इन सब परिस्थिति का विचार करके सुमति के गुरु मल्लवादी की सच्चाई ७००-७५० के बीच मानी जा सकता है।

न्यायबिन्दु के मल्लवादीकृत टिप्पण में धर्मोत्तर के पूर्ववर्ती टीकाकारों के मतों का उल्लेख तो मिलता है किन्तु धर्मोत्तर के बाद के उसके अनुटीकाकारों के मतों का उल्लेख नहीं मिलता। ऐसे कई अनुटीकाकारों के मतों का उल्लेख अन्य टिप्पणों में है जब कि मल्लवादी के टिप्पण में नहीं है। यह भी इस बात को सिद्ध करता है कि धर्मोत्तर और मल्लवादी के बीच समय का अधिक अन्तर नहीं है। अत एव मल्लवादी का समय ई० ७००-७५० की बीच माना जा सकता है। इसमें धर्मोत्तर और शान्तरक्षित दोनों के समय के साथ संगति है।

१. धर्मोत्तर के समय के विषय में देखो मेरी धर्मोत्तर प्रदीप की प्रस्तावना, पृ. ५३.

२. तत्त्वसंग्रह टीका पृ. ३७६, ३८२, ३८३, ४८६, ४६६.

३. तत्त्वसंग्रह, प्रस्तावना, पृ. ६२.



# प्राचीन भारत में देश की अेकता

डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल, एम. ए., पीएच्. डी., डी. लिट्

भौगोलिक एकता राष्ट्रीय एकता का मूल आधार है और राष्ट्रीय एकता [उसका आनवश्यक फल है। पुराणों के भुवन कोश नामक अध्यायों में सप्तद्वीपी भूगोल का वर्णन मिलता है। मेरु की केन्द्र में मान-कर उसके उत्तर में उत्तर कुक्ष, पूर्वे में मद्राक्ष, दक्षिण में भारतवर्ष और पश्चिम में केतुमाल इन चार वर्णों की कल्पना की गई है। इन चारों का सम्मिलित नाम जम्बूद्वीप था। अर्वाचीन भूगोल के अनुसार मेरु पामीर के ऊचे पठार की संज्ञा है जो पृथ्वी रूपी कमल के केन्द्र में कर्षिका के समान स्थित है।<sup>१</sup> उत्तर कुक्ष साइबेरिया और मद्राक्ष चीन है। केतुमाल पामीर के पश्चिम में फैला हुआ वह प्रदेश है जिसमें चक्षु-चक्षु या वर्तमान औक्सस नदी बहती है। मेरु के दक्षिण की ओर स्थित हिमालय और दक्षिणी समुद्र के बीच का भूप्रदेश पुराणों के अनुसार एक भौगोलिक इकाई मानी जाती थी। उसी की संज्ञा भारतवर्ष थी। जैसा पूर्व में कहा जा चुका है, भुवनकोश के लेखक भारतवर्ष की उत्तरी और दक्षिणी सीमाओं के विषय में निश्चित और स्पष्ट उल्लेख करते हैं। उत्तर में जहां तक गंगा के उत्तरी स्रोत या शाखा नदिश हैं और दक्षिण में समुद्र तट पर जहां कन्याकुमारी है वहां तक भारत की सीमाएं हैं। इसके पूर्व की सीमा पर किरात जाति के लोग वसे थे जिन्हें आजकल की भाषा में मौन-ख्मेर कहा जाता है। भारत के पश्चिम में यवन अर्थात् यूनानी वसे हुए थे<sup>२</sup>।

यवनों से यहां तात्पर्य बाल्हीक (आधुनिक क्लज, प्राचीन बैक्ट्रिया) के यूनानी राजाओं से है जिन्होंने तीसरी शती ई. पू. के मध्य भाग में मौर्य साम्राज्य के निर्बल होनेपर यवन राज्य की बड़ी नांव डाली थी। इससे यह भी ज्ञात होता है कि भारतवर्ष के भौगोलिक विस्तार की यह कल्पना शुंग काल से पूर्व ही स्थिर हो चुकी थी। पाली साहित्य के दीर्घनिकाय ग्रंथ में भारत की भौगोलिक और राजनैतिक एकता का बहुत ही सुन्दर उल्लेख मिलता है—

“तो कौन है जो उत्तर में आयताकार और दक्षिण में शकटमुख के समान सकीर्ण इस महा-पृथ्वी को सात बराबर भागों में बांट सकता है? महागोविन्द को छोड़ कर भला और दूसरा कौन ऐसा करने में समर्थ है? कलिंग में दन्तपुर, अम्बक में पोतन, अवन्ति में माहिष्मती, सौवीर में रोहक, बिदेह में मिथिला, अंग में चम्पा, और काशी में वाराणसी इन्हें महागोविन्द ने बसाया”।<sup>३</sup>

१. जम्बूद्वीप समस्तानामेतेषा मध्य सस्थित । तस्यापि मेरुमित्रमध्वे कनकपर्वत ।

भूपथास्यास्य शैलोऽसी कर्षिकाकारसस्थितः ॥ विष्णुपुराण २/२।६, १० ।

२. आयतो ब्राह्मणारित्यादागमाप्रभावाच्च वै । पूर्वैः किराता यस्यान्ते पश्चिमे यवना स्तृणा ॥ वायु ४५।८१-८२। “आयतस्तु कुमारीतो गंगायाः प्रवहानधि ।” भारतवर्ष की यह भौगोलिक परिभाषा थी।

३. को नु को मो परोति इम महापठर्वि उत्तरेन आयतं दक्षिण्येन सकटमुखं सप्तधासम सुविभक्त विभजितुं ति ।

तत्र सुदं मल्ले रेणुस् रक्खो जनपदो होति । दन्तपुर कलिंगाना अस्सकनं च पोतन ।

माहिस्सती अवन्तीन सोदीरान च रोहकं । मिथिल च बिदेहान चम्पा अणुघो मापिता ।

वाराणसी च कासीन पते गोविन्दमापिता ति ॥ (दीर्घनिकाय, महागोविन्दसुत्र)



इस उल्लेख में ये बातें महत्वपूर्ण हैं। यहां समस्त भारतवर्ष के लिये महापृथिवी शब्द का प्रयोग हुआ है। प्राचीन भारतवर्ष की राजनैतिक परिभाषा में किसी राजा के अपने जनपद के राज्य विस्तार को पृथ्वी कहते थे जिस कारण राजा पार्थिव कहलाता था। एक-एक जनपद का स्वामी राजा बड़ा का पार्थिव होता था। किन्तु एक जनपद की सीमा से आगे बढ़ कर समुद्रपर्यन्त पृथ्वी के लिये महा-पृथिवी शब्द का प्रयोग होने लगा था। पाणिनि की अष्टाध्यायी में महापृथिवी के लिये ही सर्वभूमि सञ्ज्ञा का प्रयोग हुआ है। सर्वभूमि के राजा को सार्वभौम कहते थे।<sup>१</sup> आपस्तम्ब श्रौत सूत्र (३०।१।१) के अनुसार सार्वभौम राजा को ही अन्वमेघ करने का अधिकार था। जो सार्वभौम होता था वही चक्रवर्ती कहलाता था। महाभारत के अनुसार दौःपन्ति भरत अन्वमेघों के करने से सार्वभौम चक्रवर्ती हुआ।

दीर्घनिकाय में दूसरा महत्वपूर्ण उल्लेख महापृथिवी या भारतवर्ष की भौतिक आकृति के सम्बन्ध में है। अब तक इसके तीन प्रकार मिले हैं, कूर्म सस्थान, कार्मुक सस्थान और शकटमुख सस्थान। बराह मिहिर ने बृहत्संहिता में भारतवर्ष के सस्थान (अ० कल्पपुराण) को कूर्म की आकृति वाला कहा है। उस कूर्म सस्थान के नौ भेद किए हैं, अर्थात् १. मध्य भाग २. पूर्व दिशा में फैला हुआ मुख ३. दक्षिण-पूर्व दिशा में दाहिना पैर ४. दाहिनी कुत्ति ५. दक्षिण-पश्चिम का पिछला पैर ६. पुच्छ या पुटों का भाग ७. उत्तर-पश्चिम का उपरला पैर ८. बाईं ओर की उपरली कुत्ति और ९. पूर्व-उत्तर दिशा का अगला पैर। इस कूर्म-सस्थान के प्रत्येक भाग में जो जनपद या देश हैं उनके नाम भी अलग अलग गिनाए गए हैं।

भारतवर्ष के सस्थान की दूसरी कल्पना पुराणों के भुवनकोश नामक अध्यायों में मिलती है। नहं ह्यम भूमि को कार्मुक या धनुषाकृति कहा गया है। दक्षिण का घूसा हुआ भाग जो समुद्र के भीतर घुसा हुआ है धनुष का मुड़ा हुआ डंडा है। उत्तर का हिमालय उस डंडे के ऊपर खिंची हुई डोरी है, जिसकी तान से डंडे का पृष्ठ भाग मानों झुक गया है।

कूर्म सस्थान और धनुषाकृति सस्थान, इन दोनों कल्पनाओं से भी अधिक प्रत्यक्ष दीर्घनिकाय का उल्लेख है जिसमें भारत के उत्तरी मैदान और पर्वतों के मिले हुए भाग को आयातकार कहा गया है। इसके अग्रभाग में छकड़े के लम्बे और सकीर्ण मुख की भांति दक्षिण भारत का भूभाग निकला हुआ है। देश के लिये शकटमुखी सस्थान की यह कल्पना इतनी प्रत्यक्ष और सचित्र है जैसे किसी अर्वाचीन मान-चित्र में भारतवर्ष की आकृति को देखकर कोई उसका वर्णन कर रहा हो।

भारत-भूमि की इस प्रत्यक्षसिद्ध भौगोलिक एकता को आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक क्षेत्रों में जो समर्थन प्राप्त हुआ और उसकी जैसी पूर्ति हुई उसका वर्णन अतीव रोचक विषय है। राजनैतिक क्षेत्र में भी इस भौतिक एकता ने आदर्श के रूप में सदा लोगों को प्रेरित और आन्दोलित किया। यह एक तथ्य है कि हमारी यह भूमि प्राकृतिक सीमाओं के विभाग से अनेक जनपदों में विभक्त थी। इस प्रकार के लगभग दो सौ जनपदों की सूची पुराणों के भुवनकोश नामक अध्यायों में प्राप्त होती है। जनपदों का यह वटवारा जनता की स्वाभाविक स्थानीय आकांक्षाओं की पूर्ति करता था। वह जनता के लिये स्थानीय एकता का सुदृढ़ बन्धन था। राज्यों के ऐतिहासिक विघटन के समय भी जनपदीय जीवन की इकाई ठोस चट्टान की भांति स्थिर रहती थी। जनपदों के रूप में भारतीय जीवन की माला हिमाद्रि से कुमारी तक गूथी गई थी। जनपदों को हम इस माला के स्थायी मनके कह सकते हैं। प्रत्येक जनपद की पृथिवी स्थानीय जीवन

१. सर्वभूमिपृथिवीभ्यामपञ्चौ। ५।१।४९, तस्यैश्वरः ५।१।४९; सर्वभूमेरीश्वरः सार्वभौमः पृथिव्या ईश्वरः पार्थिवः।



एकता का प्रादुर्भाव करता, जिसे सर्वभौम या चक्रवर्ती राज्य कहते हैं। महाभारत से ज्ञात होता है कि अधिपत्य या अधिराज्य शासन प्रणाली वह थी जिसमें अन्य राजाओं से कर ग्रहण करके उन्हें अपने क्षेत्र में पूर्ववत् सुरक्षित रहने दिया जाता था। पाण्डु ने कुंभ जनपद की राज्यशक्ति का विस्तार करते हुए मगध, विदेह, काशी, सुषा, पुण्ड्र आदि जनपदों को अपना करद बना लिया था (आदि० १०५।१२-२१) और स्वयं अधिराज्य का मोक्का कहलाया।

इन दोनों से अधिक कठोर साम्राज्य का आदर्श था जिसे हम ब्राह्मण के जीवन में चरितार्थ देखते हैं। सम्राट् अपने जनपद की सीमा का विस्तार करता हुआ और किसी भी राज्य को सुरक्षित न रहने देता था। समापर्व में सम्राट् को सबके हड़पने वाला कहा गया है (सम्राट् शब्दों हिं क्रुल्लभाद्, १४।२)। साम्राज्य का आधार बल था (सभा. १४।१३, बलादेव साम्राज्य कुर्वते)।

साम्राज्य से विपरीत पारमेष्ठ्य प्रणाली थी जो गणराज्यों में देखी जाती थी। यह शासन कुलों के आधार पर बनता था। उसमें प्रत्येक घर का ज्येष्ठ व्यक्ति “राजा” कहलाता था (एहे गृहे हि राजानः, सभा. १४।२) जैसे शान्त्यों में और लिच्छवियों में प्रत्येक क्षत्रिय राजा कहलाता था। वे सब मिलकर अपने आपस में किसी एक को श्रेष्ठ मान लेते थे। वही उस समय उस राज्य का अधिपति होता था।<sup>१</sup> जिस प्रकार साम्राज्यशासन का आधार बल था उसी प्रकार पारमेष्ठ्य या गणशासन का आधार शम अर्थात् शान्ति की नीति थी।<sup>२</sup> इस देश में किसी समय कुलों पर आश्रित इस शासनप्रणाली का बहुत प्रचार था और जनता इसे अद्भुत की दृष्टि से देखती थी। कुलशासनप्रणाली में दूरे-दूर कुल या व्यक्ति के अनुभाव या व्यक्ति गरिमा का सम्मान किया जाता था एवम् जनपद के भीतर दूर-दूर तक जनता का श्रेय या कल्याण दिखाई पड़ता था (सभा. १४।३।४)। साम्राज्य में यह श्रेय अधिकतर राजपरिवार या राजधानी के लोगों तक ही सीमित कर रह जाता था।

भारतीय इतिहास का रम्यच इन विभिन्न राज्यप्रणालियों की लीलाभूमि रही है। देश की एकता का भाव न केवल धर्म से अप्रसर हुआ बल्कि राजाओं की राजनीति के द्वारा भी समय-समय पर उसकी स्थापना होती रही। जिस प्रकार यूनान में स्पार्टा और एथेन्स अन्य पौर राज्यों के ऊपर प्रबल हो गए थे वैसे ही अपने देश में बहुत कष्टमकर के बाद मगध का साम्राज्य ऊपर तैर आया। वृहद्रथवंशी ब्राह्मण से जो प्रवृत्ति शुरू हुई वही शिशुनाग और नन्दवंशी राजाओं के समय में आगे बढ़ी। पहले तो इस प्रकार के विस्तार के विरुद्ध जनता में प्रतिक्रिया थी थी किन्तु पीछे लोग इसके प्रति अत्यन्त और सहिष्णु बन गए। शिशुनागवंशी अज्ञातशत्रु ने लिच्छवि गण की परवाह न करके उन पर भी हमला कर दिया। ऐसे ही नन्दवंश के नन्दवर्धन और महापद्म नन्द ने अनेक जनपदीय इकाइयों का अन्त करके मगध साम्राज्य की प्रबल सत्ता स्थापित की।

इस प्रवृत्ति का सबसे विकसित रूप चन्द्रगुप्त मौर्य के साम्राज्य में दृष्टिगोचर हुआ। ऐतिहासिक काल में सर्वप्रथम चन्द्रगुप्त के राज्य में हम कई प्राचीन आदर्शों को चरितार्थ हुआ देखते हैं। उसका राज्य अफ़ग़ानिस्तान से लेकर दक्षिण में मैसूर तक फैला हुआ था। जिसे सर्वभूमि या सर्ववृथिवी कहा जाता था।

१. पद्ममेधाभिज्जानन्ति कुले जाता मनस्विनः। कश्चित्कदाचिदेतेषां भवेच्छ्रेष्ठो जनार्दन । (सभा. १४।६)

२. राममेव वर मन्ये न तु सोऽहम् भवेच्छ्रेष्ठः । (सभा १४।५)।

गणों की जनता कुछ इस प्रकार सोचती थी—राजनीति में शम का अवलम्बन ही सच्चा शम है। शोष-साधन से जो शम मिलता है वह कोई शम नहीं।

उसके अन्तर्गत सच्चे अर्थों में सारे देश की गिनती होने लगी। समन्तपर्यायी या चतुरंत इन प्राचीन शब्दों का जो अर्थ था उसे भी हम मौर्य साम्राज्य के चार खंड विस्तार में पूर्ण हुआ पाते हैं। इसी प्रकार ऐतरेय ब्राह्मण में समुद्रपर्यन्त पृथिवी के एकराट् की जो कल्पना मिलती है वह भी मौर्यशासन की सच्चाई बन गई। देश के सौभाग्य से किसी गाढ़े समय में मौर्य साम्राज्य का उदय हुआ। उसकी स्थापना से देश यूनानियों के उस धक्के से बच गया जिसने वाहीक के संघों या पंजाब और उत्तर पश्चिम के गण्य राज्यों को भ्रुकुम्भोर डाला था।

मौर्य साम्राज्य का मधुर फल दो रूपों में प्रकट हुआ। एक तो इस से समस्त देश में समान सन्शाओं की स्थापना हो गई। शासन के कर्मचारी, विभाग, आय के साधन, कर-व्यवस्था, यातायात के मार्ग, दण्ड और व्यवहार (दीवानी और फौजदारी) की न्यायव्यवस्था, नाप-तौल और मुद्राएं, इन सब बातों में देश ने एकसूत्रता का अनुभव किया। इससे जनता में जीवन को एकसूत्रता प्रदान करने वाले कथन दृढ़ हुए। विष्णुगुप्त का अर्थशास्त्र साम्राज्य के मंथन से उद्भूत उस एकसूत्रता का परिचायक महान् ग्रंथ है। उदाहरण के लिये, मौर्य साम्राज्य में जो सिक्के चालू थे उनके बहुत से निधान (जखोरे) तक्षशिला से लेकर रावस्थान, मगध, कलिंग, मध्य भारत, महाराष्ट्र, आन्ध्र, हैदराबाद, मैसूर आदि प्रदेशों में पाए गए हैं। चांदी की इन अज्ञात मुद्राओं की तौल सब जगह ३२ रत्ती थी। उन पर बने हुए रूप या चिन्ह भी सब जगह एक से पाए गए हैं। ज्ञात होता है शासन की किसी केन्द्रीय टंकशाल में वे ढाले गए थे। अशोक के शिलास्तम्भ भी इसी प्रकार पाटलिपुत्र की केन्द्रीय कर्मशाला में तैयार होकर दूरस्थ स्थानों को भेजे गये थे।

मौर्य साम्राज्य का दूसरा सुफल यह हुआ कि उससे देश में अन्तरराष्ट्रीय चेतना उत्पन्न हुई। भारतवर्ष की जनता अपने चारों ओर के देशों से सच्चे अर्थ में परिचित हुई। भारतवर्ष से जाने वाले लम्बे राजमार्ग और अधिक लम्बे होकर दूसरी राजधानियों से जुड़ गए जिनके द्वारा यहाँ का व्यापारिक यातायात विदेशों के साथ बढ़ा। उन्हीं मार्गों से विदेशी वस्तुमंडल साम्राज्य की राजधानी पाटलिपुत्र की ओर मुड़े और भारतवर्ष से अनेक धर्म-प्रचारक विदेशों में गए। सम्राट् अशोक भारतीय प्रणाली के सबसे अधिक सुन्दर और मधुर फल कहे जा सकते हैं। देहरादून के समीप यमुना के किनारे कालसी के शिलालेख में इन पांच विदेशी राजाओं के नाम गिनाए गए हैं। १. सीरिया और पश्चिमी एशिया के राजा अतियोक (२६१-४६ ई. पू.) २. सिंध के तुलमय या टालेमी (२८५-२४७ ई. पू.), ३. मेसीडोनिया के अतिफिन (२७६-२६६ ई. पू.), ४. साइरीनी (उत्तरी अफ्रीका) के मगा (३००-२५० ई. पू.) और ५. कोरिनथ के अलिकसुन्दर या अलेक्जेंडर (२४२-२४४ ई. पू.)। यह तेहरान शिलालेख लगभग २५२-२५० ई. पू. में उत्कीर्ण कराया गया जब कि ये सब राजा एक साथ जीवित रहे होंगे। अशोक के भेजे हुए वस्तुमंडल इनके दरबारों में शांति और मानवता का मैत्री-संदेश लेकर गए थे। उस समय के सत्य संचार को अपने साथ लेकर आगे बढ़ने का सत्सफल अशोक के मन में आया या बौद्ध आख्यानो में जो अगोकावदान के नाम से प्रसिद्ध है। और भी उल्लेख है जिनसे ज्ञात होता है कि अशोक के प्रयत्नों से भारत का सम्बन्ध तिब्बत, बर्मा, सिंध, स्वाम, कम्बोज आदि देशों से जुड़ गया और भारत से धर्म और सत्कृति की चाराओं का यशःप्रवाह इन पड़ोसी देशों में भी फैल गया।

इस प्रकार पहली बार वह कल्पना ऐतिहासिक सत्य के रूप में उभर कर सामने आई जिसने जम्बू द्वीप के देशों की सुनहली माला में भारत को मध्यमस्थि बना दिया। इसका वह ज्येष्ठ, श्रेष्ठ और वरिष्ठ स्मृति आने वाली शताब्दियों में और भी निखरता गया। सचमुच भारत की पृथिवी अदृष्टार्ह द्वीपों की अग्रमंगलक

माला पहनने वाली बन गई।<sup>१</sup> गुप्तों के स्वर्णयुग में भारत का वह दिव्य भास्वर तेज मध्य एशिया से हिन्देशिया तक (जो उस समय भारतीय भूगोल में द्वीपान्तर के नाम से प्रसिद्ध थी<sup>२</sup>) और चीन से ईरान तक सर्वत्र छा गया था। सत्यमेव उस स्वर्णयुग में इस देश की वह सबसे मूर्ती धर्म विनय थी। बाहर इस सिद्धि के प्राप्त कराने में देश के भीतर का गुप्तों का एकतन्त्र शासन और सुसमृद्ध राज्य भी कुछ कम उत्तरदायी न रहा होगा। कालिदास ने एकातपन्नं जगतः प्रभुत्वम् के आदर्श में (रघु. २।४७) अपने युग में भावों को ही व्यक्त किया है। भौगोलिक दृष्टि से यह प्रभुत्व अपने देश के भीतर ही सीमित था किन्तु सांस्कृतिक आदर्श भारत के विश्वराज्य को चरितार्थ करता था। उस महाकवि ने अपने युग की इस सच्चाई की ओर अन्य प्रकार से भी संकेत किया है। पुराणों ने बड़ा एक और हिमालय को भारत के धनुषाकृति सस्यान की तनी हुई प्रत्यक्षा कहा है वहा कालिदास ने उसे पूर्वी और पश्चिमी समुद्रों के बीच में व्याप्त पृथिवी का मानदण्ड कहा है।<sup>३</sup> यदि हिमालयरूपी मानदण्ड के दोनों सिरों पर उत्तर दक्षिण की ओर रेखाओं का विस्तार किया जाय तो उनसे जो भूखण्ड परिच्छिन्न होगा उसे ही गुप्तकाल में भारतीय सङ्कृति का या उस युग के शब्दों में धर्मराज्य का भू-विस्तार समझना चाहिए। गुप्तकाल में हिमवान् सचमुच भारत की पूर्व-पश्चिम चौड़ाई का माप-दण्ड था। पूर्व में किन्नर देश और पश्चिम में अफगानिस्तान में हिमालय के भाग हिन्दुकुश गाल्हीक तक हिमवन्त का विस्तार था। उतना ही उस समय भारतवर्ष था। किन्तु स्थूल भौगोलिक विस्तार पर आग्रह इस देश की पद्धति नहीं रही। यहा तो यशविस्तार या सङ्कृति-विस्तार जो पर्यायवाची हैं, महत्त्वपूर्ण माने जाते थे। उसका संकेत करते हुए कालिदास ने लिखा कि वह यश पर्वतों को लाघकर और समुद्रों को पार करके उनके उस पार पहुंच गया, पाताल और स्वर्ग में भी वह भर गया, देश और काल में उस यश के विस्तार की कोई सीमा न रही।<sup>४</sup> आज मध्य एशिया और हिन्द-एशिया के पुरातत्त्व गत अवशेष कालिदास के कथन की प्रत्यक्ष व्याख्या करते हैं।

इस सांस्कृतिक विस्तार की सच्ची प्रतीति उस युग की जनता के मन में थी। इसका सबसे पक्का प्रमाण इस बात से मिलता है कि उस युग में भारतवर्ष का भौगोलिक अर्थ ही बदल गया। भारत के अन्दर बृहत्तर भारत का भी परिगणन होने लगा। गुप्तयुग के पुराण लेखकों ने भारत की निजी भूमि के लिये कुमारी द्वीप नाम प्रचलित किया और उसके साथ पूर्वी द्वीपसमूह या द्वीपान्तरो को मिलाकर बृहत्तर भारत के अर्थ में “भारत” इस शब्द का प्रयोग शुरू किया। अपने युग के इस आदर्श का बौद्ध साहित्य में भी उल्लेख हुआ है। ललितविस्तर में एक कल्पना है कि कोई दिव्य चक्र-रत्न धर्म विनय करते हुए चारों दिशाओं में घूमता है। ‘इस प्रकार वह मूर्धाभिषिक्त धर्मात्मा राजा पूर्व दिशा को जीतता है। पूर्व दिशा को जीत कर पूर्व समुद्र में प्रविष्ट होकर उसे भी पार कर जाता है। इसी प्रकार वह

१. अपि च तवाद्यादज्ञद्वीपाष्टमगलकमादिनी मेदिनी अस्तमेव विक्रमस्य विषयः, हर्षचरित में वाण की कल्पना, उच्छ्वास ६, पृ. १९५।

२. प्राचीन जावा की भाषा में इसे भूम्यन्तर और नुसन्तर कहा गया है। जावा की भाषा में नुस=द्वीप।

३. अस्त्युत्तरस्या दिशि देवतात्मा हिमालयो नाम नगाधिराज।  
पूर्वापरी तोयनिधी वगाह स्थितः पृथिव्या इव मानदण्डः ॥ (कुमारसम्भव १।१)

४. आरुढमद्वीपुदधीन्वितीर्थं सुजंगमानां वसतिं प्रविष्टम्।

ऊर्ध्वं गतं वस्य न वानुबन्धि यशः परिच्छेत्तुमियत्तयात्मम् ॥ (रघुवंश ६।७७)  
वाण ने भी कालिदास के स्वर में स्वर मिलाते हुए दिलीप के विषय में लिखा—  
अलतादिष्टादश द्वीपे दिलीपे (हर्षचरित, उच्छ्वास ६, पृ. १७६)।

दक्षिण दिशा, पश्चिम दिशा और उत्तर दिशा को भी जीतकर उन उन समुद्रों का अवगाहन करता है।<sup>१</sup>

वस्तुतः इस युग के साहित्य में भारत के भीतरी और बाहरी भूप्रदेश की भौगोलिक एकता और पारस्परिक घनिष्ठ सम्बन्ध बार बार उभर आते हैं। इन्दुमती के स्वयंवर में देश के सब गजाओं को एकत्र कर कवि ने मातृभूमि का एक समुचित चित्र उपस्थित किया है। पुष्पपुर के मगधेश्वर, अरदेश (मुग़ेर, भागलपुर) के राजा, महाकाल और शिप्रा के स्वामी अवन्तिनाथ, माहिमती के अन्नपरदा, मधुग, बुन्दारन और गोवर्धन के शूरसेनाधिपति, महेन्द्र पर्वत और महोदधि के स्वामी कलिंगनाथ, उरगपुर और मलयस्थली के पाण्डुराज, एवं उत्तर कोसल के अधीश्वर, इन सब को इन्दुमती के स्वयंवर में एकत्र लाकर कवि मगधेश्वर के लिए कहता है : कामं नृपाः सन्तु सहस्रशोऽन्ये राजन्वतीमाहुरनेन भूमिम् (रघुवश ६।१२), और सख्यों राजा भी चाहे हों, यह भूमि मगध के सम्राटों से ही राजन्वती कहलाती है। देश की राज्यशक्तियों में उस समय मगध का जो सर्वोपरि स्थान था उसका यथार्थ उल्लेख कवि के शब्दों में है। विदर्भ जनपद की राजकुमारी के स्वयंवर का क्षितिज उत्तरकोसल से दक्षिण के पाण्ड्य देश तक विस्तृत था। इससे स्पष्ट है कि सामाजिक व्यवहार और राजनैतिक सम्बन्धों की दृष्टि से अपनी आन्तरिक सीमाओं के भीतर भारत की भूमि दृढ़ इकाई बन चुकी थी।

दूसरी ओर जब हम विदेशों के साथ भारत के सम्बन्धित हो जाने की बात सोचते हैं तो भारतीय साहित्य में उसकी भी साक्षी उपलब्ध होती है। इसका अच्छा उदाहरण दिग्वर्णन के रूप में पाया जाता है। गुप्तकाल में जब ईरान से जावा तक भारत का यातायात फैल गया था उस समय के सायात्रिक नाविकों अथवा स्थलमार्ग से यात्रा करने वाले सिद्धयात्रिक सार्थवाहों के उपयोग के लिये ये दिग्वर्णन सन्तुष्ट किए गए होंगे। इनमें चारों दिशाओं में भारत के भीतर और बाहर के प्रसिद्ध स्थानों और देशों का एक दर्ज़ सा पाया जाता है। पूर्व, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर इस प्रदक्षिणाक्रम से ये दिग्वर्णन मिलते हैं। इस दिग्वर्णन के कई रूप साहित्य में पाए गए हैं। एक रूप बुधस्वामिन् के बृहत्कथाटोकाग्रह नामक ग्रन्थ में है। रामायण के किष्किण काण्ड में सुग्रीव द्वारा चारों दिशाओं में सीता की खोज के लिये द्दुन्दु के भेजे जाने के प्रसंग में भी दिग्वर्णन आया है। वहा पूर्व दिशा का वर्णन करते हुए जावा के सप्तराज्य का उल्लेख है। ये राज्य तीसरी-चौथी शती से पहले जावा में न थे। महाभारत के वनपर्व में गालव-चरित के अन्तर्गत गरुड ने गालव से दिग्वर्णन किया है। उसमें पश्चिम दिशा में हरिमेघष् देव का उल्लेख है जिसकी प्वनवती नामक कन्या पर सूर्य मोहित हो गए थे। तब वह सूर्य के आदेश से आनाश में ही स्थित हुई। ये हरिमेघष् देव ईरान की पहलवी भाषा में हरमुज कहलाते थे। रामायण के दिग्विजय पर्व के अन्तर्गत भी एक दिग्वर्णन है जिसमें भारतवर्ष की भौगोलिक इकाई को बढ़ाकर विदेशों के साथ मिलाया गया है। वहा उत्तर दिशा की ओर दिग्विजय करते हुए अर्जुन का यात्रा पामीर (कन्डोर) और मध्य एशिया के उस पार के प्रदेश (उत्तरकुल) तक जा पहुँचती है जहा ऋषिक नाम से विख्यात मून्वि

५ एवं सख राजा चरियो मूर्धाभिषिक्तो पूर्वा दिशं विनयाति। पूर्वा दिशः विविता। पूर्वं समुद्रमगारा पूर्वं समुद्रमगारित दक्षिणो दिश पश्चिमासुचरो दिशं च विविष्य उत्तर समुद्रमगारते (ललितविस्तर पृ १५)

इसी भावना का समर्थन वायु भी इस कल्पना से होता है—हर्ष का कवकता हुआ दक्षिण मुद्रंष्ट आदेश कर रहा था कि मुझे अठ्ठारह दीपों की विजय करने के अधिकार पर नियुक्त कीजिए। (नियुज्य तत्कालरमन्रा रुरुरेन कथितात्मानमिष चाष्टात्रवादीपकेतव्याधिकारे दक्षिणं मुजस्तन्म, हर्षचरित, अष्टावाम ७, पृ २०६)। वायु ने इस युग में जनता के विदेशों में यातायात को देखते हुये “सर्वदीपान्तरसंचारी पदलेप” स्त मारिणिक जनिमात्र का जेरेष किया है अर्थात् पैरों में कुछ घेसा लेप लगाया जिससे सब दीपान्तरो में घूम आने की सामर्थ्य प्राप्त हो, हर्षचरित, उच्छ्रुतास ६, पृ १६५)। वही समुद्रयात्रा से लम्बी संपाति (अध्वनयेन भीरुमारुपे, पृ० १८८) का भी उल्लेख है।

जाति का मूल आवास स्थान था। यहीं गोवी और मंगोलिया के बीच में कहीं चन्द्रद्वीप था जहाँ से निकल होने के कारण भारत के कनिष्क आदि शक-तुषार राजा चन्द्रवंशी कहलाते थे। इस प्रकार भारत की स्थिति उस पट-मडप के समान थी जिसके दीर्घात्त चारों दिशाओं में प्रकाश और वायु का आवाहन करने के लिये उन्मुक्त हो गए थे। भारत के जल और स्थल मार्गों पर इस समय अभूतपूर्व चहलपहल दिखाई देती थी। एक ओर राजदरबारों में विदेशी दूतमंडलों के आने-जाने का ताता लगा रहता था<sup>१</sup>, तो दूसरी ओर भारतीय समुद्र तट के पोतपत्तन नानादेशीय व्यापारियों से मरे रहते थे। जब इन दूत-मंडलों का आदान-प्रदान हो रहा था, उस समय अंतर्राष्ट्रीय जगत् में भारत की ख्याति किसी जनपद के रूप में नहीं, बल्कि उसे एक महान् देश की प्रतिष्ठा प्राप्त हो चुकी थी। भारतीय दूत, भारतीय विद्वान्, इन सब पर भारत के एक खंड की सीमित छाप नहीं थी। वे अपने साथ समग्र देश की राष्ट्रीय प्रतिष्ठा लेकर विदेशों में पहुँचते थे। जनता के मनोराज्य में देश की सत्ता, एक ओर अविकल थी। तभी देश के प्रत्येक भाग से मुंड के मुंड ब्राह्मण दूसरे भागों में जाकर बस जाते थे और राजाओं द्वारा उनके लिये भूमि और जीविका का प्रबन्ध किया जाता था। समस्त के ब्राह्मण राजकुल में जन्मे हुए शीलभद्र विद्वान् नालन्दा विश्वविद्यालय में आकर वहाँ के आचार्य हो गए। कश्मीर के विद्वान् विल्हण (११ वीं शती) कल्याणी के चाळुक्य वंशी सम्राट् विक्रमादित्य षष्ठ (१०७६-११२७) के राजकवि के रूप में विद्यापति पदवी से सुशोभित हुए। विल्हण ने विक्रमादित्यदेवचरित काव्य में करहाट की राजकुमारी चन्द्रलेखा के स्वयंवर में देश का जो चित्र खींचा है वह कालिदास के इन्दुमती स्वयंवर का ही परिवर्तित रूप है। वहाँ मडप में अयोध्या, चेदि, कान्यकुब्ज, चर्मण्वती, तटदेश, कालजरगिरि, गोपाचल, मालव, गुर्जर पाण्ड्य, चोल देशों के राजा उपस्थित हुए थे। वह स्वयंवर एक देश की समान रीति-नीति की ओर संकेत करता है।

मध्यकाल की राजनीति जिस प्रकार देश की एकता व्यक्त करती है वह विक्रमादित्य चाळुक्य, राजचोल, राजेन्द्रचोल, सिद्धराज, भोज, कर्ण, गाणेशदेव, गोविन्दचन्द्र, विग्रहपाल आदि पंचालों सम्राटों की दिग्विजयपद्धति, राज्यप्रणाली, गुणग्राहकता, धार्मिक जीवन, पारिवारिक जीवन, आदि सदृशी विशेषताओं से प्रकट होता है। सर्वत्र एक समान आदर्श और एक ही जीवनविधि पाई जाती है, जैसे देश-व्यापी किसी

१ चीन की अनुश्रुतियों के अनुसार चीन सम्राट् हो-ली के समय (८६-१०५ ई०) में भारतीय राजदूत चीन गये। मिलिन्द पन्थ के अनुसार, चीनी सम्राट् ह्वीती के दरबार में महात्मा श्वरदामा के दूत सिन्धु प्रान्त से उपहार लेकर गए थे। लगभग १६० ई० में अलेक्जेंड्रिया के शासक द्वारा भेजा हुआ पैट्रेनस नामक राजदूत भारत आया। लगभग ३३६ ई० में सम्राट् कौस्टेंटाइन के यहाँ भारतीय प्रशिध्विर्ग पहुँचा। ५१८ ई० में उत्तरी बार्सेश की चीनसम्राज्ञी द्वारा भेजा हुआ सुहृगुन् नामक दूत पश्चिमी भारत आया। ५३० ई० में भारतीय राजदूत उपहार लेकर कुस्तुनिया के सम्राट् जुस्टोनियन के दरबार में पहुँचे। ५४२ ई० में भारतीय राजदूत चीनी सम्राट् ताइत्सुङ के दरबार में गए। ६०७ ई० में सिङ्ग के हिन्दू शासक के दरबार में चीनी सम्राट् का भेजा हुआ दूत मंडल आया। चाळुक्य सम्राट् गुलकेशिन् द्वितीय के दरबार में ईरानी सम्राट् खुसरारवेन (५६५-६२५) का भेजा हुआ प्रशिध्विर्ग आया। ६४२ में हर्ष का माक्षय राजदूत चीन गया और ६४५ ई० में चीन सम्राट् का प्रशिध्विर्ग सम्राट् हर्ष के दरबार में आया। बाण ने तो हर्षचरित में स्पष्ट लिखा है कि सब देशों से आये हुए दूत मंडल हर्ष के दरबार में ठहरे हुए थे (सर्वदेशान्तरागतैश्च दूतमण्डलैरुपास्यमानश्च, हर्ष० चर्चुवात २, पृ० ६०)। यह मिलसिला इस्ती प्रकार आगे भी जारी रहा। सुभाषा और यवद्वीप के शासक कैलेन्द्र वशी राजा बालपुत्रदेव ने सुगेर के राजा देवपालदेव के पास दूत भेजकर नालन्दा विश्वविद्यालय में चातुर्विध भिक्षुसव के लिये पाँच गाँव दान में देने का ताम्रपत्र प्राप्त किया जो नालन्दा महाविहार की खुदाई में प्राप्त हुआ है।

विराट् परिषद् ने राजा और प्रजा के चरितों को एकता के साचे में ढाल दिया हो। उन चरितों के बाहरूप और मन की प्रेरणाएँ सर्वत्र समान हैं।

शासनप्रणाली की जिस एकलपता की ओर देश बढ़ रहा था उसका एक अच्छा उदाहरण समस्त देश में भूमि का बन्दोबस्त और कर-निश्चिति के रूप में मिलता है। इसे “ग्रामसख्या” कहा जाता था। इसका अर्थ अंग्रेजी के हिसाब से लैंड सर्वे किया जा सकता है। शुक्नीति से यह सूचित होता है कि इस प्रकार की एक ग्रामसख्या गुप्तकाल के लगभग की गई थी, जिसमें प्रत्येक ग्राम, मण्डल, प्रदेश आदि द्वारा देय भूमिकर चादी के कर्पापण सिक्कों में निश्चित कर दिया गया था। ये सख्याएँ नामों के साथ गिलाहियों में जुड़ी हुई मिलती हैं, जैसे ऐरोली के लेख में महाराष्ट्र के तीन भागों की ग्रामसख्या अर्थात् भूमि का लगान ६६ सहस्र कहा गया है। मध्यकाल अर्थात् दशमी गती के लगभग फिर इस प्रकार कर बन्दोबस्त किया गया जिसका उल्लेख “अपराजित पृच्छा” नामक ग्रन्थ में आया है। वहाँ स्पष्ट कहा है कि ग्रामसख्या, देग-प्रमाण और राजाओं का मान तीनों का आधार “रूप” या (ग्रामाणा च तथा सख्या देशाना च प्रमाणतः। राजा च युक्तिमानं च अलकारैस्तद्रूपतः, अपराजित पृच्छा ३८॥३)। यहाँ रूप शब्द का अर्थ रुपया अर्थात् आबकल की परिभाषा में जमाबन्दी है। राजाओं का युक्तिमान अर्थात् छुटवाई-बढ़ाई के आधार पर दरबार आदि में उनका सम्मान इसी बात पर आश्रित था कि उनके राज्य की आय क्या थी। सामन्त, माण्डलिक, महामाण्डलिक, रुप, महाराज, आदि पद आप के हिसाब से उत्तरोत्तर श्रेष्ठ माने जाते थे। इसी हिसाब से सामन्त, माण्डलिक या राजा लोग मुकुट आदि आभूषण भी भिन्न भिन्न प्रकार के पहिनते थे जिससे प्रतिहारी भी स्वागत सत्कार के समय उन्हें पहिचान लेते थे। इसका उल्लेख “मानसार” नामक ग्रन्थ में आया है (अध्याय ४६)। अपराजित पृच्छा में देश के मुख्य मुख्य भागों की ग्रामसख्या या जमाबन्दी दी हुई है, जैसे कान्यकुब्ज ३६ लाख, गौड १८ लाख, कामरूप ६ लाख, मण्डलेश्वर १८ लाख, कार्तिकपुर ६ लाख, चोल देश ७२ लाख, दक्ष राज्य ७॥ लाख, उज्जयिनी १८ लाख ६२ हजार, शाकम्बर १ लाख २२ हजार, लाट, गुर्जर, कच्छ, सौराष्ट्र समिलित २ लाख, मरुकोटि और मरुमण्डल (मेवाड़, मारवाड़) ३॥ लाख, सिन्धुसागर ३॥ लाख, खुरसाण या खुराषाण ४० लाख, विगर्त २ लाख, अहिराज्य १२ लाख, गुणादीप ६॥ लाख, जलन्धर ३॥ लाख, कश्मीर-मण्डल ६६१८०। इस प्रकार इन २१ राज्यों की आय की ग्राम-सख्या या भूमि कर ६६६३११८० होता है। स्कन्दपुराण के माहेश्वर-खण्ड के अन्तर्गत कुमारिका खण्ड के अध्याय ३९ में कुमारी द्वीप अर्थात् भारत देश की ग्रामसख्या का योग ९६ करोड़ कहा गया है, किन्तु प्रत्येक के लिये जो ग्रामसख्याएँ बढ़ा दी हैं, उनका योग २८,८०,८६,००० होता है। कुमारिका खण्ड में तो पचन अर्थात् समुद्रपचन, जलपचन, या पोतपचनों में चुंगी से होनेवाली आय भी ७२ लाख कही गई है (३६।१६३)। अवश्य ही ये सख्याएँ तभी सम्भव हैं जब समस्त देश में राजनैतिक और आर्थिक एकरूपता जीवन की वास्तविक सच्चाई बन चुकी है। मध्यकालीन हिन्दू राज्यों की इन सख्याओं की परम्परा में ही “आईन-अकबरी” की वह सख्या है, जिसमें इलाहाबाद, आगरा, अवध, अजमेर, अहमदाबाद, बिहार, बंगाल, दिल्ली, काबुल, लाहौर, मुलतान, मालवा साम्राज्य के इन बारह सत्रों की कुल आय ३६२६७५५२४६ टाम अर्थात् ६,०७,४३,८८१ रुपये कही गई है। पीछे से विराट्, खानदेश और अहमदनगर इन तीन सत्रों के और आ जाने से राज्य की आय में वृद्धि हुई होगी। ये आकड़े ऊपर लिखे हुए इस तथ्य को प्रमाणित करते हैं कि देश के भिन्न भिन्न राज्यों में बँटे होने पर भी

१ भारत का विदेशों के साथ प्रविधि-संबंध, नागरी प्रचारिणी पत्रिका, विक्रमान उत्तरार्ध, सन् २००१, पृ २७०-२७४।



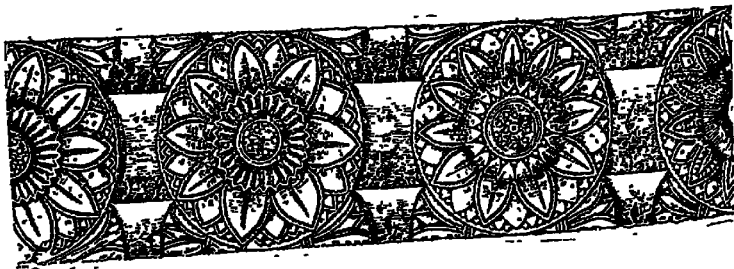
सामूहिक चेतना विद्यमान थी, जिसके अनुसार खुरासान, बलख और पामीर प्रदेश से लेकर लका तक के भूभाग को एक ही देश अर्थात् कुमारी द्वीप के अन्तर्गत माना जाता था। कुमारिका खण्ड की सूची में चार खंडों के बताने वाले कुछ महत्त्वपूर्ण नाम दिए हैं, जैसे नेपाल, गाजनक (गाजना या गाजनी-) कम्बोज, बाल्हीक (बल्लु बुखारा), कश्मीर, ब्राह्मणवाहक-बह्मनवा या ब्राह्मणवाहद या सिन्ध (राज, शेखर का ब्राह्मणवाह), सिन्धु, अति सिन्धु (अर्थात्-सिन्धु के इस पार उस पार के देश) कच्छ, सौराष्ट्र, कोंकण, कर्नाट, लंका, सिंहलद्वीप, पाण्ड्य, पाण्ड्यदेश (उड़ीसा का पाण्ड्य राष्ट्र), कामरूप, गौड, वरेन्दुक (वारेन्द्री, पूर्वबंगाल), किरात विजय, (आसाम-तिब्बत की सीमा का प्रदेश), अश्वमुख देश (किन्नरों का देश रामपुर बुशहर)—इस प्रकार भारत देश की परिक्रमा इन नामों में आ जाती है।

इस देश का इतिहास गंगा की प्रवाह हिमालय के ऊँचे शिखरों से उतर कर गंगासागर तक प्रवाहित होता रहा है। कहां एक ओर वैदिक काल और कहा दूसरे छोर पर मध्यकालीन जीवन और संस्कृति! किन्तु यह निश्चय है कि भारतीय संस्कृति अनन्त भेदों के बीच में भी मौलिक एकता और समानता की स्वीकृति और आग्रह के उस व्रत से कभी विचलित नहीं हुई जिसे उसके मनीषी विप्रों ने ऋग्वेद में ही उसके लिये स्थिर कर दिया था—

समान मंत्र, समान समिति,  
समान मन—समान सबका चित्त ।  
सबके लिये समान मंत्र अभिमन्त्रित ।  
सबकी समान हवि से,  
यह अग्नि होत्र प्रवृत्त ॥  
समान सबकी प्रेरणा, समान सबके हृदय,  
समान सबके मानस, अतः साथ सबकी स्थिति ॥ १ ॥

समानो मंत्र. समितिः समानी  
समानं मनः सह चित्तमेधाम् ।  
समान मंत्रमभिर्मन्त्रये व.  
समानेन वो हविषा जुहोमि ॥

समानी व आकृतिः समाना हृदयानि व ।  
समानमस्तु वो मनो यथा व. सुसहासति ॥ (ऋ. १०।१२।३-४)



# भट्टारक कनककुशल और कुञ्जरकुशल

श्री अमरचंदजी नाहटा

जैन मुनियों ने साहित्य एवं समाज की नानाविध सेवाएँ की हैं। उनका जीवन बहुत ही संयमित होता है, अतः उनकी आवश्यकताएँ थोड़े समय के प्रयत्न से ही पूरी हो जाने से अन्य सारा समय वे आत्म-साधना, साहित्य-सृजन और पर कल्याण में ही लगा देते हैं। उनका जीवन आदर्श रूप होता ही है और उनके साहित्य में भी लोक कल्याणकारी भावना का दर्शन होता है। अधिकांश मुनि वाणी द्वारा तो धर्मप्रचार करते ही हैं पर साथ ही साहित्य-सृजन द्वारा भावी पीढ़ियों के लिये भी जो महान् देन छोड़ जाते हैं उसके लिये जितनी कृतज्ञता स्वीकार की जाय, थोड़ी है।

जनभाषा में धर्मप्रचार व साहित्य-सृजन जैन मुनियों का उल्लेखनीय कार्य रहा है। भारत की प्रत्येक प्रधान प्रांतीय भाषाओं में रचा हुआ जैन साहित्य इसका उज्ज्वल उदाहरण है। श्वेताम्बर जैन मुनियों का विहार राजस्थान एवं गुजरात में अधिक रहा अतः राजस्थानी एवं गुजराती को तो उनकी बड़ी देन है ही, पर हिन्दी भाषा के प्रभाव एवं प्रचार ने भी उनको आकर्षित किया। फलतः १७ वीं शताब्दी से उनके रचित हिन्दी भाषा के छोटे बड़े ग्रंथ अच्छे परिमाण में प्राप्त होते हैं। ये हिन्दी रचनाएँ विविध विषयों की होने से विविध रूप से उल्लेखनीय हैं। उनका सच्चित्तर परिचय मेरे “हिन्दी जैन साहित्य” लेख में दिया गया है।

अठारहवीं शताब्दी के अन्त और उन्नीसवीं शती के प्रारम्भ में कुछ जैसे अहिन्दी भाषी प्रदेश में ब्रज भाषा के प्रचार एवं साहित्य-सृजन में दो जैन मुनियों का जो उल्लेखनीय हाथ रहा है, उसका परिचय अभी तक हिन्दी एवं जैन जगत को प्रायः नहीं है। इसलिये प्रस्तुत लेख में भट्टारक कनककुशल और उनके शिष्य कुञ्जरकुशल की उस विशिष्ट हिन्दी साहित्य सेवा का परिचय करवाया जा रहा है।

कनककुशल नामक एक और तपागच्छीय विद्वान् प्रस्तुत लेख में परिचय दिये जाने वाले कनककुशल से १२५ या १५० वर्ष पूर्व हो चुके हैं। उनसे तो जैन सत्तार परिचित है। वे विजयमेनसूरि के शिष्य थे। उनकी रचित “ज्ञानपंचमी कथा” बहुत प्रसिद्ध है जो सवत् १६५५ में मेढता में रची गई। उनकी अन्य रचनाएँ “जिनस्तुति” (संवत् १६४१), “कल्याणमंदिर” टीका, विशाल लोचन स्तोत्र वृत्ति (सवत् १६५३ साठवीं), साधारण जिनस्तव अवचूरी, रत्नाकर पंचविंशतिका टीका, सुरप्रिय कथा (सवत् १६५६), रौहियेय कथा (सवत् १६५७) में रचित प्राप्त हैं। पर जिन कनककुशल का परिचय आगे दिया जायगा। उनकी जानकारी प्रायः जैन समाज को नहीं है। क्यों कि जैन धर्म सम्बन्धी उनका ग्रंथ नहीं मिलता। उनके गुरु का नाम प्रतापकुशल था। सवत् १७६४ के आसपास से इनके हिन्दी ग्रंथ मिलते हैं। आपके शिष्य कुञ्जरकुशल ने “लालपतमंजरी” में कविवंश वर्णन में अपनी गुरु परंपरा का परिचय अष्टादश पद्यों में दिया है। मूल पद्य लेख के अन्त में दिये जायेंगे। यहाँ उनका सार ही दिया जाता है।

## कविवंश वर्णन का सार

अन्तिम तीर्थंकर श्रीमहावीर प्रभु के पंचपनवें पट्ट पर श्रीहेमविमलसूरि\* हुए। ये गुरु बड़े

\* इनका जन्म स १४३२ दीक्षा १५३८ आचार्यपद १५४८ स्वर्ग स. १५८३ है।

उपकारी और अबू सैद सुल्तान को प्रतिबोध देनेवाले थे। इनके पट्ट पर कुशलमाणिक्य, फिर सरङ्कुशल<sup>१</sup> हुए जिनके वचन से बाबर बादशाह ने जजिया-कर छोड़ा था। इनके पट्ट पर क्रमशः लक्ष्मीकुशल, देव-कुशल, वीरकुशल हुए। इनके पट्ट पर शील सत्य धारक और तपस्वी गुणकुशल हुए। फिर प्रताप-कुशलजी बड़े प्रतापी हुए, जिनका शाही दरबार में सम्मान था। ये नमस्कारी व वचनसिद्धिधारी थे। एक बार औरंगजेब को कोई सिद्धि की बात बतलाई जिससे उसने पालकी और फौज को भेज कर फरमान सहित बुलाया और मिल कर बड़ा खुश हुआ। ये हिन्दी और फारसी भाषा भी पढ़े थे। इन्होंने बादशाह के प्रश्नों के उत्तर समीचीन दिये तथा मन की बातें हष्ट के बल से बतलाई। बादशाह ने दस पाच गाँव दिये पर इन निलोम्बी गुर्व के अस्वीकार करने पर पालकी देकर उन्हें विदा किया। इनके पट्ट पर कविराज “कनक-कुशल” हुए, जिन्हें महा बलवान् महाराज अबमाल व अन्नमेर का सुवेदार और अन्य राजा लोग मानते थे। नवाब “खानबहो” बहादुर तथा जूनागढ़ के सुवेदार बाबीवंशी शेरखान ने भी इनका बड़ा सम्मान किया। एकबार सारे यति एक ओर तथा ये एक ओर हो गये तो भी तपों के दृष्ट वें पाठ पर इनके मनोनीत पट्टधर स्थापित किये गये। इन्हें राउल देसल के पुत्र कच्छपति लखा कुमार ने गाँव देकर अपना गुर्व माना। इनका बहुत से विद्वान शिष्यों का परिवार था जिसमें “कुञ्जरेस” कवि को नृपति लखपति बहुत मानते थे। कच्छ नरेश के आग्रह से कवि कुञ्जरेस ने यह “लखपत मंजरी” ग्रंथ बनाया।<sup>२</sup>

जैसा कि उपर्युक्त सार से स्पष्ट है कि कनककुशल और कुञ्जरेसकुशल दोनों गुर्व-शिष्य कच्छ के रावल लखपत से बहुत सम्मानित थे। कनककुशल को लखपत ने एक गांव देकर अपना गुर्व माना था। इस प्रसंग का वर्णन एक फुटकर पद्य में भी पाया जाता है। वह इस प्रकार है :

महाराज देसल वसद पादेत सहस्रकर, उभय पङ्क आचार शुद्धसयाम सरवर  
कल्प वृद्ध कलि मांकि प्रगट जादौ पङ्क्तिम पति, महिपति छत्रिय मुगट छत्रपति तनवह गुन गति।  
लखपति जु राउ लखनि वकस, कियो कनक को अम सफल,  
सासन गजेन्द्र दीनो सुपिर, पद भट्टारक जुत प्रवल ॥ १ ॥

१ सिद्धान्त हुंडी के रचयिता

२ उपर्युक्त विवरण के अनुसार कनककुशलजी का प्रभाव पहले अन्नमेर जूनागढ़ आदि के शासकों पर था। कच्छगुज पीछे पचारे अतः यह प्रथम उपस्थित होता है कि वे गुर्व कब आये? क्योंकि यहाँ आने बाद तो राज्यसम्मान प्राप्त होने से अधिकतर यहीं रहने लगे ऐसा प्रतीत होता है। विचार करने पर यह समय स १८८० से १९०० के बीच का आत होता है। लखपत का राज्यकाल १७६८ से १८७७ का है। कच्छ के इतिहासनुसार स्वर्गवास के समय उनकी आयु ४४ वर्ष की थी, अतः लखपत का जन्म स १७७३ होना चाहिये। हमीर कवि रचित यदुवंश वंशावलि स १७८० ही है। उसमें कुमार लखपत का उल्लेख है। राउल लखपत कुमार अवस्था में भी बड़े कला व विद्याप्रेमी थे। उनके रचित १ शिवक्याह एवं लखपत शृंगार ये दो ग्रन्थ हैं। कच्छकलापर में आप के रामसिंह नालम द्वारा उद्योग कर्त्तों व कला की हुई उन्नति का उल्लेख है। नीना व काच आदि के हुड्डर के लिये कच्छ देश सर्वत्र विख्यात है लिखा गया है। लखपत एवं कनककुशलजी के सम्बन्ध में कच्छकलापर के पृ ४३४ में लिखा है कि “महाराओ श्री लखपते कलानी माफक विधाने पथ खूब आश्रय आपेल छे। तेमयें पोते भट्टारकजी कनककुशलजी पातेपी वज्रपायला अन्धेनो सारो अन्ध्यास कयें हतो अने तेमनी व देखरेख नीचे तेमये के जवभाषा शौखवानी हिन्दुधरमां अजोड पने एक वचम प्रकारनी संस्थानी स्थापना करी छे। आ शाळा आज पथ कच्छनुनामा हस्ति बरावे छे अने दूर दूरी चारख बाबूको पिंगल आदि शाखोनो अन्ध्यास करवा अही आवे छे तेमने खोराकीपोसाकी सहित जवभाषातुं शिचय आपना-मां आवे छे। महाराओ श्री लखपत विद्वान होता छता अत्यन्त विलासी हता।”

देखल राठ को नंद लखपति जीवौ शतानंद के जु सौलौ  
राज कौ महिमडल इकु छत्र शशि रवि सागर तौलौ  
शासन दीनो अमंग सुमेर सो तोहि बखान करे कवि कौलौ  
साचो भट्टारक कीनो कनक कनक के पाट परपर बौलौ ।

अर्थात्—राठल लखपति ने कनक कुशल को गोंव का पट्टा और हाथी दिया और साथ ही भट्टारक पद भी ।  
ग्रामका शासन कनककुशल के शिष्यपरंपरा तक का था ।

कच्छ के इतिहास में लिखा है कि कनककुशलजी से लखपत ने ब्रज भाषा के ग्रन्थों का अभ्यास किया था और उन्हीं के तत्त्वावधान में छन्द एवं काव्यादि के शिक्षण के लिये एक विद्यालय स्थापित किया था । उस विद्यालय में किसी भी देश का विद्यार्थी ब्रज भाषा के ग्रन्थों का अभ्यास करने आता तो उसे दरबार की ओर से पेठिया (भोजन सामग्री) देने की व्यवस्था की गई थी । इसलिये भाट चारणों के लडके दूर दूर से यहाँ अभ्यसन के लिये आते थे<sup>१</sup> । आत्माराम केशवजी द्विवेदी के कच्छ देश के इतिहास के अनुसार यह विद्यालय सन् १८३२ तक कनककुशल की परंपरा के भट्टारक जीवनकुशलजी की अध्यक्षता में चल रहा था । यद्यपि अब भी एक ऐसा ही विद्यालय चारणों की देखरेख में चल रहा है पर वह वही है या उससे भिन्न, निश्चित ज्ञात नहीं है । करीब डेढ़ सौ वर्षों तक वज्रभाषा के प्रचार व शिक्षण का जो कार्य इस विद्यालय द्वारा हुआ वह हिन्दी साहित्य के इतिहास में विशेष रूप से उल्लेखनीय है ।

हिन्दी साहित्य के परिचायक ग्रन्थ मिश्रबंधु विनोद के पृ. ६६७ में कनककुशल और कुँअरकुशल को भाई एवं जोधपुर निवासी बतलाते हुए इनके 'लखपत जस सिंधु' ग्रंथ का उल्लेख किया है । पर वास्तव में वे गुरु-शिष्य थे व जोधपुर निवासी नहीं थे । हमारे अन्वेषण में उन दोनों के और भी अनेक ग्रंथों का पता चला है जिनका परिचय आगे कराया जायगा । कुछ फुटकर पद्यों में कनककुशल का यशवर्णन पाया जाता है जिनमें से कुछ यह हैं :

पंडित प्रवीन परमारथ के बात पार्क, गुरुता गभीर गुरु जान हूँ के ज्ञाता हूँ  
पांचु मत पाले राग द्वैष दोऊ दूर टाले, आवै नर पास बाकुं ज्ञान दान दाता हूँ  
पंच सुमति चीन गुपति के सगी साधु, पीहर छः काय के सुहाय जीव ज्ञाता हूँ  
सुगुरु प्रताप के प्रताप पद भट्टारक, कनककुशलसूरि विश्व में विख्याता हूँ ।

भट्टारक के भाव तैं, ग्रंथ बडे की वृक्ति ।  
गीत कवित्त अर दोहरा, सवै परत मन सुक्ति ।  
आनन सोहत बानि सदा, पुनि बुद्धि धनि तिहुँ लोकनि जानि  
पिगल भाषा पुरातनि सस्कृत तो रसना पे इती ठहरानि ।  
साहिब श्री कनकेश भट्टारक, तो वयु राजे सदा रबधानी  
जौ सौँ है सूरज चंद्र व अंबर, तौँ लौँ है तेरे सहाय भवानी ।

राज्याश्रय के कारण कनककुशल की शिष्यपरंपरा ने हिन्दी साहित्य के सृजन और शिक्षण में विशेष सफलता प्राप्त की । कच्छप्रदेशवर्ती मानकुआ गांव ही संभवतः इनकी जागीरी में था इसलिये वहाँ इनकी शिष्य सन्तति द्वारा लिखित अनेक प्रतिभों देखने को मिली हैं । इस विद्वद् परंपरा का वहाँ अच्छा ज्ञान भंडार

था जिसकी प्रतियाँ गत २।३ वर्षों में ही विक्रय कर कुछ तो मुनि विनविजयजी से खरीदी जाकर राजस्थान पुरातत्व मंदिर, जयपुर के संग्रह में चली गईं। अवशेष मुनिवर्ग पुरयविजयजी के द्वारा खरीदी जाकर पाटन के हेमचन्द्रसूरि ज्ञान मंदिर में संग्रहीत हो चुका है। राजस्थान पुरातत्व मंदिर से, ढाई वर्ष पूर्व आबू समिति के प्रसंग से यहाँ जाने पर मैं कुछ प्रतियाँ लाया था और उन में से तीन का परिचय “जीवन साहित्य” के मार्च, जून १९५३ में प्रकाशित किया गया था। तदनन्तर अहमदाबाद के इतिहास सम्मेलन की प्रदर्शनी में पुण्यविजय जी द्वारा संग्रहीत प्रतियाँ देखने को मिलीं। उन्हें मंगवा कर विवरण ले लिया गया। यहाँ इन दोनों स्थानों से प्राप्त कनककुशल, कुंवरकुशल और लक्ष्मीकुशल की हिन्दी रचनाओं का क्रमशः परिचय दिया जा रहा है।

### भट्टारक कुंवरकुशल के हिन्दी ग्रन्थ

१. लखपतमंजरी नाममाला : इसकी पद्य संख्या २०२ है। प्रारम्भ में भुवनगर और महाराजलखपत के वंश का वर्णन १०२ पद्यों तक में दिया गया है। फिर नाममाला प्रारम्भ होती है जो २०० पद्यों तक चलती है। अंतिम दो पद्य प्रशस्ति के रूप में हैं। इसकी दो प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं, जिनमें पाटणावाली पहली प्रति में पद्य-संख्या २०५ है, पत्र-संख्या १४। इसकी प्रशस्ति इस प्रकार है: “इति श्रीमन् महापठ श्री देशलजी सुत महाराज कुमार श्री सात श्री लखपति मन्त्री नाममाला सम्पूर्ण ॥ सकल पंडित कोटि-कोटीर पंडितेन्द्र श्री १०८ श्री प्रतापकुशल-ग. शिशुना कनककुशलै रचिता। संवति १७६४ वससे आसाढ सुदी ३ सोमे।” इससे रचनाकाल १७६४ सिद्ध होता है। दूसरी प्रति जयपुरवाली सवत १८३३ की लिखित है। उसमें पद्य २०२ हैं।

रावल लखपति के नाम से रचे जाने के कारण इसका नाम ‘लखपत-भट्टारी’ रखा गया। आदि-अन्त इस प्रकार है:

विषुव बुन्द वंदित चरण, निरुपम रूपनिधान।

अतुल तेज आनन्दमय, बंदहु हरि भगवान ॥ १ ॥

अन्त : लखपति जस सुमनस ललित, इकवनी अमिराम।

सुकवि कनक कीन्ही सरस, नाम-दाम गुण धाम ॥ १ ॥

सुनत जासु है सरस फल, कल्पस रहै न कोय।

मन जपि लखपतिमंजरी, हरि दरसन ज्यो होय ॥ २ ॥

२. सुन्दर शृंगार की रसदीपिका भाषा टीका : शाहजहाँ के सम्मानित महाकविराज सुन्दर के रचित सुन्दर शृंगार की यह भाषाटीका लखपति के नाम से ही रची गई। इसका परिमाण २८७५ श्लोकों का है जिनमें मूल पद्य तो ३६५ ही हैं। इसकी दो प्रतियाँ पाटन से प्राप्त हुई हैं जिनमें एक के अन्तमें “इति श्री सुन्दर शृंगारिणी टीका भट्टारक श्रीकनककुशलसुरिकृत संपूर्णः” लिखा है इससे टीकाकार कनककुशल सिद्ध होते हैं, अन्यथा प्रशस्ति में तो कुंवर लखपति द्वारा रचे जाने का उल्लेख है। यथा अथ टीकाद्वय दोहा—

यह सुंदर सिंगार की, रसदीपिका सुरंग।

रची देशपति राठ सुत, लखपति लाहि रसअंग ॥ १ ॥

टीका :

यह सुन्दर कविकृत सुन्दर सिंगारकी टीका रसदीपिका नाउँ।

सुरंग भले रंग की रचि कहा बनाई महाराठ।

देशपति कहा कछु देशपति श्री देशल जू सुत कुंवर लखपति ने  
लाहि रस अंग पाहके रसमय कही रसिक अंग १।

इति श्री सुन्दर सियगार नी टीका भट्टारक श्री कनककुशल सूरि कृत सम्पूर्ण ॥

यह टीका श्री लखपत के कुमारवस्था में ही रची गई। अतः सवत १७६८ से पहले की है। भट्टारक कनककुशल के ये दो ग्रन्थ ही मिले हैं पर अभी और खोज की जानी आवश्यक है। सम्भव है कुछ और रचनायें भी मिल जायें।

### भट्टारक कनककुशल के हिन्दी ग्रन्थ

कुँवरकुशल कनककुशलजी के प्रधान शिष्य थे। वैसे उनके कल्याणकुशल आदि अन्य शिष्य भी थे। पर उनकी कोई रचना नहीं मिलती। महाराव लखपत और उनके पुत्र गौड़ दोनों से कुँवरकुशल सम्मानित थे। इन दोनों राजाओं के लिए इन्होंने ग्रन्थ-रचना की। बिनका समय सवत १७६४ से १८२१ तक का है। कुँवरकुशलजी की लिखी हुई कई प्रतियाँ पाटन से प्राप्त हुई थीं। जिनमें पिंगलशास्त्र (सवत १७६१), पिंगलहमीर (स. १७६५), लखपतिपिंगल (स. १८०७), गोहड़पिंगल (स. १८२१) की लिखित हैं। ये कोश, छन्द, अलंकार आदि के अच्छे विद्वान थे। इन तीनों विषयों के आप के पाँच हिन्दी ग्रन्थ मिले हैं। बिनका परिचय इस प्रकार है।

१. लखपति मंजरी नाममाला : इसकी एक ही प्रति बापड़ पत्रों की जयपुर से प्राप्त हुई। जिसमें १४६ पद्य हैं। प्राप्त अंश में १२१ पद्यों तक लखपत के वंश का ऐतिहासिक वृत्तान्त है और पिछले २८ पद्यों में कवि-वंश वर्णन है। मूल नाममाला का प्रारम्भ इसके बाद ही होना चाहिए जो प्राप्त प्रति में लिखा नहीं मिलता। सवत १७६४ के आसपास सुदी २ को इनके गुरु ने इसी नाम का ग्रन्थ बनाया और उसके कुछ महीने पश्चात् ही सवत १७६४ के माघ वदी ११ को इस नामवाले दूसरे ग्रन्थ की रचना उनके शिष्य ने की। यह विशेषरूप से उल्लेखनीय है। इसकी पूरी प्रति प्राप्त होने पर ग्रन्थ कितना बड़ा है, पता चल सकेगा।

महारावल लखपति के कथनानुसार ही इस नाममाला की रचना हुई है। आदि अन्त के कुछ पद्य इस प्रकार हैं :

आदि : सुखकर वरदायक सरस, नायक नित नवरग ।  
लायक गुनगन सौ लखित, जय शिव गिरिजा सग ॥ १ ॥

अन्त : करि लखपति तारौ कृपा, कहौ सरस यह काम ।  
मंजुल लखपति मंजरी, करहु नाम की दाम ॥ ४८ ॥  
तव सविता को ध्यान धरि, उदित क्यों आरभ ।  
बाल बुद्धि की वृद्धि कौ यह उपकार अदम ॥ ४९ ॥

२. पारसात नाममाला : यह फारसी भाषा के पारसात नाममाला का ब्रजभाषा में पद्यानुवाद है। पद्य संख्या ३५३ है। इससे कुँवरकुशल के फारसी भाषा के ज्ञान का पता चलता है। इसकी भी एक ही प्रति जयपुर-संग्रह से प्राप्त हुई है जो स. १८२७ की लिखित है।

किय लखपति कुँवरसे कौ, हित करि हुकम हुजूर ।  
पारसात है पारसी, प्रगटहु भाषा पूर ॥ ६ ॥  
वलिख वरदाता विमल, सख होहु सहाय ।  
पारसात है पारसी, ब्रज भाषा सु कनाय ॥ १० ॥

सूरज सधि सायर सुधिर धुआ जोलौं निरघार ।

तो लौ श्री लखपत्ति कौ, पारसात सौ प्यार ॥ ५३ ॥

इति श्री पारसात नाममाला भट्टारक श्री भट्टारक कुंवरकुशलसूरिकृत संपूर्णः

मूल पारसी ग्रन्थ का एक पद्य का अनुवाद यहाँ दिया जाता है :

खुदा के नाम, दावर खालक है खुदा-रब्ब कीजु रसूल ।

अलाखे जोति भल्ले कहै, मरैन जगत को मूल ॥ १ ॥

३. लखपति पिंगल : यह छंद ग्रन्थ लखपति के नाम से रचा गया है । इस की संवत १८०७ के पौष बदी ८ भोम वार को स्वयं कुंवरकुशल के लिखित ७१ पत्रों के प्रति पाटन मण्डार से प्राप्त हुई है ।  
आदि अन्त इस प्रकार है :

आदि : साचै सूर्यदेव की, करहु सेव कुंवरैस  
कविताई है कामकी, अधिक बुद्धि उपदेस ॥ १ ॥

अन्त : गोरीपति गुन गुरु, कछु देस सुखकर  
सूर चंद जो लौ थिर, लखघीर देत नर ॥ ६० ॥  
गुरु बन किरपा की गुरव, सूरज भये सहाय  
तब लखपति पिंगल अचल, भयो सफल मन भाय ॥ ६१ ॥

४. गौड़पिंगल : लखपति के पुत्र रावल गौड़ के लिए छंदशास्त्र का महत्वपूर्ण ग्रन्थ बनाया गया है । संवत १८२१ अक्षय तृतीया में इसकी रचना हुई । और उसी समय की वैसाख शुक्ल १३ ग्रन्थ-कार की स्वयं लिखी कृति पाटन मण्डार से प्राप्त हुई । लखपति पिंगल से यह ग्रंथ बड़ा है । इसमें ३ उल्लास हैं । आदि अंत इस प्रकार है :

आदि : सुखकर सूरज हो सदा, देव सकल के देव ।  
कुंवरकुशल यातै कौ, सुम निति तुमपय सेव ॥ १ ॥

अन्त : अट्टारह सत ऊपरै, इकहस सवति आहि ।  
कुंवरकुशल सूरज कृपा, सुम नस कियो सराहि ॥ ६४४ ॥  
युधि वैसाखी तीज सुम, मंगल मंगलवार ।  
कछुपति नस पिंगल कुंवर, सुखकर किय ससार ॥ ६४५ ॥

५. लखपति जस सिन्धु : यह अलंकार शास्त्र तेरह तरंगों में रचा गया है । महायज्ञ लखपति के आदेश से इसकी रचना हुई । आदि-अन्त इस प्रकार है :

आदि : सकल देव सिर सेहरा, परम करत परकास ।  
सिविता कविता दे सफल, इच्छित पूरे आस ॥ १ ॥

अन्त : कवि प्रथम जे जे कहे, अलंकार उपनाय ।  
कुंवरकुशल ते ते लहे, उदाहरण सुखदाय ॥ ८१ ॥

इति श्रीमन्त महाराज लक्षपति आदेशात् सकल भट्टारक पुरन्दर म. श्री कनककुशलस्य शि. कुंअरकुशल विरचिते, लक्षपति जयसिन्धु शब्दालंकारार्थालंकार त्रयोदश तरंग। चुर के यतिजी के संग्रह में इसकी प्रति देखी थी।

६. लक्षपति स्वर्ग प्राप्ति समय : संवत् १८१७ में महाराज लक्षपति जेठ सुदी ५ को कालधर्म प्राप्त हुए। जिसका वर्णन कवि ने ६० पद्यों में किया है। इस की एक ही प्रति बयपुर संग्रह से प्राप्त हुई है। आदि अंत इस प्रकार हैं :

आदि : दौलति कविता देत है, दिन प्रतिदिन कर देव  
कविजन याते करत है, सुकर-सफल सुभवेव ॥ १ ॥

अन्त : यह समयो लखवीर को, कौ सुनै पढ़ै सुगान  
सकल मनोरथ सिद्धि हैं, परमसुधारस पान ॥ ६० ॥

प्रति में लेखक ने इसे “महाराज लक्षपतिजीना मरसिया” की सजा दी है। जो उचित ही है।

७. महाराज लक्षपति दुवावैत : इसकी प्रति ओलिये के रूप की हालही में मुनि श्री पुण्य-विजयजी की कृपा से प्राप्त हुई है। यह वर्णनात्मक खड़ी बोली हिंदी गद्य काव्य है। लगभग ५०० श्लोक परिमित यह रचना ‘दुवावैत’ सस्कृत रचनाओं में सबसे बड़ी और विशिष्ट है। वर्णन की निराली छटा पठते ही बनती है। आदि-अंत इस प्रकार है :

आदि : अहो आबो वे थार, बैठो दरबार।  
ये चंदनी राति, कहो मजलसि की बाति।  
कहो कौन कौन मुलक कौन राजा कौन देखे,  
कौन कौन पातस्था देखे।

अन्त : जिनिकी नीकी करनी, काहू तै न जाय करनी।  
अतुल तेज उल्लहै ज्यारों जुग अमर,  
यह सदा सफल असी देत कवि कुंअर ॥

इति श्री महाराज लक्षपति दुवावैल सपूर्ण ॥

८. मातानो छन्द : यह तीस पद्यों का है। कच्छ के राबाओं की कुलदेवी आसापुरा की इसमें स्तुति की गयी है। इसकी दूसरी संज्ञा “ईश्वरी छंद” भी है। इसकी भाषा डिंगल है। आदि-अन्त इस प्रकार है :

आदि : बड़ी जेति ब्रह्माण्ड अम्बा विख्याता। तुमै आसपुरा सदा कच्छ दाता ॥  
रग्या रग लाली किया पाय राता। मबो श्रीमवानी सदा सुख दाता ॥ १ ॥

अन्त : करी भटारक वीनती, धरो अभिका कान।  
कुअर कुशल कवि नै सदा, चो सुख-सपति दान ॥ ३० ॥

२६ वें पद्य में भुवपति गौहडराव और उनके पुत्र कुंअर रायधन का उल्लेख है। अतः यह रचना परवर्ती ही है। खोज करने पर कुंअरकुशल के अन्य ग्रन्थ भी मिलने सम्भव हैं।



## आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

यहाँ यह विशेष रूप से उल्लेखनीय है कि राज्याश्रय प्राप्त होने के कारण इन्होंने अपनी रचना के प्रारम्भ में कहीं भी जैन तीर्थंकर आदि की स्तुति नहीं कर सूर्य, देवी और शिवशक्ति जो राजा के मान्य थे, उन्हींकी मंगलाचरणा में स्तुति की है।

इन दोनों गुण-शिष्यों का महारक पद एवं सूरि-विशेषण भी विशेष रूप से ध्यान आकर्षित करत है। जैन परम्परा के अनुसार ये दोनों पद विशिष्ट गच्छ नायक आचार्य के लिए ही प्रयुक्त होते हैं। पर महारक पद तो यहाँ राठ लखपति के प्रदत्त है। सूरि पद उसीसे संबंधित होने से प्रयुक्त कर लिया प्रतीत होता है। जैनपरम्परा के अनुसार उनका पद पन्यास ही था।

इन महारक द्वय की परम्परा का प्रभाव व राज्यसंबन्ध पीछे भी रहा है। यद्यपि पीछे कौन कौन ग्रन्थकार हुए, ज्ञात नहीं हैं। उल्लेखनीय रचनाओं में लक्ष्मीकुशल रचित पृथ्वीराज विवाह ही है, जो सन् १८५१ एवं ५२ पद्यों में रचा गया है। इस की २ प्रतिवा जयपुर से प्राप्त हुई थीं। आदि अन्त इस प्रकार हैं :

आदि : संवत् अष्टारसें एकावन वैशाख मास वदि दसम दिव ।

दिय हरष व्यापि थाप्यो जु न्याह अरुनी कछ लोक तिहु उछाह ॥ १ ॥

अन्त : मोजन कीन्हे बहु माति माति पावत जुन राति बैठ पाति ।

परस परी करी पहरावनीय भई बात सवै मन भावनीय ॥ ५० ॥

इति श्री महाराठ कुमार श्री प्रथीसिंह विवाहोत्सव : पूं. लिखमीकुशल हृत संपूर्णः ॥

ये पृथ्वीराज महाराठ लखपत के पुत्र गौड़ के पुत्र थे। इन के बड़े भाई रायचनजी गद्दी पर बैठे।

कनककुशल की परंपरा में और भी कोई ग्रन्थकार हुए हों तो उनकी कोई बड़ी रचना मुझे प्राप्त न हो सकी। जयपुर संग्रह से प्राप्त एक गुटके में, जो उसी परम्परा के ज्ञानकुशल शिष्य कीर्तिकुशल का लिखा हुआ है, उसमें कुछ फुटकर रचनाएँ अवश्य मिली हैं। जिनमें 'भाईजीनो जस' नामक रचना उपरोक्त पृथ्वीराज की प्रशंसा में लक्ष्मीकुशल के रचित फुटकर पद्यों के रूप में हैं। इसी प्रकार गंगकुशल रचित सात श्लोकों का एक स्तोत्र और अन्य कई कवियों की लघु कृतियाँ हैं। उनमें कुछ पद्यों के रचयिता का नाम नहीं है। और कुछ नामवाले कवियों का इस परम्परा से क्या सम्बन्ध रहा है, पता नहीं चल सका, इसलिए यहाँ उनका उल्लेख नहीं किया जा रहा है। यह गुटका स. १८८८ में ज्ञानकुशल के शिष्य कीर्तिकुशल ने मानकुआ में मुनि गुलालकुशल और रंगकुशल के लिए लिखा। इसके बाद की परम्परा के नाम ज्ञात न हो सके।

इस परम्परा के यतिजी के ज्ञानमण्डार की समस्त प्रतियों के अवलोकन करने पर संभव है और भी विशेष एवं नवीन जानकारी प्राप्त हो। अन्य विद्वानों से अनुरोध है, कि वे अपनी विशेष जानकारी प्रकाश में लाएं।

## लखपतमञ्जरी का कविवंश वर्णन

राजेसुर पहिलैं रिषभ, साधि जोग शुभ ध्यानु ।

ज्योतिरूप भये ज्योतिमिति, विमलज्ञान भगवानु ॥ २२ ॥

सकलराजमण्डल सिरे, सेवत जिन्हें सुचीशु ।

तीर्थंकर तैसे भये, महुरि और बाईशु ॥ २३ ॥

महावीर रजनिमुकुट अतुलवली अरिहंत ।  
 वैसे ही चौबीस ए, भये आपु भगवंत ॥ २४ ॥  
 सेवत जाहि मुनीश सुर प्रभुता कौ नाहि पाव ।  
 जय जय श्री जिनराज जय, साशन को सिंगार ॥ २५ ॥  
 तिनि तैं पंचपन में तखत, सिरीपूजि सिरताडु ।  
 हेमचिमल सरीश्वर, जाये धरम जिहाडु ॥ २६ ॥  
 पर उपकारी परमगुरु वेतमाह शुभ वेस ।  
 अबू सैद सुलतान उनि प्रतिबोधित उपदेस ॥ २७ ॥  
 भये कुशल माणिक्यभुज पंडित तिनिके पाट ।  
 तैसे ही तिनिके तखत, सहज कुशल शुभवाट ॥ २८ ॥  
 जाकौ महिमा जगतमें को करि सकै सराहि !  
 तज्यो जेजिया ता वचन, साहिब बब्बर साहि ॥ २९ ॥  
 लाइक पुनि लछमीकुशल पदधर तिनिके पाट ।  
 देवकुशल तिनिके तखत, साधुनि कौ सम्राट ॥ ३० ॥  
 तिनिके पट्टावर नरनि, धीर कुशल भये धीर ।  
 कियो दूर कलिकलुपतम, बडे तपोवल वीर ॥ ३१ ॥  
 गाजे तिनिके गुण कुशल अचल पट्टधर इन्द्र ।  
 शील सत्य तप अप सहित चतुर चातुरी चन्द्र ॥ ३२ ॥  
 वखत बली तिनिके तखत, भये प्रतापगुण भानु ।  
 श्री प्रताप कुशल सुगुह, साहि निलय सनमानु ॥ ३३ ॥  
 जाकै सपति जनम तै सदा साथ कै साथ ।  
 वचनसिद्धि परसिद्धि सौ भई सिद्धि सब हाथ ॥ ३४ ॥  
 श्रेक समै औरंग सो, काहू करी पुकार ।  
 कही बात कछु सिद्धि की, सुनी साहि सिरदार ॥ ३५ ॥  
 पासि बुलाए पालखी, फौज मेज फुमान ।  
 जवै झुरी चारों निजरि तवैं भयो गलतान ॥ ३६ ॥  
 पड़े हिन्दवी पारसी, गुलजु अकलि गुराव ।  
 पूछे दिल्लीपति प्रसन जिनके दये जुबाव ॥ ३७ ॥  
 और हट बलिकर कही कितीक मन की बाटु ।  
 प्रेम निजरि आलिमपना बसु को किय बरसातु ॥ ३८ ॥  
 दये गाम दशपंच पै लिये न लालच बारि ।  
 दे पालल अमोल दुति, विदा किये तिहि बारि ॥ ३९ ॥

प्रनवें तिनिके पाट अब बस रस किसि जिहासु ।  
 भरे भारती भारती कनककुशल कविरासु ॥ ४० ॥  
 मानै जिन्है महाबली, महाराज अबमाल ।  
 अरु सबे अबमेरु के मानै कै महिपाल ॥ ४१ ॥  
 जानै खान जिहों जिन्है, बहादर बड़े नुवाब ।  
 सैदनि को मामू सुधर, गुण सौरभ गुलाब ॥ ४२ ॥  
 जूनागढ़ सबै जवर, बाबी वंश नुवाब ।  
 सरखान जिन सुगुब कौ अधिक बढ़ायो आब ॥ ४३ ॥  
 अरे जती इक और सब, एकु और कौ आपु ।  
 पाट तपा पंच सद्धिओ, थायो तठ निजु थापु ॥ ४४ ॥  
 तदनु राउल देसल तनुब, कच्छपति लखाकुमार ।  
 गुरु कहि राखै गाम दे, परम मान करि प्यार ॥ ४५ ॥  
 कच्छ इंद आवै रहैं और उ सुधी अनेकु ।  
 अखिल शास्त्रवेत्ता अधिकु, एकु एकु तैं एकु ॥ ४६ ॥  
 पूज्य महापुन्यासके, पुष्टि नदपि परिवार ।  
 तदपि समों कुंअरेस को, आनत मन इतबार ॥ ४७ ॥  
 करि लखपति तासौ कृपा, कहौ सरस यह काम ।  
 मंजुल लखपति मंजरी, करहु नाम की दाम ॥ ४८ ॥  
 तब सविता को ध्यान धरि, उदित कर्यो आराम ।  
 बाल बुद्धि की वृद्धि को, यह उपकार अदम ॥ ४९ ॥



# जिनप्रतिमा और जैनाचार्य

पं० श्रीहंसराजजी शास्त्री

“परम्पराधीतविलोमपाठा सा भारती सा कमलालया च ।  
निसर्गदुर्बोधपदार्थविज्ञा, स्वा स्वा विभूति तनुता मयीष्टाम्॥”

जैन परम्परा में चैत्य शब्द के शिष्टसम्मत प्राचीन मौलिक अर्थ में प्रतिबिम्बित होनेवाली जिन प्रतिमा को जैनागमों में कहा और किस प्रकार से विधेयता प्राप्त है यह एक अलग विषय है। इस विषय के विचार को किसी और समय के लिये सुरक्षित रखते हुए, इस वक्त तो हम यह देखने का यत्न करेंगे कि जैनपरम्परा के विशिष्ट श्रुतसम्पन्न युगप्रधान आचार्यों का इस विषय में क्या मत है।

इस सम्बन्ध में जहाँ तक हमारा पर्यालोचन है, हमें तो इनके रचे हुए ग्रन्थों में जिन प्रतिमा का समर्थन अधिक स्पष्ट और असंदिग्ध शब्दों में किया हुआ दृष्टिगोचर होता है। यह बात उनके रचे हुए ग्रन्थों के कतिपय निम्नलिखित उदाहरणों से स्पष्ट हो जाती है—

प्रशमरति' प्रकरण—वाचक उमास्वातिने प्रशमरति के २२ वें अधिकरण में ग्रहस्थ के धार्मिक कर्तव्यों के वर्णन प्रस्ताव में लिखा है—

१. (क) बह ग्रन्थ तत्त्वार्थचूड के प्रणेता वाचक उमास्वाति की अन्य प्रौढरचनाओं में से एक है और उसके उमास्वातिरचित होने में निम्नलिखित प्रमाण हैं—

“पसमरत्तमुहपथरख पचसवा सकया जेहि ।

पुब्बगय वायगाय, तेसिसुमासादनामायं' [गणवर सा रा गा ५—श्रीमिनदत्त]

अर्थात् प्रशमरति प्रमुख पाच सौ ग्रन्थों की रचना करने वाले वाचक उमास्वातिको—

(ख) प्रशमरत्तेन येनेय कृता वैराग्यपद्धति ।

तस्मै वाचकसुख्याय नमो भूतार्थभाषिणे ।

अर्थात् जिसने इस वैराग्य पद्धति (प्रशमरति) का निर्माण किया है ऐसे प्रशान्त और सार्थार्थवादी वाचकसुख्य (उमास्वाती) को मैं नमस्कार करता हूँ ।

(ग) तत्त्वार्थभाष्य के वृत्तिकार श्रीसिद्धसेन प्रशमरति को भाष्यकार की ही कृति सूचित करते हैं। यथा—  
“यत् प्रशमरती (का. २०८) अनेनैवोक्तं परमाणुरप्रदेशो वर्षाधिगुणेषु भवन्ति यः ।” वाचकसुख्येन त्वेतदेव वत्-संख्याप्रशमरती (का. ८) उपात्तम् [५।६ तथा ६।६ की भाष्यवृत्तिः] x x x प्रशमरति की १२० वीं कारिका—  
“आचार्यं आह” कहकर निरीथचूर्णि में उद्धृत की गई है। इस चूर्णि के प्रणेता श्री जिनदास महत्तर का समय विक्रम की आठवीं शताब्दी है जो कि उन्होंने अपनी नन्दीचूड की चूर्णि में बतलाया है। इस पर से ऐसा कह सकते हैं कि प्रशमरति विशेष प्राचीन है। इस से और ऊपर बतलाये गये कारणों से यह कृति, वाचक की ही हो तो इस में कोई इनकार नहीं” [पं श्रीछुल्लालजीशास्त्री-तत्त्वार्थपरिचय ५०१७ का नोट]

(घ) श्री हरिमद्रघरि ने भी प्रशमरति को वाचक उमास्वाति की रचना माना है तथा—“दशोक्तमनेनैव सरिणा प्रकथ्यान्तरे” ऐसा कहकर श्रीहरिमद्रघरि, भाष्यटीका में प्रशमरति की २१० वीं और दोस्तों ग्यारहवीं कारिका उद्धृत करते हैं [तत्त्वार्थपरिचय ८०३१ का नोट]

जीतकल्प भाष्य—जीतकल्प और उसके सोपश भाष्य में भी साधु को दूर अथवा नजदीक में रहे हुए चैत्य को वन्दना करने के लिये जाने का उल्लेख है—

(क) “चेइयवदणहेउं गच्छे आसणदूरं वा (गाथा ७७४ पृ. ६६)

“चेइयवदणनिमित्तं आसन्न दूरं वा गच्छेज्जा” (चूर्णि पृ. ७)

(ख) विशेषावश्यकभाष्य के मूर्तिवाद समर्थक प्रकरण में से भी यहाँ एक गाथा का उल्लेख किया जाता है—

“कज्जा<sup>१</sup> जिण्ण पूया परिणामविशुद्धहेउओ निम्बं।

दाप्पाहउ व्व मग्गप्पमावणाओ य कइयां वा ॥ ३२४७ ॥

इसका भावार्थ यह है कि गृहस्थ को प्रतिदिन जिनपूजा करनी चाहिये। क्यों कि यह दानादि की तरह परिणाम विशुद्धि का हेतु है। विशेषावश्यक भाष्य का यह समग्र स्थल देखने और मनन करने योग्य है।

(ग) आवश्यक भाष्य में द्रव्यस्तव और भावस्तव की व्याख्या इस प्रकार की है—

“द्रव्यत्तओ पुप्फाई, संतरुणकिच्छा भावे” (१६१)

अर्थात् पुष्पादि के द्वारा जिनप्रतिमा का अर्चन करना द्रव्यस्तव है<sup>२</sup> और भक्तिभाव से उनका गुणोत्कीर्तन-गुणगान करना भावस्तव कहलाता है। इसके अतिरिक्त आवश्यक चूर्णि और आवश्यक वृत्ति में महाराज उदायी के द्वारा उसकी राजधानी पाटलीपुत्र के मध्य में एक भव्य जिन मन्दिर बनवाये जाने का उल्लेख है। यथा—

(क) नगरनामीए उदा<sup>३</sup>इया जिण्णवर कारितं (पृ. १७८)

(ख) “शयरनामिए य उदायिणा चेइयहरं करारविणं—नगरनामौ च उदायिना—चैत्यरह कारित”

[ आ. वृ. पृ. ६८६ ]

आवश्यकचूर्णि और आवश्यक वृत्ति के उपर्युक्त उल्लेखों का समर्थन श्री जिनप्रभसूरि ने अपने

(इ) जीतकल्प और उसके भाष्य के निर्माता श्री जिनमद्रगणि क्षमाश्रमण हैं, और विशेषावश्यक भाष्य भी इन्हीं की ही रचना है। जैन परम्परा से इन के व्यक्तित्व को इतना उच्च स्थान प्राप्त है कि इनके वचनों को उत्तरवर्ति आचार्यों ने आगमों की समान कक्षा में स्थान दिया है। जैन पट्टावलि के अनुसार इनका समय वीर निर्वाण से १११५ (वि. सं. ४५५) आका जाता है।

१. छाया—कायां जिनादिपूजा, परिणामविशुद्धिहेतुतो नित्यम्।

दानादय इव मार्गप्रभावनातश्च कथनमिव ॥

२. द्रव्यस्तव. पुष्पादिभि समर्थवर्चनम् (हरिमद्रसूरि आ. वृ. ४६२)

३. उदायी अज्ञातशत्रु कोशिक का उत्तराधिकारी था। उसका जन्म विक्रम पूर्व ४७८ में हुआ वीर निर्वाण के समय उसकी आयु ८ वर्ष की थी। विक्रमपूर्व ४६८ तथा वीर निर्वाण ६१ में राज्याभिषेक और वि. पूर्व ४१० तथा वीर निर्वाण ५० में स्वर्गवास हुआ।

जैनपरम्परा के प्राचीन इतिहास से जाना जाता है कि जैन राजाओं का यह नियम था कि जहाँ कहीं पर वे नहीं नगर या कोट आदि का निर्माण करते वहाँ साथ ही जिनमन्दिर की स्थापना भी कराते। इसके लिये कागटा, बैललमेर और जालोर (यारवाड) आदि के प्राचीन दुर्गवर्ती जिन मन्दिर आज भी उदाहरण रूप में मौजूद हैं।

विविध तीर्थैक्य में “तन्मध्ये श्रीनेमिचैत्यं राजाकारि” (अर्थात् राजा उदायी ने पाटलीपुत्र नगर के मध्य में श्री नेमिनाथ का चैत्य बनाया) इन शब्दों में किया है (पाटलीपुत्र कल्प पृ. ६८) श्रीहरिमद्रसुरि—

जैनपरम्परा में श्री हरिमद्रसुरि का स्थान बहुत ऊँचा है, उन्होंने जैन परम्परा के धार्मिक साहित्य में जिस अलौकिक दिव्य जीवन का संचार किया है वह एक मात्र उन्हीं को आमारी है। इनके ग्रन्थों में जो मध्यस्थता, गम्भीरता और सत्यप्रियता दृष्टिगोचर होती है वह अन्यत्र कदाचित् ही दिखाई पड़ती है। उनके व्यक्तित्व में रही हुई अलौकिक ज्ञानविभूति से प्रभावित हुए तदुत्तरवर्ति आचार्यों ने—श्री सिद्धार्थि, श्रीजिनेश्वरसुरि, श्रीवादिदेवसुरि, श्रीलक्ष्मणगणि आचार्य, श्री मलयगिरि, श्री प्रद्युम्नसुरि उपाध्याय, श्री यशोविजयजी आदि विशिष्ट विद्वानों ने इनके विषय में श्रद्धापूर्वक हृदय से जो भक्तिभाव प्रकट किया है, उसको देखते हुए तो उनके वचनों पर हमारा विश्वास और भो सुदृढ़ हो जाता है। अस्तु अब हम पूज्य हरिमद्रसुरि के प्रस्तुत विषय से सम्बन्ध रखने वाले विचारों का अतिसक्षेप से दिग्दर्शन करते हैं।

पूज्य हरिमद्रसुरि ने अपने सदग्रन्थों में द्रव्यस्त्व और भावस्त्व अर्थात् द्रव्य और भावरूप से प्रतिमा पूजन को पुष्कल स्थान दिया है वे स्तवविधि—पूजाविधि को आगमशुद्ध\* और विहितानुष्ठान\* मानते हैं यह स्तव-पूजा द्रव्य और भाव भेद से दो प्रकार का है। द्रव्यस्तव और भावस्तव। इसीका दूसरा नाम द्रव्यपूजा और भावपूजा है। इनमें द्रव्य पूजा का अधिकारी गृहस्थ है और भाव पूजा का अधिकार साधु को है। परन्तु सूत्रोक्त विधि\* के अनुसार अनुष्ठान किया गया यह द्रव्यस्तव भावस्तव का कारण होता है। अतः

१. विध विनिर्णय कुवासनामय, व्यचीचरण कृपया मदाराणे ।

अविन्यवीर्येण सुवासनासुखा नमोस्तु तस्मै हरिमद्रसुरेये ॥ [उपमितिभवप्रपञ्च पृ. १६]

येषा गिर ससुपण्णोव्य सुसिद्धविधा-

मस्मिन् सुखेन गहनेऽपि पथि प्रवृत्तः ।

ते सस्यो मयि भवन्तु कृतप्रसादा

श्रीसिद्धसेनहरिमद्रसुखा सुखाय (शास्त्रवार्तासु टीका)

अन्य आचार्यों के उल्लेख विस्तारमय से नहीं दिये गये ।

२. “श्रवविहिभागमसुद्ध” (पंचाशक ६।१)

स्तव पूजा तस्य विधिविधान प्रकाराः स्तवविधिस्तम् । आगमः स्तवपरिष्कारार्थ आसवचन तेन शुद्धस्तदुक्तानु-  
वादेन निर्दोष आगमशुद्धस्तम् (अभयदेवसुरि)

अर्थात् पूजाविधि यह आसवचन के अनुसार होने से निर्दोष है ।

३ तस्यो पडिदिणपूजाविहायस्यो तह तहेव कायम्बं ।

विहितानुष्ठानं खलु भवविरहफलं क्हां होति ॥ (पचा ८।५०)

(ततः प्रतिदिनं पूजाविधानतः तथा तथा इह कर्तव्यम् ।

विहितानुष्ठानं खलु भवविरहफलं यथा भवति ॥)

विहितानुष्ठानं—पूजावन्दनयात्रास्नानादि । (अभयदेवसुरि)

४. सुत्तमणियस्य विहिंया गिहिंया निव्वायानिच्छमाणेन ।

तन्हा निहाय पूजा कायन्वा अप्पमत्तेण ॥ (पचा ४।४६)

न्या सन्नमणितेन-आगमोक्तेन विधिना-विधानेन पूजा कर्तव्या केनेत्याह-गृहिंया-गृहस्थेन साधोरनधिकार-

गृहस्थ के प्रतिदिन के धार्मिक कर्तव्यों में आचार्य हरिभद्र ने इसे द्रव्यस्तव को मुख्य स्थान दिया है और मुमुक्षु गृहस्थ के लिये आगमोक्त विधि के अनुसार अग्रमत्त भाव से इसके अनुष्ठान का आदेश दिया है। इसके अतिरिक्त द्रव्यस्तव और भावस्तव—द्रव्यपूजा और भावपूजा ये दोनों एक दूसरे से अनुप्राणित हैं—परस्पर अनुस्यूत<sup>१</sup> हैं और साधु तथा गृहस्थ दोनों के लिये अनुष्ठेय हैं। जैसे द्रव्यपूजा के अनन्तर स्तुतिवन्दनरूप भावपूजा गृहस्थ करता है उसी प्रकार भावस्तव के अधिकारी साधु को भी अनुमोदना रूप में द्रव्यस्तव के अनुष्ठान का अधिकार है। अर्थात् गृहस्थ के द्वारा आचरित द्रव्यस्तव—द्रव्यपूजा की अनुमोदना साधु के लिये इष्ट अथ च विहित<sup>२</sup> है। इस कथन से पूजाविधि को श्रीहरिभद्रसूरि के कवनों में जो शास्त्रीय महत्त्व प्राप्त होता है उसकी कल्पना सहज ही में की जा सकती है।

साधु के लिये अनुमोदन रूप से द्रव्यस्तव का विधान करते हुए श्रीहरिभद्रसूरि ने उसका शास्त्रीय समर्थन इस प्रकार किया है—

१ तंतमि वंदयाए पूयणसक्कारहेउ उत्सग्गो।  
जत्तिगो वि हु णिदिहो, ते पुणदव्वत्थयसरुवे ॥

आचार्य कहते हैं कि चैत्यवन्दन नाम के शास्त्र में अर्थात् आवश्यक सूत्रगत “सर्वलोए अरिहत-चेट्ठयाए करेमि काउत्सग्गं वंदयावत्तिपाए पूयण-वत्तिपाए सक्कारवत्तिपाए सम्माणवत्तिपाए” इत्यादि पाठ से अर्हचैत्यों के पूजन और सत्कार के निमित्त-तीर्थकर प्रतिमाओं की पूजा और सत्कृति के लिये गति को

त्वाए। किं विधेनेत्याह निर्वाणं निर्द्वैतिमिच्छता, निर्वाणन्यतिरिक्तस्य पक्षस्योपायान्तरेणापि शुलभत्वात्।  
तस्मादेतो. जिनानामर्हता। पूजा-अर्चन कर्तव्या-विधेया अग्रमत्तेन-अग्रमादवता प्रमादपरिहारेणेति यावत्।  
(अभयदेवसूरि)

भावार्थ—निर्वाण की इच्छा रखनवाले गृहस्थ को प्रमाद का परित्याग करके सूत्रोक्त विधि के अनुसार किनेन्द्रियों का पूजन अर्चन करना चाहिये।

यहाँ पर सूत्रोक्तविधि से, सम्भवत राजप्रसीय सूत्रोक्त पूजाविधि ही अभिप्रेत होनी चाहिये, कारण कि वहीं पर ही विशेष रूप से पूजा विधि का प्रकार वर्णित हुआ है।

१. दव्वत्थयभावत्थयरुवं पयमिय होति दट्ठुवं।  
अण्णोणसमणुविहं यिच्छयतो मणिय विसयत्तु ॥ (पंचा. ६/१७)

२ “जइयो वि हु दव्वत्थयमेदो अणुमोयणेण अत्थि ति।  
एवं च पत्थ येवं इय मुळं ततजुत्तीय” (पंचा ६/१८)  
(छा. यत्तेरपि खलु द्रव्यस्तवभेद. अनुमोदनेन अस्ति इति।  
एतच्च अत्र केवं अनया शुद्ध तत्रयुक्त्या।)

अर्थात्—भावस्तव में आरुढ़ होनेवाले साधु को भी अनुमोदन रूप से द्रव्यस्तव का अधिकार शास्त्रसम्मत है—(यत्तेरपि भावस्तवारूढसाधोरपि, न केवल गृहिण एव, द्रव्यस्तवभेदो-द्रव्यस्तवविशेषः, अनुमोदनेन-जिनपूजादिदृष्टेननतिप्रमोदप्रसादिलक्षणयाऽनुमत्या, अस्ति-विद्यतेXXतत्रयुक्त्या-शास्त्रगोपयत्या”  
(श्री अभयदेवसूरि)

३. तत्रे वन्दनायां पूजनसत्कारहेतुस्तर्गं।  
यत्तेरपि खलु निर्दिष्टः ती पुनः द्रव्यस्तवत्वरूपौ ॥ ६/१९ ॥

४. सर्वलोके अर्हचैत्यानां करोमि कावोत्सर्गं वन्दनप्रत्ययं, पूजनप्रत्ययं सत्कारप्रत्ययं समानप्रत्ययम् ॥

भी—भावस्तवारुह साधु को भी कायेत्सर्ग करने का निर्देश श्रीतीर्थकरादि ने किया है। पूननसत्कार ये दोनों द्रव्यस्तव-द्रव्यपूजा रूप ही हैं।

श्रीहरिमद्रसुरि आगमविरुद्ध या आगमवाह्य किसी भी बात को स्वीकार नहीं करते। जो आचार शास्त्र विधिनिषेध नहीं, वह अगर तीर्थोद्देशक भी हो तो भी आचार्य को वह मान्य नहीं। आप लिखते हैं—

“समितिपविचीसत्त्वा, आयावज्ज चि भवफला चेव”

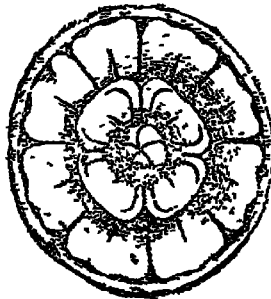
तित्पगव्हेसेणवि थ तत्तओ सा तदुद्देशा” (पंचा. ८।१३)

भावार्थ—अपनी बुद्धिकल्पित, शास्त्राग्रा से बाहर की जो भी प्रवृत्ति है वह सब भवफला—अर्थात् संसार की कर्मपरम्परापरम्परा को बढ़ानेवाली है, इस प्रकार की आश्चर्याह्वयप्रवृत्ति अगर तीर्थकरमक मूलक भी हो तो भी वह स्वीकार करने योग्य नहीं, और वस्तुतः उसमें तीर्थकर मक्तिका उद्देश्य होता ही नहीं। इस उल्लेख से आचार्य हरिमद्रसुरि की आगमनिष्ठा का अनुमान बड़ी सुगमता से किया जा सकता है। वे आगमविरुद्ध किसी भी प्रवृत्ति के समर्थक नहीं हैं। इस पर से उनके ग्रन्थों में उपलब्ध होनेवाले पूजा-विधायक उल्लेखों का आगममूलक होना भी अनायास ही प्रमाणित हो जाता है। वाचक श्रीउमास्वाति से लेकर श्रीहरिमद्रसुरि तक के आचार्यों ने जिन प्रतिमा के सम्बन्ध में जो विचार प्रदर्शित किये हैं उनका हमने अति संक्षेप से दिग्दर्शन करा दिया है। श्रीहरिमद्रसुरि ने तो इस विषय में बहुत कुछ लिखा है, जो कि विस्तार भय से यहां पर उल्लेख नहीं किया गया। जैन परम्परा के इन समाविष्ट आचार्यों ने जिन प्रतिमा को जितना आदर-णीय स्थान दिया है उसपर दृष्टिपात करते हुए जिनाप्रतिमा की शास्त्रीयता और पुर्यता में सन्देह को कोई अवकाश नहीं रहता ॥

अगर वैते निचार किया जावे तो भगवान महावीर से लेकर विक्रम की सोलवीं प्रताब्दी से पूर्व तक जैन परम्परा में जितने भी विशिष्ट और साधारण आचार्य हुए हैं उनमें से किसीने भी जिनप्रतिमा के विरुद्ध कुछ लिखा हो ऐसा हमारे देखने में नहीं आया और विपरीत इसके परम्परा के सुप्रसिद्ध आचार्यों ने इसको कदां तक उपादेय मतलाया है यह ऊपर दिये गये उदाहरणों से स्पष्ट ही है।

१ स्वमतिप्रवृत्ति सर्वा आश्चर्याद्येति भवफला चि ।

तीर्थकरोद्देशेनापि न तत्त्वतः सा तदुद्देशा ॥





# तिरुवल्लुवर तथा उनका अमर ग्रंथ तिरुक्कुरल

पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायशास्त्री

वर्तमान काल में जिस प्रांत को हम तमिलनाडु के नाम से पुकारते हैं उसमें मुख्यतः कावेरी नदी के आसपास का प्रदेश सम्मिलित है। उसके एक ओर आन्ध्र, एक ओर कर्नाटक और उससे सटा हुआ मलाबार या केरल प्रांत है। इस प्रदेश की मूल संस्कृति द्रविड है। इसकी पुरातनता के सवष में अनुमान लगाना कठिन है। यह आर्य लोगों के हिंदुस्तान में आने के बहुत पहले से प्रचलित थी।

द्रविड संस्कृति की तरह इस प्रदेश की मुख्य भाषा तमिल भी संस्कृत की तरह बहुत पुरानी है। सन् ईस्वी से बहुत पहले तमिल भाषा में अनेक ग्रंथों की रचना हो चुकी थी। फिर भी दशहरण्य के उस पार की मराठी, गुजराती, बंगाली और हिंदी आदि भाषाओं की तरह तमिल भाषा का संस्कृत के साथ कोई संबंध नहीं है। भारतवर्ष में संस्कृत से सर्वथा अलिप्त रहकर अपना स्वतंत्र रूप से विकास करनेवाली यदि कोई भाषा है तो वह है तमिल। तमिल के अतिरिक्त तेलुगु, कन्नड़, मलयालम आदि भाषाओं में संस्कृत के ५० प्रतिशत शब्द हैं, परंतु तमिल भाषा में यह खिचड़ी नहीं होने पाई। आन्ध्र लोग अपने देश को आन्ध्र देश या आन्ध्र सीमा कहते हैं। 'सीमा,' 'देश' आदि शब्द संस्कृत के हैं, परंतु तमिलनाडु में प्रयुक्त 'नाडु' शब्द देश के अर्थ में प्रयुक्त है, जो कि आर्यतर भाषा का सूचक है। तमिल में संस्कृत के शब्द बहुत कम हैं। उसमें विविध ग्रंथों को प्रकट करनेवाले अपने स्वतंत्र शब्द हैं। दुष्ट राजा और अच्छा राजा आदि के लिए कोडुंगोल मन्नन अलग शेरुंगोल मन्नन जैसे अलग स्वतंत्र शब्द-कोश और स्वतंत्र वाक्य-विन्यास है। उसकी रचना तथा साज-सज्जा स्वावलंबन के आधार पर स्थित है जो संस्कृत जितनी ही पुरानी है।

प्राचीन तमिल वाङ्मय तीन भागों में विभाजित है। संगीत, नाट्य और साहित्य। साहित्य की तरह संगीत और नाट्यकला पर भी इस प्रांत में अनेक ग्रंथों की रचना हुई है। चिदम्बरम् के नटराज के भव्य मंदिरवाले प्रांत में ऐसे ग्रंथों की रचना होना सहज था। नृत्यकला भी अपनी चरम सीमा पर पहुँची हुई थी। दूसरे प्रांतों में अप्राम्य यहाँ हजार हजार तारोंवाले तलवाद्य थे और उनसे सुमधुर संगीत की तरंगें तरंगित होती रहती थीं। इन तीन प्रकार के विभाजन के अतिरिक्त साहित्य में एक अन्य प्रकार का विभाग होता था—प्रेम वाङ्मय और प्रेमविहीन वाङ्मय। साहित्य के इन तीनों विभागों के उनके अत्युत्कृष्ट मित्र मित्र व्याकरण भी होते थे। तमिल का यह पुरातन वाङ्मय टीका या भाष्य के बिना समझ में नहीं आता। जिस प्रकार प्राचीन संस्कृत और प्राकृत के ग्रंथों पर टीका, भाष्य, चूर्णि, विवरण, टिप्पणी और समालोचना आदि हैं उसी प्रकार तमिल के ग्रंथों पर भी हैं।

प्राचीन तमिल वाङ्मय को समृद्ध करने में जैन आचार्यों का बहुत बड़ा हाथ है। उन्होंने सन् ईस्वी से पहले ही यहाँ की भूमि के साथ आत्मसात् होकर तमिल साहित्य की भी श्रीवृद्धि करना प्रारम्भ कर दिया था। उन्होंने श्रमण संस्कृति के प्रचार के साथ तमिल साहित्य को श्रेष्ठ महाकाव्य, कोश और व्याकरण आदि ग्रंथ दिये। ईस्वी सन् के पहले प्रथम सप्त काल में तमिल साहित्य की जो रचना हुई वह काल कबलित हो गई उसके बाद जो साहित्य बचा है उसमें तमिल के श्रेष्ठ कवि, वैयाकरणकार तथा कोश-निर्माता जैन आचार्य ही हैं। जैन आचार्यों द्वारा ईसी की सातवीं-आठवीं शती तक तमिल साहित्य की बहुत सेवा की गई। उसके बाद तमिलनाडु में निरंतर अविरत युद्ध चलता रहा। उस युद्ध की ज्वाला में तमिल साहित्य का

बहुत कुछ भाग नष्ट हो गया। जैन साहित्य की ही इससे सर्वाधिक हानि हुई। उसके बाद बौद्ध साहित्य का नष्ट आता है।

तमिल साहित्य के समय काल का कुरल नामक एक उत्कृष्ट काव्य है जो दक्षिण भारत में तमिल वेद के नाम से प्रसिद्ध है। उसके रचयिता तिरुवल्खुवर नामक एक सत्त थे। पहले प्रत्येक धर्मवाले इसे अपना धर्मग्रन्थ सिद्ध करने में गौरव मानते थे। परंतु अब अनेक साहित्यिक प्रमाण इस बात के मिले हैं कि इस ग्रंथ के रचयिता जैन सत्त ही हैं। नीलकेशी की टीका में इसे स्पष्ट रूप से जैन शास्त्र कहा गया है। शिल्प्यधिकारम् और मयिमेखलै इन दो ग्रंथों में भी जो दूसरी शती में लिखे गये थे, इसका जैन ग्रंथ रूप से उल्लेख है; वरिक्क इन तीनों ग्रंथों के रचयिताओं ने अपनी प्रमाण पुष्टि के लिए कुरल के सत्र तत्र साठ से अधिक पद्य उद्धृत किये हैं। शिल्प्यधिकारम् और मयिमेखलै में कुरल की ५५ कवितायें उद्धृत की गयी हैं। जीवक चित्तामणि में भी कुरल का उल्लेख है। इसके अतिरिक्त कई जैन आचार्यों ने इस पर अपनी टीकाएँ लिखी हैं।

कुरल नामक इस अलौकिक ग्रंथ का रचयिता तिरुवल्खुवर मद्रास के समीप मैलापूर का निवासी था। वहाँ पहले भगवान नैमिषाया का एक बहुत बड़ा मंदिर था। उसे गिराकर बहुत-सी शताब्दियों पहले जंगलेश्वर का मंदिर बना दिया गया है। तिरुवल्खुवर का दाल्य-काल कैसे बीता इस संबंध में कोई प्रमाण नहीं मिलता। पर उसने शार्दा अवश्य की थी। उसकी स्त्री साव्वी तथा पतिपरायणा थी। इसलिए उसका वैवाहिक जीवन अत्यंत सुखमय था। पति का शब्द उसके लिए ईश्वर की आज्ञा के समान था। एक बार जब किसी साधु ने तिरुवल्खुवर के इस सुखी गृहस्थ जीवन के बारे में सुना तब वह उसके पास आकर पूछने लगा—‘यदि आन गृहस्थाश्रम को अच्छा कह दे तो मैं वैवाहिक बंधन में बंधने के लिए तैयार हूँ।’ भला तिरुवल्खुवर इसका हों या ना मैं कैसे उत्तर देता ? वह तो उसे अपने जीवन की अनुभूतियों ही बता सकता था। इसलिए उसने उस साधु को अपने जीवन के अनुभव बताने के लिए कुछ दिनों तक अपने यहाँ रोक लिया। वह वैरागी भी वहाँ रह गया। एक दिन तिरुवल्खुवर ने अपनी पत्नी को मुझीभर नाखून और लोहे के डुन्डों का मात पकाने के लिए कहा। उनकी पत्नी वासुकी ने किसी प्रकार की शका-कुशंका के बिना उन चीजों को चूल्हे पर चढ़ा दिया और उसने उन्हें पकाने का प्रयास किया। किसी अन्य दिन वह साधु और तिरुवल्खुवर साथ-साथ खाने बैठे थे। वासुकी पास ही कुर्छे से पानी खींच रही थी। परसा हुआ मात टंडा था, फिर मैं ‘अरो ओ ! देखो तो, मात कितना गर्म है। छूते ही मेरा हाथ जल गया।’ इस प्रकार तिरुवल्खुवर चिल्लाया। बेचारी साव्वी पत्नी तिरुवल्खुवर की इस चिल्लाहट को सुन आपसे में लटकती हुई गागर वैसी ही छोड़ दौड़ती हुई आकर थाली पर पंजा झलने लगी। एक दिन मध्याह्नकाल में तिरुवल्खुवर अपने करवे पर कपड़ा बुन रहा था। एकएक उसने अपनी पत्नी से कहा—‘देखो तो बहुत श्रंवेरा हो गया है, अभी बल्द्वी दीया जलाना ला, मुझे इन धागा को जोड़ना है।’ कोई दूसरी होती तो भर दुपहरी में पति की इस आज्ञा को सुन उसकी बुद्धि के संबंध में कुछ विचार करती। संभवतः उसे पागल मान बैठती। परंतु वासुकी के मन में इस प्रकार की घुबली कल्पना तक नहीं आई। वह जल्दी ही दीपक जलाकर लाई। इन सब बातों को देख साधु समझ गया कि जब तक पति-पत्नी में पूर्ण एकता रहती है, लेश-मात्र भी संदेह नहीं रहता तभी तक विवाहित जीवन सुख का सागर है। इन सब घटनाओं को देख वह साधु बोला—‘मैं आपके सुखी विवाहित जीवन का दर्शन समझ गया हूँ।’ इतना कह वह वहाँ से चला गया।

परंतु गृहस्थ-जीवन के इस सुख का अनुभव वह अपने जीवन के अंतिम काल तक नहीं कर सका। बीच ही में उसकी पत्नी का देहांत हो गया। उसकी मृत्यु से उसे अत्यंत दुःख हुआ। वह अपनी पत्नी के

संवेध में कहता है : 'जो स्नेहमयी, तुम मेरे लिए सुखाहु मोहन बनाती थी! मेरी आज्ञा का हुम्नने सदा पालन किया। तुम मेरे पाँवों को रोज दबाती और मेरे सोने के बाद सोती थी, मेरे उठने के बाद उठती थी। तुम्हारे पास कपट नहीं था। तुम्हारा स्वभाव सुंदर और सफ़ल था। परंतु आज तुम मुझे छोड़कर जा रही हो। अब क्या करूँगी मेरी इन आँखों को आराम से नींद आयेगी?' पत्नी के देहात के बाद तिरुवल्लुवर ने वैराग्य धारणकर दीक्षा ले ली और अंत समय तक संसार को उपदेश देते हुए स्वर्गवासी हुए।

कुरल की रचना कर तिरुवल्लुवर ने संसार को अपनी ओर से एक अमूल्य मेंट दी। इसका अनुवाद संसार की प्रायः सब भाषाओं में हो चुका है। इस बात का मैं पहले ही उल्लेख कर चुका हूँ कि जैन संत की इस रचना को तमिलभाषामापी तमिल वेद कहते हैं। कुरल के कुल तीन भाग हैं। पहले में चर्म, दूसरे में अर्थ और तीसरे में काम। इस प्रकार चतुर्विध पुरुषार्थों में से प्रथम तीन का ही इस ग्रंथ में काव्यपूर्ण चर्णन किया गया है।

कुरल के इन तीन भागों में कुल १३३ अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय में १० पद्य हैं। कुल १३३० पद्य हैं। प्रत्येक कविता में दो चरण हैं। ये छोटे छोटे पद्य गंभीर तथा विशाल अर्थों से परिपूर्ण हैं। इस काव्य में एक प्रकार की असीमता, उदारता और सहृदयता है। अतिसंवेध प्रेम-संवेध प्रकरणों में अश्लीलता का नामोनिशान नहीं। संसार के श्रेष्ठ ग्रंथों में अश्लीलता की छाया से रहित शुद्ध प्रेम-तत्त्व का वर्णन करनेवाला केवल अकेला यही ग्रंथ है।

इस ग्रंथ में प्रथम भाग को आरम्भ करने के पूर्व मंगलाचरण के रूप में चार परिच्छेदों में ईश्वर की स्तुति की गयी है। स्तुति करते समय ग्रंथकार ने जैन परंपरा में अनेकाल दृष्टि का अवलंबन लेकर सब धर्मों का समन्वय करनेवाले सिद्धसेन दिवाकर, हरिमद्रसूरि, हेमचंद्राचार्य और आनंदधन की परिपाटी अपनाई है। उसे पढ़ने पर वह कुछ स्थलों पर परमात्मा को लागू होता है और कुछ स्थलों पर ऋषभदेव, सिद्ध, बुद्ध, महावीर आदि तीर्थंकर और विश्व के अन्य पथ-प्रदर्शकों को लागू होता है। इसलिए बौद्ध, जैन, शैव, वैष्णव आदि सब तिरुवल्लुवर को अपने अपने संप्रदाय का मानते हैं। ईसाई लोग भी कहते हैं कि कुरल पर बाईबल के विचारों की छाया है। लेकिन मंगलाचरण को पढ़ने से स्पष्ट ज्ञात होता है कि तिरुवल्लुवर जैन ही थे। उदाहरण के लिए मैं यहाँ मंगलाचरण के प्रथम अध्याय को अविकल उद्धृत करता हूँ।

अकर मुदल एषुत्तल्लाम् आदि  
भगवन् मुदद्रे उलकु

अकार सभी अक्षरों का मूल है। इसी तरह जगत का मूल वही आदि भगवान् है।

कट्टरदनालाय पयन्नकोळ वाल्लिन्  
नट्रळ तौळा अर ऐनिन् ॥

शास्त्रज्ञ अथवा बहुश्रुत होने से क्या (फल) हुआ, (अगर) चिन्मय या केवलज्ञानसंपन्न (भगवान्) की पद-चंदना न की।

मलर्मिश्र एहिनान् माण्डि शेन्दार्  
निलमिशै नीडुवाळ् वार् ॥

जो भक्तों के हृदयकमल में निवास करनेवाले के महनीय चरणों के पूजक हैं। वे परमेश्वर में अमर रहेंगे।

वेण्डुडल् वेण्डामै इलान् अडि शेरुन्दार्कु  
याण्डुम् इडुमै इल ॥

रगद्वेपरहित (ईश्वर) के चरणों में शरण पानेवाले भक्तों को विदोष (मानसिक, वाचिक और कायिक) नहीं लगते ।

इरुड् शेरिविनैयुम् शेरा इरैवन्  
श्रौरुड् शेर् पुक्कल् पुरिन्दार् माट्टु ॥

शुभ फल और अशुभ फल दोनों मिथ्यात्व और अज्ञानरूपी अंधकार के मूल हैं। जो सर्वरत्न के सत्य प्रकाश या सत्यकीर्ति के अमिलापी हैं उनके पास दोनों कर्मफल नहीं फटते।

शौरि वायिल् ऐन्दविचान् शौर् तीरैल्लुक  
नैरि निरार् नीडु वाळ्वार् ॥

पवेन्द्रियनिग्रही तथा असत्यरहित के नियमों पर चलनेवाले अमर बनते हैं।

तनक्कन्मै इल्लादान् ताळ् शेर्न्दार्कल्लाल  
मनक्कन्मै माट्टलरिडु ॥

निरुपम (ईश्वर) के चरण सेवाओं को छोड़ इतर जनों द्वारा मानसिक चिंता दूर होना कठिन है।

अरुवाळि अन्दथान् ताळ् शेर्न्दार्कल्लाल्  
पिगुवाळि नीन्दलरिडु ॥

धर्मसमुद्र अथवा धर्मस्वरूप और दयानिधि के चरणसेवकों को छोड़ अन्य लोग इतर (अर्थकामरूपी) समुद्रों को तैरकर पार न पहुँच सकते हैं।

कोळिल् पोरिविर् गुणमिलवे एण् गुणचान्  
ताळै वण्णत्तात्तलै ॥

जिस तरह गुणरहित इन्द्रिय निष्फल है, उसी तरह अष्टगुणवाले (अनंतज्ञान अनतदर्शन आदि अष्टगुणयुक्त सिद्ध भगवान) की वंदना न करनेवाला सिर भी निष्फल है।

पिरुविप् पेरुङ्गडल् नोन्दुवर् नीन्दार्  
इरैवनडि शेरावार् ॥

सर्वरत्नक (ईश्वर) के चरणसेवी यह भवमहानगर तिर जाते हैं; दुसरे नहीं।

पाठक देखेंगे कि ऊपर के भगवान् चरण में आदि भगवान्, केवलज्ञानसपन्न, मिथ्यात्व, पवेन्द्रियनिग्रही, रगद्वेपरहित और अष्टगुणयुक्त आदि शब्द जैन परंपरा से ही संबंध रखते हैं। निरर्थक संप्रदाय में ऋषभदेव आदिदेव या आदि भगवान् के नाम से प्रसिद्ध हैं। प्रायः सब जैनाचार्यों ने ऋषभदेव की आदि भगवान् के रूप से ही स्तुति की है। ज्ञानावरणीय कर्म के विलय होने पर जो संपूर्ण ज्ञान होता है उसे केवलज्ञान कहते हैं ईश्वर के लिए इस शब्द का प्रयोग केवल जैन परंपरा में ही है। कर्म के कारणों में मिथ्यात्व का सबसे प्रमुख स्थान है। मिथ्यात्व का नाश होने पर ही प्राणी गुणविकास द्वारा गुणस्थान के सोपानों पर आरोहण करता है। सुसुद्ध के लिए जैनपरंपरा में पवेन्द्रियों पर दमन करने के लिए ब्रह्म-ब्रह्म भारपूर्वक कहा गया है। इसी प्रकार ईश्वर के लिए जैन परंपरा में कीतराग या रगद्वेपरहित इन दोनों विशेषणों का प्रयोग होता

है। सिद्धों के आठ गुण प्रसिद्ध हैं। जैन परंपरा में आठ कर्म माने गये हैं। चार घाती और चार अघाती। उनमें चार घाती कर्म ही विशेष हैं। उनके विलय से आठ गुणों की प्राप्ति होती है। वे हैं—ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अंतराय। इनमें केवल ज्ञानावरण के क्षय से केवलज्ञान, केवल दर्शनावरण के क्षय से केवलदर्शन, पंचविध अंतराय के क्षय से दान, लाम भोग, उपभोग, वीर्य आदि पाँच लब्धव्य और मोहनीय कर्म के क्षय से सम्यक्त्व तथा चारित्र्य का आविर्भाव होता है। प्रति दिन पंच नमस्कार के समय सिद्धों की स्तुति करते हुए इन आठ गुणों का उच्चारण किया जाता है—अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, क्षयिष्ठ सम्यक्त्व, निराबाध, अटल, अवगाहन, अमूर्त और अगुरुलक्ष्म। कुछ लोग आठ गुणों का अर्थ योगियों की अग्निमा, महिमा, लविमा, गरिमा आदि सिद्धियाँ करते हैं। पर अग्निमा आदि गुण नहीं, वे योग से प्राप्त सिद्धियाँ हैं। योगभ्रष्ट होने पर ये सिद्धियाँ ह्रस्त हो सकती हैं। ऐसी परिस्थिति में ईश्वर को भी विनम्र मानना पड़ेगा। इसलिए ईश्वर के आठ गुण जैनपरंपरा में सिद्धों के बताये हुए आठ गुणों से अतिरिक्त नहीं हो सकते। तिरुवल्लुवर के वाद प्रायः सब जैन सत्ता ने इसी प्रकार की व्यापक भावना अपनाकर स्तुति की है।

जैन परंपरा में चार आश्रमों में से जिस प्रकार सिर्फ सागर और अनगर धर्म की ही चर्चा है, वही प्रकार तिरुवल्लुवर ने धर्म प्रकरण में गृहस्थ धर्म और यति धर्म का ही वर्णन किया है। धर्म शीर्षक प्रथम खंड में सागर धर्म अर्थात् गृहस्थ जीवनात्मक उत्तम पत्नी, उत्तम पिता, उत्तम प्रतिवासी तथा उत्तम मनुष्य बनने के लिए जितने गुण आवश्यक हैं उनकी शिक्षा १६ अध्यायों में दी गयी है और अत के २४ वें परिच्छेद में बताया गया है कि यश की आकांक्षा से मनुष्य कैसे अच्छे काम में प्रवृत्त हो सकते हैं। सागर धर्म के बाद अनगर धर्म अर्थात् तपस्वियों के गुणों का विवेचन १३ अध्यायों में किया गया है। इस खंड के अंतिम अडतीसवें परिच्छेद में मांग्य का विवेचन है।

‘कुल्ल’ के पहले अंश धर्म की विशेषता यह है कि उसमें मनुष्य जीवन के सर्वध में आशापूर्वक भव व्यक्त किया गया है। मनुष्य जीवन की श्रेष्ठता बताते हुए कवि ने लिखा है—‘मनुष्य जीवन का सर्वश्रेष्ठ वर है सुसम्मानित पवित्र यह और उसके महत्त्व की परकाष्ठा है गुणशाली सतति।’ कवि का वास्तव्य भाव कैसा मधुर है ! वह कहता है—‘मनुष्य की सच्ची संपत्ति उसकी संतान है। पिता का पुत्र के प्रति सच्चा कर्तव्य यही है कि वह उसे विद्वानों की परिषद् में सर्व प्रथम सम्मान के योग्य बतावे। पुत्र की रहन सहन कैसी होनी चाहिए इसके लिए सब उसके पिता से प्रश्न करें कि किस पुण्य से आपको ऐसा पुत्र प्राप्त हुआ है। बालकों के स्पर्श से परमानंद के सुख की प्राप्ति होती है और उनकी बोली से कानों की तृप्ति। जिसने बालक की तुलनाही बोली नहीं सुनी, क्या वह कह सकता है कि बासुरी मधुर तथा सितार दुर्गही है।’ इसके आगे वह लिखता है—‘सर्व भूतों के प्रति दया और अतिथि-सत्कार ये दोनों मनुष्य के प्रधान कर्तव्य हैं और मधुर समापण है उसका आभूषण। कृतज्ञता, न्याय-निष्ठा, आत्म-सयम, क्षमा, दान तथा प्रपेक्षार उसके अभूषण गुण हैं। किंतु परदाररति, ईर्ष्या, लोभ, वृथा भाषण, अनिष्ट चिंता इत्यादि उसके अति भयानक दूषण हैं।’

प्राणी मात्र जिसे मृत्यु करते हैं वह तो केवल जीव के शरीर का विनाश है। शरीर के नाश ने जीवात्मा का अवसान नहीं होता। वर्तमानिक जीवन के बाद उसका भविष्य जीवन भी अनुत्पन्न रहता है।

अपनी सतति को योग्य बनाने तक गृहस्थ अपने साधु आचरण के फलस्वरूप गुणस्थान के अनेक सोपान अतिक्रमण कर डालता है। कुछ ऊँचे स्थान पर पहुँचने के कारण वह अब अपने सामने साधु जीवन के उच्चतर क्षेत्र को फैला हुआ देखता है और उस क्षेत्र के उपयुक्त बनने के लिए वह स्वयं अपने

आप पर कठोर नियंत्रण रखता है। उसके लिए वह अब सर्व प्राणियों के प्रति दया, निरामिष भोजन, आत्म-निग्रह, ध्यान तथा योग का अभ्यास और इस प्रणाली द्वारा आध्यात्मिक जल तथा दृष्टि शक्ति प्राप्त कर दम, असत्य, क्रोध, हिंसा, परपीडन इत्यादि से पराङ्मुख होकर अपने मन को विशुद्ध बनाता है। इस प्रकार के नियंत्रण से मिथ्यात्व के अनेक स्तर अपने आप नष्ट हो जाते हैं और साधु की अन्तर्ज्योति विकसित हो जाती है। वह अपने अंतर में अनुभव करता है कि यह परिदृश्यमान जगत स्वप्नवत् है—आज्ञ है, कल अन्तर्हित हो जायगा। इस कारण से सासारिक वस्तुओं के प्रति उसकी जो आसक्ति होती है वह दूर हो जाती है और उसके मनस्वज्जु के सामने सत्य की ग्यार्थ मूर्ति प्रकाशित होती है। किंतु फिर भी सूक्ष्म वासना (लोभ) उसका पिंड नहीं छोड़ती। वह नाना रंगों में, नाना आकृतियों में प्राणियों को धोखा देती रहती है। बड़े बड़े धार्मिक भी उसके पंजे से छुटकार नहीं पाते। और जब तक उसका संपूर्ण विलय नहीं होता तब तक आत्मा पूर्ण आनंद की अधिकारिणी नहीं हो सकती। इसी लिए इस अंक का उपसंहार करते कवि ने लिखा है—‘वासना कभी तुम नहीं होती, किंतु यदि कोई व्यक्ति वासना का त्याग करने के लिए समर्थ हो जाय तो वह तत्काल ही संपूर्णता प्राप्त कर लेता है।’

इस प्रकार के अंत में कवि ने कर्म का जो वर्णन किया है वह जैन परंपरा का खास विचार है—प्राणी में कर्म के कारण कुछ संचित या अव्यक्त शक्तियाँ रहती हैं, जो उपयुक्त उत्तेजन प्राप्त कर व्यक्त हो जाती हैं। ये संचित प्रवृत्तियाँ जीव को भले-बुरे काम करने की ओर प्रवृत्त करती हैं। जन्म-जन्मान्तरे में जितने भले-बुरे काम किये, भली-बुरी चिन्ताओं को मन में स्थान दिया, और इस जन्म में वह जितने कामों तथा जितनी चिन्ताओं से युक्त होता है, उनकी एक समष्टि बनकर कुछ अव्यक्त तप में रहती है, और कुछ व्यक्त रूप में परिणत होती हुई उदीयमान होती रहती है। इस जीवन के अंत में जितना कर्मफल अव्यक्त रहता है, उसी को वह भविष्यत् जीवन में अपने साथ ले जाता है, और यही उसके उस जीवन का प्रारम्भ या प्राक्तन कर्मफल अथवा भाग्य कहलाता है। इस परिच्छेद का सार यही है कि कर्म ही प्रधान है और कर्म के हाथ से बचना असम्भव है। सदाईसर्वे अध्याय में कर्म का विलय करने के लिए तप के प्रभाव का वर्णन किया गया है। कृच्छ्रावन अर्थात् बाह्य और आन्तरिक तप से कर्म वंशन शिथिल हो जाते हैं और मनुष्य अपने आपको मुक्त कर सकता है। अंत के तिरसठवें परिच्छेद में कहा गया है कि मनुष्य दृढ़ सकल्प के द्वारा मंद भाग्य पर विजय प्राप्त कर सकता है।

प्रथम अध्याय के बाद द्वितीय अध्याय में दूसरे पुरुषार्थ अर्थ का वर्णन है। इस खंड में राजा और उसकी योग्यता, मंत्री की नियुक्ति, सेना, वासु, मित्र की पहचान, मित्र का महत्त्व, अत्याचार का परिणाम, शत्रु से सावधान इन परिच्छेदों के बाद कृषि, मिखारी, दान, यश आदि विषयों का वर्णन छोटे छोटे प्रकरणों में किया गया है। प्रजा का रक्षण करनेवाला, चतुर और दयावान् राजा, उद्यमी और खेती में प्रवीण लोग, धीरज, वीरता, साहस आदि गुण इन सब का वर्णन इस खंड में है।

कुरल के तृतीय काम खंड में किसी विशिष्ट प्रणाली युगल की प्रेम-गाथा है। इसमें नायक-नायिका के प्रथम साक्षात्कार से लेकर अंतिम मिलन तक का वर्णन बड़े निपुण ढंग से किया गया है। इस खंड का प्रारम्भ बड़े विचित्र ढंग से किया गया है। पहले एक रम्य उद्यान में नायक के सामने नायिका पड़ जाती है। दोनों की चार आँखें होते ही परस्पर एक दूसरे के प्रति प्रेम का संचार होता है। युवती का लावण्य, युगल विशाल नेत्र, आँखों की चितवन, उन्नत उदरस्थल, युवक को पागल बना देते हैं। इसके बाद एक दो बार युवती उस युवक के सामने और आई, पर प्रत्येक बार उसने अपने भावों को छिपाकर उसके प्रति अपनी अरुचि बताई, इस पर नायक कहता है—‘वह मुझे जानने नहीं देती कि उसने मुझे देखा है किंतु जब अपना दृष्टि ले

देखकर न देखने का बहाना करती है तब मुझे ऐसा जान पड़ता है कि वस्तुतः उसके हृदय में मुझे देखकर आनंद लहरे मारता है। वह ऊपर ऊपर से विरक्ति का प्रदर्शन करती है, किंतु हृदय में गहन प्रेम का पोषण करती है। 'बाद में अपने प्रेमी के अनुनयपूर्ण मुँह को देखकर वह भी द्रवीभूत हो उठती है और अंत में वह अपनी आँखों द्वारा विवाह की सम्मति भी दे देती है। फिर उन दोनों का गोपनीय विवाह हो जाता है।

गोपनीय विवाह हो जाने पर भी वह घटना दोनों के माता-पिता से गुप्त रखी गयी। दोनों किसी ऐसे प्रसंग की प्रतीक्षा में रहे जिससे कि बिना किसी कठिनाई के दोनों के माता-पिता परस्पर मिलने की अनुमति दे दें, परंतु बहुत समय तक वह शुभ प्रसंग नहीं आया। अंत में वह प्रेमी उस समय तमिल देश में प्रचलित एक बर्बर उपाय की शरण लेता है। वह डबल सहित कुछ ताल के पत्ते काटकर एक गद्दर बनाता और उस पर घोड़े पर सवार होने की तरह बैठता है। उसी अवस्था में उसके कुछ मित्र प्रेम-सगीत गाते हुए उसे गाँव के भीतर टोकर ले जाते हैं। एक ओर बेचारा युवक नुकीले ताड़पत्रों पर छटपटाता रहता है, दूसरी ओर गाँव के अनेक बालक और युवक उस प्रेमी युवक को चारों ओर से घेरकर अनेक प्रकार के वाक्वाणी से उसके हृदय को छिड़ते रहते हैं। बीच बीच में उसकी प्रणयिनी का भी नाम लिया जाता है। अंत में अपनीर्ति के डर से प्रेमिका के माता-पिता उस प्रेमी के साथ अपनी लहकी का विवाह कर देते हैं।

कुछ समय तक नवीन दंपति को परस्पर के मधुमय साहचर्य में रहने का सौभाग्य प्राप्त होता है। थोड़े ही समय तक वे आनंदोपभोग करते हैं कि इतने ही में निरानंद की काली घटा उनके प्रेम के नमोमल को घेर लेती है। राजा की ओर से युवक के पास शीघ्र ही युद्ध में सम्मिलित होने के लिए बुलावट आती है। इस अरविकर घटना से थोड़ी देर के लिए दोनों विचलित हो उठते हैं। युद्ध में जाने की आज्ञा मांगने पर युवती कहती है—'मुझे छोड़ कर जाने पर मेरी मृत्यु निश्चित है, यदि अलग होने की बात के अतिरिक्त कुछ कहना हो तो कहो। इसके सिवाय यदि जल्दी लौटने की बात कहना चाहते हो तो वह भी उसे ही कहो जो तब तक जीवित रहने की आज्ञा रखती हो।' युवती द्वारा इतना अनुनय-विनय किया जाने पर भी युवक विदाई की प्रार्थना करके चल देता है। इसके बाद तरुणी की दारुण विरह-यातना का वर्णन ग्यारह परिच्छेदों में किया गया है। विवोगावस्था में वह अपने उद्गार इस प्रकार प्रकट करती है—'मैं आब तक जीती हूँ, केवल उनके प्रत्यागमन की आज्ञा से। शीघ्र उनके आने की चिन्ता से मेरा हृदय अर्धर हो उठता है। मैं अहर्निश यही कामना करती हूँ उनकी रूप-सुधा-पान कर मेरे उपोषित नेत्र तृप्त हो जायें। मेरे शीर्ष बाहु की विवर्णता दूर हो जाय। अग्नि में घृत के समान जिसका चित्त प्रेम के उत्ताप से पिघल गया है, क्या वह प्रियतम के साथ विवाद कर सकती है?'

उत्तर युद्ध-स्थल में नायक भी घर लौटने के लिए छुटपटाता है। वह तत्काल उड़कर घर पहुँचना चाहता है। अपने विवोग में पत्नी की दशा की कल्पना कर वह कातर और भयभीत हो उठता है। वह मन ही मन कहता है—'मेरे पहुँचने के पहले ही यदि उसका कुसुम पल्लव हृदय टूट गया तो घर पहुँचने से क्या लाभ?'

युद्ध से लौटकर जब उसका हृदय-देवता घर पहुँचता है, तब प्रेमिका दौड़कर उसके सामने नहीं आती। वह मान करके बैठ जाती है। पाँच परिच्छेदों में कवि ने पाठकों को मान के लीला-माधुर्य का आस्वादन कराया है। इन परिच्छेदों को पढ़ने पर एक एकाकी को पढ़ने का आनंद प्राप्त होता है। स्वपरिपाक के लिए एक तृतीय व्यक्ति का सृष्टि की गयी है—वह है नायिका की सखी। जिसे सबोधन कर नायक तथा नायिका अपने अपने मनोभाव व्यक्त करते हैं और सखी आवश्यकतानुसार बीच बीच में कुछ कह कर दोनों में सुलह कराती है।

इस खंड में एक पतिपरयया साध्वी रमणी के शुद्ध आचरण तथा पवित्र हृदयोद्धारों का सजीव चित्र है। इसमें कहीं पर असयम, प्रगल्भता, उच्छृंखलता तथा अपवित्रता की गंध तक नहीं। यह प्रकरण पिछले साहित्यिक ग्रंथों में वर्णित अवैध परकीया प्रेम से कौनों दूर है। दोनों प्रेमी-युगल का वर्णन होने पर भी इसमें अश्लीलता की छाया तक नहीं दिखायी देती। प्रायः देखा जाता है कि अनेक बार उपदेश व्यर्थ होते हैं। उपदेशों की इन व्यर्थता को देख कवि ने दो प्रेमी युगल के वर्णन द्वारा शुद्ध प्रेम-राज्य का वास्तविक स्वरूप उद्घाटित किया है और प्रेम-विधि के यथोचित निर्वाह के लिए एक पथ-प्रदर्शक आदर्श युवक युवतियों के सामने रखा है।

पहले धर्म-खंड में सब चीवों के प्रति प्रेम करना, जीवदया, अहिंसा, मासमच्छणत्याग आदि विषयों का सुंदर वर्णन है। प्रेम का वर्णन करता हुआ कवि कहता है—‘प्रेम का द्वार बंद करनेवाली रूपावट कहां है ? एक दूसरे पर प्रेम करनेवालों की आँखों में छलकनेवाले आँसू उनके हृदय में लहरानेवाले प्रेम सागर के अस्तित्व को प्रकट करते हैं। प्रेम की मधुरता चलने के लिए ही यह जीव अपने आपको बार-बार इस हाड़-मांस के पिंजरे में बंद कर लेता है।’ दूसरों के हृदय को पीढ़ा न पहुँचाने का उपदेश करता हुआ कवि कहता है—‘तुम्हारे एक शब्द से यदि किसी दूसरे व्यक्ति को दुख पहुँचा तो तुम्हारी अच्छाई जलकर खाक हो जायगी। अग्नि से जला हुआ जलम मर जाता है, परंतु बिह्वा से जली हुई जगह कभी ठीक नहीं होती। जब दो भीटे बोल बोलकर आसानी से काम होने की समावना होती है तब फिर मनुष्य क्यों कठोर वाणी का उपयोग करता है ?’ मित्रता का वर्णन करता हुआ कवि कहता है—‘जिस प्रकार कमर से बधा हुआ बल्ल हवा से उड़ने लगते ही हमारा हाथ उसे समालने के लिए तुरत आगे बढ़ता है, उसी प्रकार मित्र की लज्जा छिपाने के लिए सच्चा मित्र उस पर पर्दा डालता है।’ दुश्मन को केवल ऊपरी व्यवहार से नहीं पहचाना जा सकता, यह बताते हुए कवि कहता है—‘तीर सीधा दीखता है परंतु हत्या करता है। वीणा टेढ़ी रहती है परंतु मधुर संगीत सुनाती है।’ इसी प्रकार एक यह उद्धरण पढ़िये—‘फूलों की ताक़ी से मालूम होता है कि उन्हें कितना पानी दिया गया होगा। उसी भाँति मनुष्य के वैभव से अंदाज लगाया जा सकता है कि उसने कितना परिश्रम किया होगा।’

इस प्रकार तिरुवल्लुवर उदार विचार, परिस्थितनुकूल दृष्टांत और रसपूर्ण वर्णन करने में प्रसिद्ध है। तिरुवल्लुवर के जेठ चौ वर्ष बाद एक जैन कवि ने कुरल के संबंध में लिखा है ‘कुरल ग्रंथ के दोहों की सीमा में असीम अर्थ मरा हुआ है। मानों राई को खोदकर उसमें सत सिंधु की विशालता को आवद्ध किया गया है।’ तमिल साहित्य की महान् सत कवयित्री अन्नयार उसके बारे में कहती है—‘जिस प्रकार घास के पत्ते पर रहनेवाले ओसकण में गगन को छूनेवाले ताड़वृक्ष का प्रतिबिंब होता है, उसी भाँति कुरल के इन छोटे पद्यों में महान् अर्थ मरा हुआ है।’ ऐसे थोड़े से उदाहरण यहाँ दिये जाते हैं। जिस आँख में मधुरता नहीं, वह गढवा है। वडे आदमियों की लक्ष्मी गाँव के बीच चौराहे पर फलों से सजे हुए वृक्ष की तरह होती है। केवल हंसी का नाम मित्रता नहीं, हृदय को हँसानेवाली सच्ची प्रीति ही मित्रता है। जो दुख से दुःखी नहीं होता वह दुःख को दुःखी करता है। जो किसान बार-बार अपने खेतों पर नहीं जाता उसके खेत अकेली जीवन वितानेवाली पत्नी की तरह उससे नाराज हो जाते हैं। सिर्फ किसान ही अपने परिश्रम की रोटी खाता है। बाक़ी सारी दुनिया दूसरों के उपकारों से दबी है। दानों से परिपूर्ण झुंडों की छाया में आराम करनेवाले हरे-भरे खेत जिस राज्य में हैं उसके आगे दूसरे राज्य के सिर मुक्त जायेंगे। मेरा पेट खाली है यह शब्द सुनकर बरती माता हँसती है।

कुरल के धर्म, अर्थ और काम खंडों का ऊपर जो दिग्दर्शन किया गया है वह उसकी केवल एक



भाकी है। एक छोटे से लेख में इस ग्रंथ रत्न का संपूर्ण विवरण देना शक्य नहीं। इस ग्रंथरत्न में मयलापुर के एक प्रतिभासंपन्न अस्थिर्य जुलाहे ने मनुष्य के नैतिक, पारिवारिक या नागरिक जीवन का जो वर्णन किया वह विश्व-साहित्य में अद्वितीय है। ग्रंथ में प्रत्येक देश के मानव-मन की उर्मियों का संदन है। सक्षेप में सदी रहन-सहन और उच्च विचारशक्ति इस ग्रंथ का ध्येय है। इस काव्य के छोटे छोटे पद्य तमिल प्रांत के छोटे-बड़े हर एक की ज्ञान पर चढ़े हुए हैं। एक ओर इस ग्रंथ में श्रमण या सत संस्कृति के सतों के उपदेशों की भाँति जीवनोपयोगी उपदेश है, दूसरी ओर वह मीष्म, चाणक्य और वात्स्यायन इत्यादि नीति विशारदों के साथ एक आसन पर बैठने योग्य है, तीसरी ओर अश्वघोष, कालिदास और सिद्धसेन दिवाकर जैसे वागीश्वरों की योग्यता का भावपूर्ण कल्पना सामर्थ्य इस काव्य में है। इस ग्रंथ को पढ़कर मन में यह भावना दृढ़ीभूत हो जाती है कि साधुता, पौरुष, सयम, कष्टपूर्ण जीवन और आत्म-गौरव से बढ़ कर इस दुनिया में और कोई गुण नहीं, इनके विकास के लिए दुष्टता तथा पाप का परित्याग करना चाहिए। अब तो तिरुवल्लुवर का यह ग्रंथ केवल तमिलनाडु का ही नहीं, बल्कि सारे विश्व का है। कुरल की रचना कर तिरुवल्लुवर ने विश्व साहित्य को एक अमूल्य संपत्ति दी है।



# 

डॉ. उमाकान्त प्रेमानन्द शाह, एम्. ए., पीएच. डी.

श्री. सङ्घटस गणि क्षमाभरणकृत बृहत्कल्पभाष्य\* (विभाग १, पृ. ७३-७४) में निम्नलिखित गाथा है :

सागरियमपाहण, सुवन्न सुयसिस्स खतलवखेण ।  
कट्ठणा सिस्सागमणं, धूलीपुणेवमाणं च ॥ २३६ ॥

इस गाथा की टीका में श्रीमलयगिरि (वि० स० १२०० आसपास) ने कालकाचार्य के सुवर्णभूमि में जाने की हकीकत विस्तार से बतलाई है जिसका साराश यहाँ दिया जाता है।

उज्जयिनी नगरी में सूर्यार्य के ज्ञाता आर्य कालक नाम के आचार्य बड़े परिवार के साथ विचरते थे। इन्हीं आर्य कालक का प्रशिष्य, सूर्यार्य को जाननेवाला सागर (सम्भूत) भ्रमण सुवर्णभूमि में विहार कर रहा था। आर्य कालक ने सोचा, मेरे ये शिष्य जब अनुयोग को सुनते नहीं तब मैं कैसे इनके बीच में स्थिर रह सकूँ? इससे तो यह अच्छा होगा कि मैं वहाँ जाऊँ जहाँ अनुयोग का प्रचार कर सकूँ, और मेरे ये शिष्य भी पिछले से लब्धित हो कर सोच समझ पाएँगे। ऐसा खयाल कर के उन्होंने शय्यातर को कहा : मैं किसी तरह (अज्ञात रह कर) अन्यत्र जाऊँ। जब मेरे शिष्य लोग मेरे गमन को सुनें तब तुम से पृच्छा करेंगे। मगर, तुम इनको कहना नहीं और जब ज्यादा तंग करें तब तिरस्कारपूर्वक बताना कि (तुम लोगों से निवेद पा कर) सुवर्णभूमि में सागर (भ्रमण) की ओर गये हैं। ऐसा शय्यातर को समझाकर रात्रि को जब सब सोये हुए थे तब वे (विहार कर के) सुवर्णभूमि को गये। वहाँ जा कर उन्होंने स्वयं 'खंत' मतलब कि बृद्ध (साधु) हैं ऐसा बोल कर सागर के गच्छ में प्रवेश पाया। तब यह बृद्ध (अर्थात् बृद्ध—मतलब कि अब जीर्ण और असमर्थ-नाकामीयाव होते जाते) हैं ऐसे खयाल से सागर आचार्य ने उनका अभ्युत्थान आदि से सन्मान नहीं किया। फिर अर्थात्-पौरुषी (व्याख्यान) के समय पर (व्याख्यान के बाद) सागर ने उनसे कहा : हे बृद्ध! आपको यह (प्रवचन) पसंद आया? आचार्य (कालक) बोले : हाँ! सागर बोला : तब अवश्य व्याख्यान को सुनते रहो। ऐसा कह कर गर्वपूर्वक सागर सुनाते रहे।

अब दूसरे शिष्यलोग (उज्जैन में) प्रभात होने पर आचार्य को न देखकर सम्भ्रान्त हो कर सर्वत्र हँदते हुए शय्यातर को पूछने लगे मगर उसने कुछ बताया नहीं और बोला : जब आप लोगों को स्वयं आचार्य कहते नहीं तब मेरे को कैसे कहते? फिर जब शिष्यगण आतुर हो कर बहुत आग्रह करने लगा तब शय्यातर तिरस्कारपूर्वक बोला : आप लोगों से निवेद पा कर सुवर्णभूमि में सागर भ्रमण के पास चले गये हैं।

फिर वे सब सुवर्णभूमि में जाने के लिए निकल पड़े। रास्ते में लोग पूछते कि यह कौनसे आचार्य विहार कर रहे हैं? तब वे बताते थे : आर्य कालक। अब इधर सुवर्णभूमि में लोगों ने बतलाया कि आर्य कालक नाम के बहुश्रुत आचार्य बहु परिवार सहित यहाँ आने के खयाल से रास्ते में हैं। इस बात को सुनकर सागर ने अपने शिष्यों को कहा : मेरे आर्य आ रहे हैं। मैं इनसे पदार्थों के विषय में पृच्छा करूँगा।

योड़े ही समय के बाद वे शिष्य आ गये। वे पूछने लगे : क्या यहाँ पर आचार्य पधारे हैं? उत्तर

१ मुनि श्रीपुरयविजयकी-संपादित, "निर्मुक्ति-लघुभाष्य-वृत्तुपेतं-बृहत्कल्पसूत्रम्" विभाग १ से ६, प्रकाशन, श्री जैन आत्मानन्द समा, भावनगर.

मिला : नहीं मगर दूसरे बूढ़ आये हैं। पृच्छा हुई : कैसे हैं ? (फिर बूढ़ को देख कर) यही आचार्य हैं ऐसा कह कर उनको वन्दन किया। तब सागर बड़े लखित हुए और सोचने लगे कि मैंने बहुत प्रलाप किया और क्षमाभ्रमणजी (आर्य कालक) से मेरी वन्दना भी करवाई। इस लिए “आपका मैंने अनादर किया” ऐसा कह कर अपराह्वेला के समय “मिथ्या दुष्कृतं मे” ऐसे निवेदनपूर्वक क्षमायाचना की। फिर वह आचार्य को पूछने लगा : हे क्षमाभ्रमण ! मैं कैसा व्याख्यान करता हूँ ? आचार्य बोले : सुन्दर, किन्तु गर्व मत करो। फिर उन्होंने धूलि-पुञ्ज का दृष्टान्त दिया। हाथ में धूलि लेकर एक स्थान पर रख कर फिर उठा कर दूसरे स्थान पर रख दिया, फिर उठा कर तीसरे स्थान पर। और फिर बोले कि जिस तरह यह धूलिपुञ्ज एक स्थान से दूसरे स्थान रक्खा जाता हुआ कुछ पदार्थों (अंश) को छोटता जाता है, इसी तरह तीर्थङ्करों से गणधरों और गणधरों से हमारे आचार्य तक, आचार्य-उपाध्यायों की परम्परा में आये हुए श्रुत में से कौन जान सकता है कि कितने अंश बीच में गलित हो गये ? इस लिए तुम (सर्वज्ञता का—श्रुत के पूर्ण विज्ञाता होने का) गर्व मत करो। फिर जिनसे सागर ने “मिथ्या दुष्कृत” पाया है और जिन्होंने सागर से विनय अग्रिमवादन इत्यादि पाया है ऐसे आर्य कालक ने शिष्य-प्रशिष्यों को अनुयोग-ज्ञान दिया।

मलयगिरिजी का दिया हुआ यह वृत्तान्त निराधार नहीं है। पहले तो उनके सामने परम्परा है; और दूसरा यह सारा वृत्तान्त मलयगिरिजी ने प्राचीन बृहत्कल्प-चूर्ण से प्रायः शब्दशः उद्धृत किया है। सूत्र के बाद निर्युक्ति, तदनन्तर भाष्य और तदनन्तर चूर्ण की रचना हुई। फिर एक और महत्त्वपूर्ण आचार उत्तप-ध्यन-निर्युक्ति का भी है जिस में सुवर्णभूमि में सागर के पास कालकचार्य के जाने का उल्लेख है—“उज्जेषि कालखमणा सागरखमणा सुवर्णभूमीम्” (उत्तराध्ययन-निर्युक्ति, गाथा १२०). उत्तराध्ययन-चूर्ण में यही वृत्तान्त मिलता है।<sup>२</sup> खुद बृहत्कल्प-भाष्य में कालक-सागर और कालक-गर्दभिल्ल का निर्देश तो है किन्तु उपलब्ध ग्रन्थ में निर्युक्ति और भाष्य गाथाओं के मिल जाने से इस बात का निश्चय नहीं किया जाता कि उपर्युक्त गाथा निर्युक्ति-गाथा है या भाष्य-गाथा। अगर निर्युक्ति-गाथा है तब तो यह वृत्तान्त कुछ ज्वादा प्राचीन है। उत्तराध्ययन निर्युक्ति की सच्ची भी यही सूचन करती है।

यह एक महत्त्वपूर्ण उल्लेख है जिस की ओर उचित ध्यान नहीं दिया गया। पहिले तो भारत की सीमा से बाहिर, अन्य देशों में जैन धर्म के प्रचार का प्राचीन विश्वसनीय यह पहला निर्देश है। बृहत्कल्प-भाष्य ईसा की ६ वीं सदी से अर्वाचीन नहीं है यह सर्वमान्य है। और दूसरा यह कि अगर यह वृत्तान्त उन्ही आर्य कालक का है जिनका गर्दभिल्लों और कालक वाली कथा से सम्बन्ध है तब सुवर्णभूमि में जैन धर्म के प्रचार की तवारिख हमें मिलती है। कालक और गर्दभिल्लों की कथा क्रम से क्रम चूर्ण-ग्रन्थों से प्राचीन तो है ही, बसो कि दशाचूर्ण और निशीथ-चूर्ण में ऐसे निर्देश हमें मिलते हैं।<sup>३</sup> और इसी बृहत्कल्पभाष्य में भी निम्नलिखित गाथा है जिसका हमें खयाल करना चाहिये—

२. उत्तराध्ययन-चूर्ण (रत्नाम से प्रकाशित), पृ० ८३-८४.

३. कालकचार्य कथा (प्रकाशक, श्री. सारामाई नवाव, अहमदाबाद) पृ० १-२ में निशीथचूर्ण, दशम वेदश से उद्धृत प्रतीत

दशाचूर्ण, व्यवहार-चूर्ण और बृहत्कल्पचूर्ण में से कालक-विषयक अवतरणों के लिए देखो, वही, पृ. ४-४. वही, पृ० ३६-३८ में भद्रेश्वरकृत कक्षावल्ली में से कालक-विषयक उल्लेखों के अवतरण है। कहावती वि० सं० ८०१-८४० की रचना है। इस विषय में देखो, श्री उमाकान्त शाह का लेख, जैन सत्य-प्रकाश, (अहमदाबाद) वर्ष १७, अंक ४, जान्युआरी १९५२, पृ० ८६ से आगे

विज्ञा ओरस्सक्ली, तेयसलद्धी सहायलद्धी वा ।  
उपादेउं वासति, अतिपतं कारुकज्जो वा ॥ ५५६ ॥

—बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ५, पृ. १४८०

उपसृक्त भाष्य-गाथा कालकाचार्य ने विद्या-ज्ञान से गर्दभिष्ट का नाश करवाया इस बात की सूचक है और टीका से यह स्पष्ट होता है। बृहत्कल्पभाष्य-गाथा ई० स० ५०० से ई० स० ६०० के बीच में रची हुई मालूम होती है।<sup>४</sup> और जैन परम्परा के अनुसार कालक और गर्दभ का प्रसंग ई० पू० स० ७४-६० आसपास हुआ माना जाता है।

अब देखना यह है कि सागरभ्रमण के दादगुप्त आर्य कालक और गर्दभिल्ल-विनाशक आर्य कालक एक हैं या भिन्न। बृहत्कल्पभाष्यकार इन दोनों वृत्तान्तों की सूचक गाथाओं में दो अलग अलग कालक होने का कोई निर्देश नहीं देते। अगर दोनों वृत्तान्त भिन्न भिन्न कालकपरक होते तो ऐसे समर्थ प्राचीन ग्रन्थकार ज़रूर इस बात को बतलाते। टीकाकार या चूर्णिकार भी ऐसा कुछ बतलाते नहीं। और न ऐसा निशीथचूर्णिकार या किसी अन्य चूर्णिकार या भाष्यकार बतलाते हैं। क्यों कि इनको तो सन्देह उत्पन्न ही न हुआ कि सागर के दादगुप्त कालक गर्दभविनाशक आर्य कालक से भिन्न हैं जैसा कि हमारे समकालीन पण्डितों का अनुमान है।

बृहत्कल्पभाष्य और चूर्णि में मिलती कालक के सुवर्णभूमि-गमन वाली कथा में कालक के 'अनुयोग' को उल्लेखनवाले शिष्य सुनते नहीं थे ऐसा कथन है। आखिर में सुवर्णभूमि में भी कालक ने शिष्य-प्रशिष्यों को अनुयोग का कथन किया ऐसा भी इस वृत्तान्त में बताया गया है।<sup>५</sup> यहाँ कालक के रचे हुए अनुयोग-ग्रन्थों का निर्देश है। 'अनुयोग' शब्द से सिर्फ 'व्याख्यान' या 'उपदेश' अर्थ लेना ठीक नहीं। व्याख्यान करना या उपदेश देना तो हर एक गुप्त का कर्तव्य है और वह वे करते हैं और शिष्य उन व्याख्यानों को सुनते भी हैं। यहाँ क्यों कि कालक की नई ग्रन्थरचना थी इसी लिए पुराने खयालवाले शिष्यों में कुछ अभ्रम था। चूर्णिकार और टीकाकार ने ठीक समझ कर अनुयोग शब्द का प्रयोग किया है।

हम आगे देखेंगे कि कालक ने लोकानुयोग और गण्डिकानुयोग की रचना की थी ऐसा पञ्चकल्पभाष्य का कथन है। इसी पञ्चकल्पभाष्य का स्पष्ट कथन है कि अनुयोगकार कालक ने आजीविकों से निमित्तज्ञान प्राप्त किया था। इस तरह सुवर्णभूमि जाने वाले कालक पञ्चकल्पनिर्दिष्ट अनुयोगकार कालक ही हैं और वे निमित्तज्ञानी भी थे। गर्दभ-विनाशक कालक भी निमित्तज्ञानी थे ऐसा निशीथचूर्णिगत वृत्तान्त से स्पष्टतया फलित होता है।<sup>६</sup> इस तरह निमित्तज्ञानी अनुयोगकार आर्य कालक और निमित्तज्ञानी गर्दभ-विनाशक आर्य कालक भिन्न नहीं किन्तु एकही व्यक्ति होना चाहिये क्यों कि दोनों वृत्तान्तों के नायक आर्य कालक नामक व्यक्ति हैं और निमित्तज्ञानी हैं। पहले हम कह चुके हैं कि प्राचीन ग्रन्थकारों ने दो

४. विशेष चर्चा के लिए देखो शुनिमी पुण्यविजयनी लिखित प्रस्तावना, बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ६, पृ० २०-२३.

५. देखो—“तादे अज्जकालया वित्तेति—एय मम सीसा अखुओगं न लुपति  $\times \times \times \times \times$ ।” और, “तादे मिन्हा दुक्कड कारिआ आहता अज्जकालिया सीसपसीसाए अखुओगो करेउं।”—बृहत्कल्पसूत्र, विभाग १, पृ० ७३-७४

६. देखो, निशीथचूर्णि, दरम वेरा में कालक-वृत्तान्त—“तत्थ ण्णो साहि ति रावा अण्णत्ति। तं सन-हीयो णिमित्तादिपहिं आवहेत्ति”—नवान प्रकाशित, कालिकाचार्य कथा, संदर्भ ३, पृ० १.

अलग अलग आर्य कालक होने का कोई ईशारा भी नहीं दिया। यही कालक जो शक-कुल पारसकुल तक गये वही कालक सुवर्णभूमि तक भी जा सकते हैं। कालकाचार्य का यह विशिष्ट व्यक्तित्व था।

हम आगे देखेंगे कि इस कालक का समय ई० स० पूर्व की पहली या दूसरी शताब्दी था। उस समय मे भारत के सुवर्णभूमि और दक्षिण-चीन इत्यादि देशों से सम्बन्ध के थोड़े उल्लेख मिलते हैं मगर कालक के सुवर्णभूमिगमन वाले वृत्तान्त की महत्ता आज तक विद्वानों के सामने नहीं पेश हुई।

ग्रीक लेखक टॉलेमी और पेरिप्लस ऑफ थ इरिथ्रीअन सी के उल्लेख से, जैन ग्रन्थ वसुदेव-हिसिह में चारुदत्त के सुवर्णभूमिगमन के उल्लेख से, और महानिर्देश इत्यादि के उल्लेख से यह बात निश्चित हो चुकी है कि ईसा की पहिली दूसरी शताब्दियों में भारत का पूर्व के प्रदेशों (जैसे कि दक्षिण-चीन, सिचाम, हिन्दी-चीन, बर्मा, कम्बोडिया, मलाया, जावा, सुमात्रा आदि प्रदेशों) से घनिष्ठ व्यापारी सम्बन्ध था। चारुदत्त की कथा का मूल है गुणाढ्य की अप्राप्य वृहत्कथा जिसका समय यही माना जाता है। बहुत सम्भवित है कि इससे पहिले—अर्थात् ई० स० पूर्व की पहिली दूसरी शताब्दी में—भी भारत का सुवर्णभूमि से सम्बन्ध शुरू हो चुका था। बॅक्ट्रिया में ई० स० पूर्व १२६ आसपास पहुँचे हुवे चीनी राजदूत चांग कीयेन (Chang Kien) की गवाही मिली है कि दक्षिण-पश्चिम चीन की बनी हुई बास और रुई की चीजें हिन्दी सार्यवाहों ने सारे उत्तरी भारत और अफघानिस्तान के रास्ते से ले जा कर बॅक्ट्रिया में बेची थी।<sup>७</sup> कालकाचार्य और सागरभ्रमण के सुवर्णभूमि-गमन का वृत्तान्त हमारे राष्ट्रीय इतिहास में और जैनधर्म के इतिहास में एक महत्वपूर्ण साहित्यिक निर्देश है।

सुमात्रा के नजदीक में वंका नामक खाड़ी है। डॉ० मोतीचन्द्रजी ने बताया है कि महानिर्देश में उल्लिखित वंक्रम या वंक्रम यही वंका खाड़ी का प्रदेश है।<sup>८</sup> हमें एक अतीव सूक्ष्म निर्देश मिलता है जिसका महत्त्व वृहत्कल्पमाध्य के उपर्युक्त उल्लेख के सहारे से बढ़ जाता है। सब को मालूम है कि आर्य कालक निमित्तज्ञ और मन्त्रविद्या के ज्ञाता थे। आजीविकों से इन्होंने निमित्तशास्त्र-ज्योतिष का ज्ञान पाया था ऐसे पञ्चकल्पमाध्य और पञ्चकल्पचूर्ण के उल्लेख हम आगे देखेंगे। खास तौर पर दीक्षा-प्रक्रिया देने के सुदुर्लभ विषय में इन्होंने आजीविकों से शिक्षा पाई थी। अब हम देखते हैं कि बराहमिहिर के वृहज्जातक के टीका-कार उत्पलभट्ट (ई० स० ६ वीं शताब्दी) ने एक जगह टीका में बङ्गालकाचार्य के प्रक्रिया-विषयक प्राकृतभाषा के विधान का सहारा दिया है और मूल गाथायें भी अपनी टीका में अवतारित की है।<sup>९</sup> वह विधान निम्न-लिखित शब्दों में है :

“एते बङ्गालकमताद् व्याख्याताः । तथा च बङ्गालकाचार्यः—

तावसिञ्चो दिग्गणाहे चन्दे कावालिञ्चो तहा भयिञ्चो ।

रत्तबडो भुमिसुवे सोमसुवे एअददीञ्चा ॥

देवगुरुसुकक्रोणे कमेण जइ-चरअ-खमणार्ह ।

अस्यार्थः तौवसिञ्चो तापसिकः दिग्गणाहे दिननाथे सूर्ये चन्दे चन्द्रे कावालिञ्चो कापालिकः तहा भयिञ्चो तथा भयितः । रत्तबडो रक्तपटः । भुमिसुवे भूमिसुते सोमसुवे सोमसुते सुवे एअददीञ्चा एकद्वडी ।...कमेण

७. डॉ. पी० सी० बागची, इन्डिया अँन्ड चाइना (दिनीय सत्कारण, बम्बई, १९५०), पृ० २-६, १६-१७, १६-२७.

८. कल्पना, फरवरी, १९५२, पृ० ११८

९. महामहोपाध्याय पा० वा० काणे, बराहमिहिर एन्ड उत्पल, जर्नल ऑफ थ बॉम्बे ब्रान्च ऑफ थ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, १९५८-५९, पृ० २७ से आगे ।

क्रमेण जई यतिः चरञ्च चरकः खवणाई क्षपणकः। अत्र वृद्धभाक्कग्रहण माहेश्वराश्रिताना प्रमज्ज्यानामुप-  
लक्ष्णार्थे। आजीविकग्रहणं च नारायणाश्रितानाम्। तथा च वङ्कालके संहितापत्रे पठ्यते—

जलण-हर-सुगठ केसव सई वल्लण्ण खग्ग मग्गेसु।

विक्खलणं याअव्वा सुराहमाहा क्रमेण याहग्गआ ॥

जलणं ज्वलनः साक्षिक इत्यर्थः। हर ईश्वरभक्तः भट्टारकः सुगठ सुगत बौद्ध इत्यर्थः। केसव केसवभक्त  
भागवत इत्यर्थः। सई श्रुतिमार्गतः भीमासकः। वल्लण्ण ब्रह्मभक्तः वानप्रस्थः। खग्ग नम-क्षपणकः। १००००<sup>१०</sup>

बराहमिहिर ने अपने बृहज्जातक, १५.१ में प्रमज्ज्या के विषय में जो विधान दिया है वह उत्पल भट्ट के  
कथन के अनुसार वङ्कालक के मतानुसार बराहमिहिर ने दिया है। उसी बात के स्पष्टीकरण में उत्पलभट्ट  
वङ्कालक की प्राकृत गायत्री उद्धृत करते हैं। यहाँ वकालकाचार्य (वङ्कालकाचार्य) ऐसा पाठ होने से इस  
प्राकृतविधान (गाथायें) के कर्ता के जैन आर्य कालक होने के बारे में विद्वानों में संदेह रहा है। महामहो-  
पाय्याय श्री पा० वा० काये ने यह अनुमान किया है कि वकालकाचार्य का कालकाचार्य होना सम्भवित है।<sup>११</sup>  
हम देखते हैं कि कालकाचार्य और इनके प्रशिष्य सुवर्णभूमि गये थे। सुवर्णभूमि से यहाँ बस्तुतः किस  
पूर्वी प्रदेश का उल्लेख है वह तो पूरा निश्चित नहीं है किन्तु, विद्वानों का ख्याल है कि दक्षिण बर्मा से  
लेकर मलाया और सुमात्रा के अन्त तक का प्रदेश सुवर्णभूमि बोला जाता था (देखो, डॉ० मोतीचन्द्र कृत,  
सार्यबाह, नकशा) जिसमें “वक्कम्” या वक्का की खाड़ी भी आ जाती है। पोलोमेग के इस्त्ररी के-  
सामने वक्का द्वीप है। वक्का का जलडमरूमध्य मलाया और जावा के बीच का साधारणपथ है। डॉ० मोती-  
चन्द्रजी लिखते हैं : वक्का की रिंगे की खदानें मशहूर थीं। संस्कृत में रंग के माने रंगा होता है और  
सम्भव है कि इस धातु का नाम उसके उद्गमस्थान पर से पड़ा हो।<sup>१२</sup>

उत्पल-टीका की हस्तप्रतो का पाठ—‘वङ्कालकाचार्य’ और ‘वङ्कालक-सहिता’ उन आचार्यों  
का सूचक हो सकता है जो सुवर्णभूमि में गये थे और जिनके प्रशिष्य सागरअमण सपरिवार सुवर्णभूमि में  
(इस में “वङ्का” आ जाता है) रहते थे। सम्भव है येही आचार्य कालक के शलावा “वङ्कालक”  
या “वङ्का-कालक” नाम से भी पिछाने जाते हों। यह भी हो सकता है कि शुद्ध पाठ कालकाचार्य  
और कालक-सहिता हो किन्तु कालक के वङ्का-गमन की स्मृति में पाठ में अशुद्धि हो गई हो।  
उत्पलभट्ट का कहना है कि बराहमिहिर ने प्रमज्ज्या के विषय में (बृहज्जातक, १५. १) वङ्कालकाचार्य  
(कालकाचार्य) के मत का अनुसरण किया है। पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्णों गवाही देते हैं कि  
कालकाचार्य ने उसी प्रमज्ज्या के विषय का आजीवकों से सविशेष अध्ययन किया था। अतः उत्पल-टीका के  
वङ्कालकाचार्य कालकाचार्य हैं ऐसा मानना समुचित है।

ईसा की सातवीं शताब्दि आसपास रची हुई पञ्चकल्प-चूर्णों में लिखा है—<sup>१३</sup>

लोगाण्णओगे, अज्जकालगा सम्भेतवासिणा भणिया एसिय। सो न नाओ सुहुतो जत्थ

१० बृहज्जातक (वैद्वेटका प्रेस, बम्बई, स. १६८०) उत्पलभट्ट टीका सह, पृ० १५६

११. देखो, महा पा० वा० काये, बराहमिहिर एन्ड उत्पल, जर्नल ऑफ द बोम्बे ज्ञान्व ऑफ द आर० प०  
पस० १९४८-४९ पृ० २७ से आगे

१२ डॉ० मोतीचन्द्र, सार्यबाह, पृ० १३०-१३१, १३४.

१३ श्री आत्मारामजी जैन शानमदिर, बलौदा, प्रवर्तक श्री कान्तिविजयजी शास्त्रसङ्ग्रह, हस्तलिखित  
प्रति न० १२८४, पृ० ७६ से उद्धृत.

पद्माविभो धिरो होज्जा। तेण निव्वेएण जाजीवगपासे निमित्तं पडियं। पच्छा पइद्वारे ठिओ। सायवाहयेण रत्ता तिणि पुच्छाओ मामगा सयसहस्सेण—एगा पसुलिडिया को वलेइ। विइया समुदे केतियं उदयं। प्रत्ययात्तल पुच्छइ—महुरा किञ्चिरेणं पडइ न वा। पदमाए कडग लक्खसुत्तल। विइ[य-तइ]याए कुंडलाइं। आयरिएण भणिय—“अलाहि मम एएण।” किं पुण निमित्तस्स उवयारे एस। आजीवगा उवडिया—अगइ एस गुरुदक्खिणाए। पच्छा तेण सुत्ते गइडे गडियाओगा कण। पाडलिपुत्ते सवमज्जे भणइ—मए किंवि कयं त निचामेइ। तत्थ पयडिये। संगहणीओ वि ण कप्पडियाण अप्पघाणाण उवगाहकराणि भवति। पदमाणुयोगमाइं वि तेण कया।

उपर्युक्त चूर्ण का सारांश यह है कि, अपने मेधावी शिष्य प्रक्रया में स्थिर न रहने से, उनके सहाध्यायी ने जब आर्य कालक को यह मार्मिक वचन सुनाया कि आपने ऐसा सुहृत् निकालना नहीं सीखा जिसमें प्रभावित शिष्य प्रक्रया में स्थिर रहे तब कालकाचार्य आजीविकों के पास गये और उनसे निमित्त-शास्त्र पढ़ा। पिछे प्रतिष्ठानपुर गये जहाँ सातवाहन राजा ने उनको तीन प्रश्न पूछे और हरेक प्रश्न का ठीक उत्तर होने पर एक एक लक्ष (सुवर्णमूल्य) देने को कहा। पहले प्रश्न का उत्तर मिलने से लक्षमूल्य अपना कटक दिया। दूसरे और तिसरे प्रश्न के उत्तर मिलने पर अपना एक एक कुंडल दिया। सातवाहन को पहले दो प्रश्न के उत्तर मिलने से जो प्रतीति हुई इससे उसने तीसरा प्रश्न यह किया कि मधुरा कब (कितने समय के बाद) पड़ेगी और पड़ेगी या नहीं? यह तीसरे प्रश्नवाली हकीकत सविशेष महत्व की है जिसके बारे में आगे विचार होगा।

कटक और कुंडल को देख कर कालकाचार्य ने कहा कि उनको इन चीजों की जरूरत नहीं (उनको तो अग्राह्य थी)। इतने में (कालकाचार्य को निमित्तज्ञान देनेवाले) आजीविक आ पहुँचे और अलङ्कारों को देखकर बोले—(हमें गुरुदक्षिणा अभी तक मिली नहीं) यही हमारी गुरुदक्षिणा (होगी)। पिछे कालकाचार्य ने भण्डिकालुयोग की रचना की और पाटलिपुत्र में सङ्घ के समक्ष निवेदन किया : मैंने कुछ रचनाएँ की हैं, आप इनको सुनिये। सुनकर सङ्घने इस रचना को मान्य किया। कालकाचार्य ने अल्पधारणाशक्तिवाले बालकों (बालकटुल्लो) के लिए संग्रहणीयों (सङ्ग्रहणी-गाथायें) बनाई वे उपकारक हुईं। उन्होंने प्रथमालुयोग भी बनाया।

पञ्चकल्पचूर्ण का कालकपरक वृत्तान्त कुछ विस्तारपूर्वक पञ्चकल्पभाष्य में पाया जाता है। वस्तुतः सङ्घदास गणिकृत पञ्चकल्पभाष्य पञ्चकल्पचूर्ण से प्राचीन है और ई० स० की ६ वीं सदी में बना हुआ है। पञ्चकल्पभाष्य की प्रस्तुत गाथायें निम्नलिखित हैं—

मेधावीसीसम्मी, ओहातिए कालगज्ज थेराण।  
सज्जंतिएण अह सो, खिसतेणं इम भणिओ ॥  
अतिवहुतं तेऽधीत, य य ग्यातो तारिओ सुहुत्तो उ।  
जत्थ धिरो होइ सेहो, निक्खंतो अहो। हु वोदव्वं ॥  
तो एव स ओमत्थ, भणिओ अह गट्ठो पतिट्ठाणं।  
आजीविसासम्मी, सिक्खति ताहे निमित्तं तु ॥  
अह तम्मि अहीयम्मी, वडवैट्ठ निविट्ठकऽज्जयकयाति।  
साळाहणो गरिंदो, पुच्छतिमा तिणिए पुच्छाओ ॥  
पसुलिडि पदमयाए, वितिय समुदे व केतियं उदयं।  
ततियाए पुच्छाए, महुरा य पडेज्ज व णवत्ति ॥

पदमाए व से कदमं, देइ महं सयसहस्समुल्ल व ।  
 वितियाए कुडल वु, ततियाए वि कुडल वितिय ॥  
 आनीविता उवडित, गुरुदत्तिएण वु एय अम्हं ति ।  
 तेहि तयं वु गहितं, इयरोचितकालकञ्ज वु ॥  
 खड्गमि उ सुत्तम्मी, अत्थमि अण्ण्डे ताहे सो कुण्णइ ।  
 लोणुजोगं च तहा, पदमणुजोगं च दोऽवेए ।  
 बहुहा णिमित्त तहियं, पदमणुजोगे य होंति चरियाहं ।  
 जिए चक्कि-दसारणं, पुत्तमवाइं णिचद्धाव ॥  
 ते काऊण तो सो, पाडलिपुत्ते उवडितो सवं ।  
 वेइ कत मे किच्ची, अणुग्गह्हाए त सुण्णइ ॥  
 तो सवेण णिसत्तं, सोऊण य से पडिञ्चित त वु ।  
 तो त पतिडित वु, खगरम्मी कुसुमणाममि ॥  
 एमादीण करण, गह्णा णिञ्जइया पक्कपो ठ ।  
 सगहणीय य करण, अप्पाहाराण उ पक्कपो ॥<sup>१४</sup>

पहले पञ्चकल्पचूर्णिका कथा वृत्ता वृत्तान्त ग्यों पर है, और यह भाष्यगत वृत्तान्त ही चूर्णिका मूल है। भाष्यमाथा में स्पष्टीकरण है कि निमित्त सिखने के लिए कालकाचार्य प्रतिष्ठान नगर को गये और वहाँ उन्होंने आजीविकों से निमित्त पढ़ा। पढ़ने के बाद किसी समय वे वट-वृक्ष के नीचे स्थित थे जहाँ 'सालाहण-नरिन्द' जा पहुँचा और कालक से तीन प्रश्न पूछे। प्रश्न और गुरुदत्तिया वाली बात दोनों ग्रन्थों में समान है किन्तु भाष्य में आगे की बातें कुछ विस्तार से हैं। भाष्यकार कहते हैं कि इस प्रसङ्ग के बाद कालकाचार्य अपने उचितकार्य में—धर्मकार्य में धर्माचरण में—लगे। सत्र नष्ट होने से और अर्थ अन्नष्ट होने से (मतलब कि सत्र दुर्लभ हो गये थे किन्तु प्रतिपाद्य विषय का अर्थज्ञान शेष था।) इन्होंने लोकानुयोग और प्रथमानुयोग इन दोनों शास्त्रों की रचना की। लोकानुयोग में निमित्तज्ञान था, और प्रथमानुयोग में जिन, चक्रवर्ती, दशर इत्यादि के चरित्र थे। इस रचना के बाद वे पाटलिपुत्र में सङ्घ के समक्ष उपस्थित हुए और अपनी ग्रन्थरचना सुनने की विनय की। ग्रन्थों को सुनकर इनको सङ्घ ने प्रमायित किये—मान्य रखे। वे शास्त्रग्रन्थ माने गये। इन सत्र का करना, निर्यूहन करना इत्यादि को जैन परिभाषा में 'प्रकल्प' कहते हैं। और सद्ग्रहणी इत्यादि की रचना भी प्रकल्प बोली जाती है।

इस तरह हम देखते हैं कि आर्य कालक निमित्तशास्त्र के बड़े परिचित थे और प्रख्या के विषय में (निमित्तशास्त्र का) इन्होंने आजीविकों से सविशेष अध्ययन किया था। वे बड़े ग्रन्थकर्ता थे जिन्होंने प्रथमानुयोग, लोकानुयोग इत्यादि की रचना की। इस लोकानुयोग में निमित्तशास्त्र आता है। अतः वयो कि प्रख्या के विषय में ही बराहमिहिर बङ्गकालक के मत का अनुसरण करते हैं और उसी विषय की उनकी रची हुई गायार्थ उत्पलमट्ट ने उद्धृत की हैं। हमें विश्वास होता है कि 'बङ्गकालक' से आर्य कालक ही उद्दिष्ट हैं। हमें यह भी ख्याल रखना चाहिये कि उत्पलमट्ट ने अवतारित की हुई गायार्थ उसी प्राकृत में हैं जिसमें जैनशास्त्र रचे गये हैं।

इस चर्चा से यह फलित होता है कि आर्य कालक, अनुयोग-कार कालक, निमित्तवेत्ता कालक

१४. पञ्चकल्पभाष्य, मुनिश्री हसविजयनी शास्त्रसंग्रह (श्री आत्मारामजी जैन ज्ञानमन्दिर, बटोदा), हस्तलिखित प्रति नं० १६७३, पृष्ठ ५०.



ऐतिहासिक व्यक्ति थे, उनकी रचनायें वराहमिहिर ने देखी थीं और ई० स० की ६ वीं शताब्दी में उत्पलभट्ट के सामने भी कालक की रचनायें या इनका अंश मौजूद था।

यह कालक वराहमिहिर के वृद्धसमकालीन या पूर्ववर्ती होंगे। अनुयोग के चार विभाग करने वाले आर्यरक्षित<sup>१५</sup> से आर्य कालक पूर्ववर्ती होने चाहिये। आर्य रक्षित का समय ईसा की प्रथम शताब्दी के अन्त में माना जाता है। अतः कालकाचार्य वराहमिहिर के पूर्ववर्ती हैं। वराहमिहिर का समय शक संवत् ४२७ या ई० स० ५०५ आसपास माना गया है।<sup>१६</sup> इस समय के आसपास कालक शकों को भारत में लाये ऐसा हो नहीं सकता, क्योंकि ईसा की पहली सदी में भारत में शक शुरू वसे हुए थे और जगह जगह पर उनका शासन भी था। अतः आर्य कालक वराहमिहिर के पूर्ववर्ती ही थे। हम देख चुके हैं कि अनुयोगकार निमित्त कालक और गर्दभिल्ल-विनाशक निमित्त कालक एक ही हैं और वही सुवर्ण-भूमि में गये थे।

डॉ० आर० सी० मजुमदार लिखते हैं : “An Annamite text gives some particulars of an Indian named Khavda-la He was born in a Brāhmana family of Western India and was well-versed in magical art He went to Tonkin by sea, probably about the same time as Jivaka . . . He lived in caves or under trees, and was also known as Ca-la-cha-la (Kālāchārya—black preceptor ?)”<sup>१७</sup>

इसका मतलब यह है कि अनाम-चम्पा के किसी ग्रन्थ में लिखा है कि पश्चिमी भारत की ब्राह्मणजाति का कोई खऊद-ल नामक व्यक्ति वहाँ गया था और वहाँसे दरियाई रास्ते टोन्किन (दक्षिण चीन) गया था। यह व्यक्ति जादू-गुह्यविद्या-मन्त्रविद्या में निपुण था। पेड़ों कि छाँय में या तो गुफाओं में वह पुरुष निवास करता था और उसको कालाचार्य कहते थे।

डॉ० मजुमदार का कहना है कि यह कालाचार्य शायद उसी समय में अनाम और टोन्किन गये जिस समय बौद्ध साधु जीवक गया था। जीवक या मारजीवक ई० स० २९० आसपास टोन्किन में था।<sup>१८</sup> इसी अनाम की परम्परा के विषय में डॉ० पी० सी० नागची से विशेष पृच्छा करने से इन्होंने मुझे लिखा है—

“Khaudala is not mentioned in any of the authentic Chinese sources which speak of the other three Buddhist monks Mārājivaka, Sangha-Varman and Kalyānaruci who were in Tonkin during the 3rd century A.D. But he is referred to for the first time (loc. cit. P. 217) in an Annamese book—*Cho Chau Phap Van Phat Bah hanh ngi lue* of the 14th century. The text says “Towards the end of the reign of Ling Han (168-188 A.D.) Jivaka was travelling Khau-da-la (Kiu-to-lo = Ksudra) arrived about

१५. देविद वंदिदहिं, महाणुभावहिं रविखल अज्जेहिं ।

जुगमासज्ज विहत्तो, अणुओगो ता क्को वग्गहा ॥

—आवश्यक निर्दुष्टि, गाथा ७७४

१६. वराहमिहिर का समय शक सं० ३२७ या ई० स० ४०५ आसपास है ऐसा एक मत के लिए देखो, इन्डियन कल्चर, वॉल्युम ६, पृ० १६१-२०४.

१७. एज ऑफ इन्पीरियल जियोग्रि, पृ० ६५०. इटालियन भेरे हैं.

१८. वही, पृ० ६५०. और देखिये, *Le Bouddhisme en Annam*, Bulletin d'ecole Francaise d'Extreme-Orient, Vol XXXII.

the same time from Western India He had another name Ca-la-cha-lo (Kīa-lo-cho-lo = Kālācārya) "

डॉ. बागची आगे अपने पत्र में लिखते हैं कि 'क्यों कि भारतीयक चीनी आधार से ई० स० २६० और ई० स० ३०६ के बीच में वहाँ दौरा लगाता था इस लिए अनाम के इस ग्रन्थ में पायी जाती हकीकत ठीक नहीं लगती।'<sup>११</sup> यह ठीक है कि जीवक का समय ई० स० २६० से ३०६ मानना चाहिये न कि ई० स० १६८-१८८ जो अनाम के ग्रन्थ का कहना है। किन्तु ई० स० १४ वीं शताब्दी में बने हुए इस ग्रन्थ के कर्ता को पूरी हकीकत वास्तविक रूप में मिलनी मुश्किल है। फिर भी जिस तरह जीवक के अनाम और टोन्किन में जाने की बात विश्वसनीय है इसी तरह कालाचार्य के अनाम जाने की हकीकत सम्भवित हो सकती है।

क्या यह अनाम की परम्परा में इन्हीं कालकाचार्य की स्मृति तो नहीं जो विद्या-मन्त्र-निमित्त के ज्ञाता थे, जो सुवर्णभूमि में विचरे थे, जिनका गुफाओं में और पेड़ों के नीचे रहना मानना युक्तिसङ्गत है और जो पश्चिमी भारत के रहनेवाले थे ? वे जन्म से ब्राह्मण हो सकते हैं, कई सुप्रसिद्ध जैनाचार्य जन्म से ब्राह्मण थे। जैन साधु गुफाओं में भी रहते थे। और पेड़ों के नीचे रहने वाली हकीकत कालकाचार्य के बारे में सच्ची है। उपर्युक्त पञ्चवल्परम्परा में स्पष्ट लिखा है कि सातवाहन नरेन्द्र कालकाचार्य को मिले तब आर्य कालक वटवृक्ष के नीचे निविष्ट थे। कालकाचार्य पेड़ों के नीचे रहते थे। अनाम के ग्रन्थ का यह कहना कि कालाचार्य गुफाओं में और पेड़ों के नीचे रहते थे वह इस वस्तु का द्योतक है कि वे पुष्प रहस्यी नहीं किन्तु साधु-जीवन गुमाने वाले थे। और जब हमें प्राचीन जैनग्रन्थों (उत्तराव्ययननिर्युक्ति, बृहत्कल्पमाष्य इत्यादि) की सहाय्य मिलती है कि कालकाचार्य सुवर्णभूमि में गये थे तब अनाम-परम्परा के कालाचार्य वाली हकीकत में इसी कालकाचार्य के सुवर्णभूमि-गमन की स्मृति मानना उचित होगा।

कालाचार्य या कालकाचार्य के सुवर्णभूमिगमन का कारण भी दिया गया है। कालक की ग्रन्थरचनायें जिनको पाटलिपुत्र के सङ्घ ने भी प्रमाणित की थीं उन्हें खुद उनके शिष्य भी (उज्जैन में) नहीं सुनते थे। आर्य कालक इसी से निर्विण्ण हो कर देशान्तर गये। सुवर्णभूमि में वहाँ उनके मेधावी श्रुतज्ञानी प्रशिष्य सागरश्रमण थे वहाँ जाना आर्य कालक ने उचित माना।

अनाम की परम्परा का जो निर्देश है कि कालाचार्य पश्चिमी भारत के ब्राह्मण थे उसको भी सोचना चाहिए। कालक-कथानकों से यह तो स्पष्ट है कि इनका ज्यादा सम्बन्ध उज्जैन, भरुच (भरुकच्छ) और प्रतिष्ठानपुर से रहा। अतः आर्य कालक पश्चिमी भारत के हो सकते हैं, और पूर्व में अनाम परम्परा उनको पश्चिमी भारत के मान ले यह स्वाभाविक है। कालाचार्य-कालकाचार्य के जन्म से ब्राह्मण होने के विषय में हम देख चुके हैं कि यह बात असम्भव नहीं, कई प्रभाविक जैन आचार्य पहले श्रोत्रिय ब्राह्मण पण्डित थे। और आर्य कालक के विषय में एक कथानक भी है जिससे वह ब्राह्मणजातीय थे ऐसा मान सकते हैं। आवश्यक्-चूर्णि और कदावली (ई० स० १२०० के पहिले रचा हुआ, शायद ई० स० ९ वीं शताब्दि में रचित) में एक कथानक है जिस में बताया गया है कि कालक तुरमिणी नगरी में भद्रा नामक ब्राह्मणी के सहोदर थे। भद्रा के पुत्र दत्त ने उस नगरी के राजा को पदग्रथ करके राज्य ले लिया और उसने बहुत यज्ञ किये। इस दत्त के सामने कालकाचार्य ने यज्ञ कि निन्दा की और यज्ञ का बुरा फल कहा। इस से दत्त ने आचार्य को कैद किया। आचार्य के भविष्यकथन के अनुसार राजा दत्त बूरे हाल मरा।<sup>१२</sup> यज्ञफल और दत्त के भविष्य-

१६ वा बागचीजी द्वारा दी गई प्रस्तुत सूचना के लिए मैं उनका कर्णी हूँ।

१६व देखो, कालकाचार्य-कथा (श्री नवाब प्रकाशित) पृ० ४० आवश्यक्-चूर्णि, भाग १, पृ. ४६५-४६९ में भद्रा को "विज्जातिनी" कहा है। भद्रा ब्राह्मणनी होने से इसके लिए जैन लेखक ने

कथन के वर्णन से स्पष्ट होता है कि यह कालक निमित्त के, ज्योतिष के, जानने वाले थे। इस तरह दत्त के मातुल आर्य कालक और अनाम-परम्परा के कालाचार्य ब्राह्मण होने की संगति मिलती है। दोनों वृत्तान्तों में कालक को निमित्त-मन्त्र-विद्या-ज्ञान होने का भी साम्य है।

गर्दभिह्रोच्छेदक कालक का भागिनेय बलमित्र राजा था। यहाँ कहावली,<sup>२०</sup> आवश्यक चूर्णि<sup>२१</sup> इत्यादि के उपर्युक्त कथानक में कालकाचार्य का भागिनेय दत्त भी राजा होता है। यह भी विचारणीय है।

बलमित्र का धर्म कौनसा था? और बलमित्र-मानुमित्र क्या सचमुच कालक के भागिनेय थे? निशीथचूर्णि कहती है कि कितनेक आचार्यों के कथनानुसार वे (बलमित्र-मानुमित्र) कालकाचार्य के भागिनेय थे। मगर निशीथचूर्णि-कार भगवन्बिनदास महत्तर को (ई० स० ६७६ आसपास) यह पक्का मालूम नहीं था इसी लिए इन्होंने निश्चितरूप से नहीं बताया।<sup>२२</sup> कालकाचार्य और बिनदास के सत्तासमय के बीच में ठीक ठीक अन्तर होगा जिससे बिनदास को इस विषय में अविच्छिन्न विश्वसनीय परम्परा मिल न सकी। आगे बिनदास कहते हैं कि बलमित्र के भागिनेय बलमानु ने जैनी दीक्षा ली जिससे बलमित्र का पुरोहित और दूसरे नाराज हुए। पुरोहित ब्राह्मणधर्मी होने से बलमित्र-मानुमित्र भी ब्राह्मणधर्मी होंगे। अगर कालकाचार्य के इन दोनों भागिनेय जैनधर्मी होते तो कालकाचार्य के लिये उज्जैन से बाहर चले जाने की परिस्थिति खड़ी न होती जैसा कि आवश्यक-चूर्णि अन्तर्गत (तिथि बदलनेवाली) कथानक में वर्णित है। भागिनेय होने पर भी अगर बलमित्र-मानुमित्र ब्राह्मणधर्मी हो तब वे सब बातें होनी असम्भव नहीं। अगर कालक खुद जन्म से ब्राह्मणजातीय हों तब तो उनके भागिनेय बलमित्र-मानुमित्र ब्राह्मणधर्मी होने का सुसंगत ही होता है। ब्राह्मणधर्मी होने पर भी क्योंकि बलमित्र-मानुमित्र कालक के भागिनेय थे, इन दोनों ने गर्दभे-च्छेदन में कालक को सहायता दी। दत्त और बलमित्र दोनों अलग अलग कथानकों में कालक के भागिनेय कहे गये हैं। वे दोनों एक थे या मित्र मित्र व्यक्ति? कथानकों के दृग से तो उनके अलग अलग व्यक्ति होने का अनुमान होता है।

तुरुमिया (या तुरुविषी) नगरी कहाँ थी? वह शायद हाल में मध्यभारत में तुमैन (Tumain) नाम से पिछानी जाती नगरी होगी।<sup>२३</sup> कालकाचार्य का ज्यादा सम्बन्ध उज्जैन, मरकच्छ और प्रतिष्ठानपुर से रहा इस से तुरुमिया का मध्य या पश्चिम भारत में होना सम्भवित है किन्तु वह कहाँ थी यह निश्चितरूप से कहना शक्य नहीं।

श्री नवाव प्रकाशित कालकाचार्य कथा में दिये हुए मध्यकालीन (संवत् ११०० के पिछे रचे गये)

ऐसा शब्दप्रयोग आचार्य हरिभद्र और शीलाङ्क के टीकाग्रन्थों में ब्राह्मणों को 'विन्वातीय' ही कहा गया है अतः यह नवाव प्रकाशित ग्रन्थ कथाओं में पिछे के (मध्यकालीन) लेखकों ने कालकाचार्य को भागिनी (दत्त को माँ) को ब्राह्मण जातीय बताई है वह ठीक ही है।

२० नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० ४०

२१ वही, पृ० ४०

२२ 'केवि आयरिया अस्थिति, जहा-बलमित्र-मानुमित्रा कालगावरियाय भागियोब्जा भवति। मातुलो पि काउ महत् आदर कौरेति अशुठट्यादिथ।'—निशीथचूर्णि, उद्देश १०, कालकाचार्यकथा (नवाव प्रकाशित), पृ० २ देवचन्द्रसूरिविरचित कालककथा (स० ११४६) में बलमित्र-मानुमित्र को कालक के भागिनेय कहे हैं, दंको, कालकाचार्यकथा, (नवाव), पृ० १४. वही, पृ० ३७ में कहावली-अन्तर्गत कथानक में भी यही कहा गया है।

२३. मूल ग्वालियर रियासत का यह तुमैन एक प्राचीन स्थल है जहाँ से उत्तरगुप्तकालीन शिल्प इत्यादि मिले हैं।

कथानकों से प्रतीत होता है कि इन लेखकों को सुवर्णभूमि का ठीक पता नहीं रहा होगा। इसी लिए प्रभाव-चरित्र के कर्ता (समय वि० स० १३३४=ई० स० १२७७) सागर को उज्जैनी में बसे कहते हैं। और दूसरे लेखक सुवर्णभूमि के बजाय स्वर्णपुर कहते हैं। कई लेखक प्रदेश का नाम छोड़ देते हैं या दूर-देश या देशान्तर ऐसा अस्पष्ट उल्लेख करते हैं। इस से यह स्पष्ट होता है कि इन पिछले लेखकों के समय में कई परम्परायें विच्छिन्न थीं। और कई बातें उनकी समझ में आ न सकी। ऐसे संयोग में हमारे लिए बड़ी उचित है कि हम माष्यकार, चूर्णिकार, कहावलीकार और मलयगिरि के कथनों में ज्यादा विश्वास रखें और हो सके वहाँ तक इन्हीं साक्ष्यों से कालकविषयक खड़ी होती समस्याओं को सुलभाने का प्रयत्न करें। हम देख चुके हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे न कि काल्पनिक। निमित्तज्ञानी, अनुयोगकार आर्य कालक सुवर्णभूमि में गये थे ऐसा निर्युक्तिकार, माष्यकार और चूर्णिकार का कहना है जिसमें सन्देह रखने का कोई कारण नहीं।

लेकिन सुवर्णभूमि किस प्रदेश को कहते थे ? सुवर्णभूमि का निर्देश हमें महानिहंस जैसे प्राचीन ग्रन्थों में मिलता है। डॉ० मोतीचन्द्र लिखते हैं—“महानिहंस के सुवर्णकूट और सुवर्णभूमि को एक साथ लेना चाहिये। सुवर्णभूमि, बगाल की खाड़ी के पूर्व के सब प्रदेशों के लिए एक साधारण नाम था, पर सुवर्णकूट एक भौगोलिक नाम है। अर्थशास्त्र (२।१।२८) के अनुसार सुवर्णकुब्जा से तैलपार्थिक नाम का सफेद या लालचन्दन आता था। वहाँ का अगर पीले और लाल रंगों के बीच का होता था। सबसे अच्छा चन्दन मैकासार और तिमार से, और सबसे अच्छा अगर चम्पा और अनाम से आता था। सुवर्णकुब्जा से दुकूल और पत्रोर्षी भी आते थे। सुवर्णकुब्जा की पहचान चीनी फिन्ग्लिन् से की जाती है जो फूतान के पश्चिम में था।”<sup>२४</sup>

सुवर्णभूमि और सुवर्णद्वीप ये दोनों नाम सागरपार के पूर्वी प्रदेशों के लिए प्राचीन समय से भारत-वासियों को सुपरिचित थे। जातककथायें, गुणाढ्य की (अभी अनुपलब्ध) बृहत्कथा के उपलब्ध रूपान्तर, कथाकोश और विशेषतः बौद्ध और दूसरे साहित्य के कथानकों में इनके नाम हमेशा मिलते रहते हैं। एक जातककथा के अनुसार महाजनक नामक गजकुमार बनप्राप्ति के उद्देश से सोदागरों के साथ सुवर्णभूमि को जानेवाले जहाज में गया था। दूसरी एक जातककथा अरकच्छ से सुवर्णभूमि की बहानी मुवाफिरी का निर्देश करती है। सुपारक-जातक में ऐसी ही यात्रा विस्तार से दी गई है।<sup>२५</sup>

गुणाढ्य की बृहत्कथा तो अप्राप्य है किन्तु उससे बने हुए बुधत्वामि-लिखित बृहत्कथाश्लोकसङ्ग्रह में सानुदास की सुवर्णभूमि की यात्रा बताई गई है। कथासरित्सागर में सुवर्णद्वीप की यात्राओं के कई निर्देश हैं। कथाकोश में नागदत्त को सुवर्णद्वीप के राजा सुन्द ने बचाया ऐसी कथा है।<sup>२६</sup>

बृहत्कथा के उपलब्ध रूपान्तरों में सबसे प्राचीन है सङ्गदास वाचक कृत बसुदेवहिरिह (रचना-काल-ई० स० ३०० से ई० स० ५०० के बीच)। सार्थ के साथ उल्लेख से तान्रल्लिति (वर्तमान तामलुक) की ओर जाते हुए चारुदत्त को रास्ते में लूटेरों की भेंट होती है, लेकिन वह बच जाता है। सार्थ से उसे अलग होना पड़ता है और वह अकेला भियुपट्टय पहुँचता है जहाँ पहचानवाले व्यापारी की सहाय से वह नया माल ले कर तुरी रास्ते व्यापार के लिए जाता है। चारुदत्त अपना वृत्तान्त देता है—“पिछे...मैंने जहाज को सब किया, उस में माल भरा, खलासियों के साथ नौकर भी लिये.. राज्यशासन का पट्टक (पासपोर्ट)

२४. डॉ० मोतीचन्द्र, सार्थवाह, पृ० १६४

२५. जातक, भाग ६ (हिंग्लरा में). पृ० २२, वही, भाग ३, पृ० १७४, भाग ४, पृ० ८६; और जातकमाला, नं० १४

२६. कथासरित्सागर (बम्बई-प्रकाशन), तरंग ५४, स्तो० ८८ से आगे, ६५ आगे, तरङ्ग, ५७, ७२ से आगे, पृ० २७६, २८७, तरङ्ग, ८६, ९३, ६२, तरङ्ग, ११३. ११० कथाकोश (Tales of India) पृ० ८-८६.

मी लिया और चीनस्थान की ओर जहाज को चलाया ..जलमार्ग होने से (चारों ओर) सारा जगत् जलमय सा प्रतीत होता था। फिर हमलोग चीनस्थान पहुँचे। वहाँ व्यापार कर के मैं सुवर्णद्वीप गया। पूर्व और दक्षिण दिशा के पत्तनों के प्रवास के बाद कमलपुर (खमेर), यवद्वीप (जवद्वीप—जावा) और सिंहल (सिलोन—लंका) में और पश्चिम में बर्बर (भाभीनार!) और यवन (अलेक्साद्रिया)<sup>२०</sup> में व्यापार कर, मैंने आठ कोटि धन पैदा किया ... जहाज में मैं सौराष्ट्र के किनारे जा रहा था तब किनारा मेरी दृष्टिमर्यादा में था उसी समय भूमिवात हुआ और वह जहाज नष्ट हुआ। कुछ समय के बाद एक काष्ठफलक मेरे हाथ आ गया और (समुद्र के) तरंगों की परम्परा से फैलाता हुआ मैं उस अदलखन से जी बचाकर सात रात्रियों के बाद आखिर उम्बरावती-वैला (वैला=खादी) के किनारे पर डाला गया। इस तरह मैं समुद्र से बाहर आया।”<sup>२१</sup>

यह व्यान महत्त्व का है। प्रियगुपट्टय बंगाल की एक प्राचीन बन्दरगाह थी। वहाँ से चावदत्त चीन और हिन्द-पश्चिमी की सफर करता है। चीन से सुवर्णद्वीप जाता है और पूर्व और दक्षिण के बन्दरगाहों, व्यापारकेन्द्रों में सोदा कर खमेर, वहाँ से यवद्वीप और फिर वहाँ से सिंहल को जाता है। इस तरह चीन और खमेर के बीच में सुवर्णद्वीप होना सम्भवित है।

वसुदेवहिण्डि की रचना बृहत्कल्पभाष्य से प्राचीन है।<sup>२२</sup> वसुदेवहिण्डि अन्तर्गत चावदत्त के व्यान से प्रतीत होता है कि जैन ग्रन्थकार इन पूर्वाय देशों से सुपरिचित थे। बृहत्कल्पभाष्य-गाथा में “सुवर्ण” शब्द-प्रयोग से ग्रन्थकार की अपनी सत्तात्मक शैली का काम चल जाता है क्योंकि लिखने और पढ़नेवाले इसके मतलब से (सुवर्ण शब्द से सूचित सुवर्णभूमि अर्थ से) सुपरिचित थे। और उत्तराध्ययननिर्युक्ति तो स्पष्ट रूप से सुवर्णभूमि का निर्देश करती है।

सुवर्णभूमि के अगर के बारे में कौटिल्य के निर्देश (अर्थशास्त्र, २, ११) का उल्लेख पहिले किया गया है। मिलिन्दपण्ड मी, समुद्रपार तकौल, चीन, सुवर्णभूमि के बन्दरगाहों, जहाँ जहाज इकट्ठे होते हैं, का उल्लेख करता है।<sup>२३</sup>

निर्देश में सुवर्णभूमि और दूररे देशों की जहाजी मुसाफरी का निर्देश है। महाकर्म-विमङ्ग में देशान्तर-विपाक के उदाहरण में महाकोसली और ताम्रलिपि से सुवर्णभूमि की ओर जहाजी रास्ते से जानेवाले व्यापारियों को होती हुई आपत्तियों की बातें हैं। सिलोनी महावश में थेर उत्तर और थेर सोय के सुवर्णभूमि में धर्मप्रचार का निर्देश है।<sup>२४</sup>

२७. यवन असल में आयोनिआ के लिए प्रयुक्त था। जिस समय वसुदेवहिण्डि और गुणाढ्य की बृहत्कथा रची गई उस समय यवन से अलेक्साद्रिया उद्दिष्ट होगा।

२८. वसुदेवहिण्डि, भाग १, पृ० ११२-१४६.

२९. आगम प्रमाकर मुनिश्री पुण्यविजयली की प्रस्तावना, बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ६.

३०. मिलिन्दपण्ड ( भाषान्तर ), सेक्तेड बुक्स ऑफ थ इस्ट सिरीज, वॉल्युम ३६, पृ. २९६—  
—“As a ship-owner, who has become wealthy by constantly levying freight in some sea-port town, will be able to traverse the high-seas and go to Takkola or Cina or Suvarnabhumi or any other place where ships may congregate.”

देखो, डा० सिल्वॉ लेवि, Etudes Asiatiques, वॉ० २, पृ० १-४५, ४३१.

३१. महाकर्म-विमङ्ग, डा० सिल्वॉ लेवि प्रकाशित, पृ० ५० से आगे देखो, महावश, गांधार प्रकाशित, पृ० ८६ सुवर्णद्वीप ( डा० रमेशचन्द्र मजुमदार कृत ) विभाग १, पृ० ६-४०.

ग्रीक-जाटिन ग्रन्थकार भी सुवर्णभूमि, सुवर्णद्वीप का उल्लेख करते हैं। किसी (Chryse बिसका अर्थ सुवर्ण होता है) द्वीप का, पोम्पोनिअस सेल (ई० स० ४१-५४) अपने De Chorographia में उल्लेख करता है। प्लिनी, टॉलेमी वगैरह ग्रन्थकारों के वयानों में, और पेरिप्लस में भी, इसका उल्लेख है। टॉलेमी सिर्फ किसी-द्वीप के बजाय Chryse Chora (सुवर्णभूमि) और Chryse Chersonesus (सुवर्ण-द्वीपकल्प) का निर्देश करता है।

अरबी ग्रन्थकारों के पिछले वयानों को यहाँ विस्तारमय से छोड़ देगे। किन्तु इन सब साक्ष्यों की विस्तृत समीक्षा के बाद डाक्टर रमेशचन्द्र मजुमदार ने जो लिखा है वही देख लें। आप लिखते हैं—

"The Periplus makes it certain that the territories beyond the Ganges were called Chryse. It does not give us any means to define the boundaries more precisely, beyond drawing our attention to the facts that the region consisted both of a part of mainland as well as an island, to the east of the Ganges, and that it was the last part of the inhabited world. To the north of this region it places "This" or China. In other words, Chryse, according to this authority, has the same connotation as the Trans-Gangetic India of Ptolemy, and would include Burma, Indo-China and Malaya Archipelago, or rather such portions of this vast region as were then known to the Indians. Ptolemy's Chryse Chersonesus undoubtedly indicates Malaya Peninsula, and its Chryse Chora must be a region to the north of it. Now we have definite evidence that a portion of Burma was known in later ages as Suvarnabhūmi. According to Kalyāni Inscriptions (Suvarnabhūmi-ratta-samkhāta Rāmaññadesa), Rāmaññadesa was called Suvarnabhūmi which would then comprise the maritime region between Cape Negrais and the mouth of the Salvin. There can also be hardly any doubt, in view of the statement of Arab and Chinese writers, and the inscription found in Sumātrā itself, that the island was also known as Suvarnabhūmi and Suvarnadvīpa. There are thus definite evidences that Burma, Malaya Peninsula and Sumātrā had a common designation of Suvarnabhūmi, and the name Suvarnadvīpa was certainly applied to Sumātrā and other islands of the Malaya Archipelago."<sup>22</sup>

इस तरह डा० मजुमदार के अन्वेषण से वर्मा, मलय द्वीपकल्प, सुमात्रा और मलय द्वीपसमूह से अमी पिछले जाते प्रदेशों के लिए सुवर्णभूमि शब्द प्रचलित था, और विशेष सुमात्रा और मलयसामुद्रधूमि (Malaya Archipelago) का द्वीपसमूह सुवर्णद्वीप कहा जाता था।

बृहत्कल्पसूत्र की भाष्य-गाथा में, और उत्तराख्यननिर्युक्ति में "सुवर्ण" शब्द है जिससे सुवर्ण-भूमि या सुवर्णद्वीप दोनों अर्थ व्यक्त हो सकते हैं। किन्तु चूर्यिकार और टीकाकार (मलयगिरि) जैसे बहुश्रुत विद्वानों ने अपने को प्राप्त आचारग्रन्थ और प्राचीन-परम्परागत ज्ञान के अनुसरण में सुवर्णभूमि अर्थ दिया है। इस लिए कालकाचार्य दक्षिण-वर्मा, उसके पूर्व के और दक्षिण के प्रदेशों में बिचरे थे ऐसा अर्थ घटना ठीक होगा। वहाँ से आगे वे कहाँ तक गये, और "अज्ज कालंग" ने जेप जीवन में क्या क्या किया,<sup>23</sup>

२२. डा० रमेशचन्द्र मजुमदार, सुवर्णद्वीप, भाग १, पृ० ४८

२३ आर्य कालक के शेष जीवन के बारे में अगर भाष्यकार और चूर्यिकार को कुछ और भी पता होगा

कहाँ कहीं विहार किया इत्यादि बातें हमारे सामने उपस्थित न होने से यह खयाल करना कि अनाम (चम्पा) में कालाचार्य (कालकाचार्य) के जाने की परम्परा निराधार है या वह कालक-पर की नहीं हो सकती यह शक्य निरर्थक होगी। और जैसा आगे बताया है, अजब कालक के ब्राह्मणकुल में जन्म होने की जैन परम्परा, कालक को निमिष और मन्त्रज्ञान होने की परम्परा, वटवृक्ष के नीचे रहने की पञ्चकल्पमाष्य की याही इत्यादि से कालक के अनाम जाने के अनुमान को पुष्टि मिलती है। उत्पलमठ की टीका की इस्तप्रतों में वटकालक से यदि वटका से कालक के सम्बन्ध का निर्देश हो तब तो इसको और भी पुष्टि मिलती है।

कालक के व्यक्तित्व को ठीक समझा जाय तब प्रतीत होगा कि उनके लिए यह सब करना शक्य था। वहाँ से वे टोन्किन (दक्षिण चीन) गये यह अनाम (चम्पा) की उस परम्परा का कहना है। जो कालक सिन्धु को उस पार शकस्थान-शककुल-पारसकूल को गये सो कालक पूर्व में बंगालसे बर्मा होकर इन सब प्रदेशों में भी गये यह समझने में कोई असम्भतिदोष नहीं रहता।

मगधसे आगे जैनधर्म के क्रमशः विस्तार के इतिहास को विना देखे यह वस्तुस्थिति सम्भवित न लगेगी। महावीर गये थे राढ़ा में—पश्चिमी बंगाल में। वह प्रदेश अनामों से, असंस्कृत जनो से भर पड़ा था। महावीर को वहाँ काफी उपसर्ग सहन करने पड़े। वे राढ़ा या लाह-वासी लोग, जिनको हम *primitive peoples* कहते हैं, वैसे थे। पूर्वीय प्रदेशों में बर्मा, आसाम, सयाम, हिन्दी-चीन, मलाया इत्यादि देशों में नाग इत्यादि जाति की प्रागैतिहासिक असंस्कृत प्रजाओं में भारतीय संस्कृति ने जा कर अपने सत्कार फैलाये। यह तो चम्पा, कम्बोज (कम्बोडिया) इत्यादि के इतिहास से सुप्रतीत है। प्राचीन काल में दक्षिण में जैसे अगस्त्य वगैरह ने यह कार्य किया, पूर्वीय प्रदेशों की ओर महावीर की नजर दौड़ी। सम्भव है कि वे बंगाल की पूर्वीय सीमा तक (शायद बर्मा सरहद तक) गये। राढ़ा और उसके प्रदेशों में महावीर-विहार का विस्तृत ज्ञान ग्रन्थों में उपलब्ध नहीं है।

महावीर के अनुगामी स्थविरों ने यह कार्य चालू रखा। तब ही तो हम स्थविरावली में ताम्रलिपि, कोटिवर्ष और पुरद्वर्द्धन की शाखाओं के निर्देश पाते हैं। छेदसूत्रकार स्थविर आर्य भद्रबाहु (महावीर निर्वाण वर्ष १७०) नेपाल को गये थे यह भी इसी प्रवृत्ति का सूचक है। पञ्चकल्पमाष्य में गाथा है—“वदामि भद्रबाहु, पाईया सयलसुगनाणि”—इत्यादि। यहाँ “पाईया” का ‘प्राचीन-मोजीय’ ऐसा अर्थ पिल्लुसे ग्रन्थ-कारों ने बतलाया है और “प्राचीनो जनपदः” ऐसा कहते हैं<sup>३५</sup>। पाहरपुर (बंगाल) से उत्खनन में गुप्त-कालीन ताम्रपत्र दानपत्र मिला है जिस में पञ्चस्तूपाम्बय (सम्भवतः मथुरा का) के जैनाचार्यों के वहाँ तक के विहार की साक्षी मिलती है।<sup>३६</sup>

कम से कम गुप्तराजाओं के शासनकाल तक पूर्वीय भारत में जैन धर्म का प्रचार चालू रहा। फिर दूसरे किन्हीं राजकीय प्रवाहों के प्रभाव से जैन सङ्घ का जमाव पश्चिम और दक्षिण भारत की ओर बढ़ता गया। पूर्व-भारत में वर्तमान सराक (आवक) जाति के लोग प्राचीन आवक (जैन) थे ऐसा कहा जाता है।

किन्तु अपने विवरणात्मक ग्रन्थ में उन बातों का प्रसंग उपस्थित न होने से (अनौचित्य समझ कर) वे कुछ अगे न लिख सके। दत्त वाली बटना के अन्त में कञ्जाबली-कार सिके शतना ही लिखते हैं, “कालयधरि वि विहिंसा काल काज्य गम्भो देवलोम” शायद कालक का शेष जीवन इन पूर्वीय प्रदेशों में गुजरा। इस विषय में निश्चयात्मक कुछ कहना शक्य नहीं।

३४. इन विषय में देखिये, बुलेटिन ऑफ द प्रिन्स ऑफ वेल्स म्युजियम, वॉ० १ न० १, पृ० ३०-४०.

३५. एशियाटिका इन्डिका, वॉ० २०, पृ० ५६ से आगे, हिस्टरी ऑफ बेंगाल, वॉ० १, पृ० ४१०.

इस तरह हम देखते हैं कि महावीर-स्वामी के पश्चात् करीब पाँचसौ वर्ष में दूसरे सम्प्रदायों के साथ जैनो ने भी पूर्व में और उत्तरपूर्व में अपने सिद्धान्तों का प्रचार करने के प्रयत्न किये होंगे, और बंगाल में ई० स० की पाँचवीं शताब्दी तक जैनो के वह प्रयत्न चालू थे। अतः इससे भी पूर्व में बर्मा, अनाम इत्यादि में तथा सुवर्णभूमि से पिछाने जाते प्रदेशों में ऐसा प्रयत्न होने का अगर प्राचीन जैन ग्रन्थों का प्रमाण मिले तब वह असङ्गत और अशक्य नहीं लग सकता। कम से कम बर्मा, आसाम और नेपाल में जैनाचार्यों के जाने का अनुमान तो हमें ही होना चाहिए। दक्षिण बर्मा से पैदल रास्ते से जैनाचार्य, आगे भी, सुवर्णभूमि से पिछाने जाते प्रदेशों में, जा सकते थे और गये होंगे।

आर्य कालक के समय के बारे में आगे विचार होगा। उनका समय, जैसा कि आगे देखेंगे, ई० स० पूर्व १६२ से १५१ या ई० स० पूर्व १३२ से ६१ की आसपास का है: उस समय में भारतीय व्यापारी इन प्रदेशों में जाते थे यह हम देख चुके हैं। डॉ० मजुमदार लिखते हैं—

“The view that the beginnings of Indian Colonisation in South-East Asia should be placed not later than the first century A D is also supported by the fact that trade relations between India and China, by way of sea, may be traced back to the second century B C <sup>36</sup> As the Chinese vessels did not proceed beyond Northern Annam till after the first century A D, it may be presumed that the Indian vessels plied at least as far as Annam even in the second century B C As the vessels in those days kept close to the coast, we may conclude that even in the second century B C Indian mariners and merchants must have been quite familiar with those regions in Indo-China, and Malaya Archipelago, where we find Indian colonies at a later date”<sup>36A</sup>

मगर जैनाचार्यों की बहाजी सफर का, समुद्रयान का, अनुमान करना मुश्किल है। किन्तु वे खुरकी रास्ते से जा सकते थे। इस में भी बड़ी बड़ी नदियाँ तो आती ही हैं। बड़ी बड़ी नदियों के पार करने में जैन श्रमण नाव में बैठ सकते हैं। इस विषय की विस्तृत चर्चा बृहत्कल्पसूत्र, उद्देश ४ सूत्र ३२ से आगे, और इन सूत्रों की भाष्यगाथाओं (गाथा ५६२०) में मिलती है। गङ्गा या शोण (और सिन्धु, नर्मदा) जैसी भारतीय बड़ी नदियों पार करनेवाले जैनाचार्यों ने ब्रह्मपुत्रा, ईरावदी जैसी नदियों भी नाव में पार की होगी। इस में कोई प्रतिबंध नहीं है। किनारा सामने नजर में आ सके ऐसे जलमार्ग में नाव का उपयोग हो सकता है। बड़ी बड़ी ऐसी नदियों के रास्ते में भी ऐसी कई जगह (या पहाड़ी दून प्रदेश) होती हैं जहाँ जल खूब गहरा होता है लेकिन सामनेवाला किनारा नजरों से दूर नहीं होता। और इन्हीं नदियों में ऐसे भी जलमार्ग होते हैं जहाँ पाँव ऊपर उठा कर चल कर भी उनको पार कर सकते हैं जैसी कि बृहत्कल्पसूत्रकार “एग पायं जले किञ्चा एगं पायं थले किञ्चा” इत्यादि शब्दों में अनुज्ञा देते हैं। इस तरह अगर खुदकी रास्ते से, बीच में आनेवाली नदियों को नाव में बैठकर या चलकर पार करके, दक्षिण बर्मा, चम्पा, मलाया इत्यादि प्रदेशों में जाना शक्य होता था तब अब कालग, सागर श्रमण और दूसरे जैन श्रमणों का सुवर्ण-भूमि-गमन धर्मविक्रम, शास्त्रविक्रम नहीं था।

३६. लोउंग पओ (T'oung Pao), १३ (१९१९), पृ० ४५७-६१, इन्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली, १४, पृ० ३८०

३६ थ दा० आर० सी० मजुमदार, ओन्सिआन्ट इन्डिया कॉलनायकेशन इन साउथ-ईस्ट एशिया (१९५५), पृ० १३



बृहत्कल्पसूत्र के कर्ता हैं प्राचीन गोत्रीय या प्राचीन जनपद के स्थविर आर्य मन्त्रब्राह्मण। अपने बनाये हुए इस छेदसूत्र के चतुर्थ उद्देश में साधुओं के जलयात्रा की चर्चा करते हुए आप लिखते हैं—“नो कल्पद् निगंथाय वा निगंथीय वा इमाञ्चो पंचमहर्षणवाञ्चो महानदीञ्चो उदित्वाञ्चो गणियाञ्चो वजियाञ्चो अतो मासा दुक्खुचो वा तिक्खुचो वा उत्तरित्ताय वा संतरित्ताय वा। तं जहा—गगा, जउया, सरउ, कोसिया मही।” इस सूत्र के ऊपर निर्युक्ति भी देखनी चाहिये—

पंचयद् गहणेणं सेसा वि उ स्रया महासलिला।

तत्थ पुण विहरिस्स य, य य तातो कयाइ सुक्खंति ॥ ५६२० ॥<sup>३०</sup>

फिर आगे इसी विषय की विस्तृत चर्चा आती है। नावसन्तरण के भिन्न भिन्न दोष दिखलाते हुए बृहत्कल्पसूत्र के (निर्युक्तिकार या) भाष्यकार कहते हैं—

वीरवरस्स भगवतो, नावारुदस्स कासि उवसमा।

मिच्छदिट्ठि परद्धो, कंठल-सवल्लेहिं तारिओ म्माव ॥ ५६२८ ॥<sup>३१</sup>

भगवान् महावीर भी नाव में चढ़े थे इस की प्रतीति आवश्यक-निर्युक्ति गाथा ५६१६-७१<sup>३२</sup> से भी होती है।

उपर्युक्त भाष्यागाथाओं में प्रत्यनीकादि दोषों की चर्चा और इनसे बचने के लिए जहाँ तक हो सके, स्थल-रास्ता (खुस्की-रास्ता) ग्रहण करने के उपदेश के साथ ही नाव से या चलते ही नदी पार करने की चर्चा है। जहाँ जल की गहराई विलकुल कम हो और जानू से भी नीचे बल हो, मतलब कि जहाँ पोंव को जल से ऊपर ऊठा कर फिर आगे रख कर नदी में चल सकें वहाँ कीचड़ से बच सकते हैं और गिरने की या जीवहिसा की सम्भावना अतीव कम हो जाती है। किन्तु इस सारी चर्चा में नावारोहण—नाव से नदी पार करने का—सम्पूर्ण प्रतिबन्ध नहीं रक्खा गया।

कालकाचार्य और सागर-अमण समुद्रमार्ग से—जहाजी रास्ते से—नहीं किन्तु खुस्की रास्ते से गये होंगे ऐसा हमारा खयाल है। और बृहत्कल्पभाष्य की चूर्ण और टीका के वृत्तान्तों का ध्वनि यही है। रास्ते में कालक के शिष्यों को लोभ पूछते हैं, “ये कौन से आचार्य जा रहे हैं ?” इसका मतलब यही है कि वे खुस्की रास्ते से गये। ईसा के पूर्व की शताब्दियों में खुस्की रास्ता ज्यादा इस्तेमाल होता था। जहाजी व्यापार क्रमशः बढ़ा होगा। खुस्की रास्ते से जो चीन (दक्षिण चीन) तक ले जाते थे। खुस्की रास्ते के विषय में डा० मञ्जुमदार लिखते हैं—

“From early times there was a regular trade-route by land between Eastern India and China through Upper Burma and Yunnan We know from Chinese Chronicles that in the second century B.C. merchants with their wares travelled from China across the whole of North India and Afghanistan to Bactria Through this route came early Chinese priests for whom, according to I-tsing, an Indian king built a temple in the third or fourth century A.D. From different points along this route one could pass to Lower Burma and other parts of Indo China, and a Chinese writer

३०. बृहत्कल्पसूत्र, उद्देश ४, सू० ३२, विभाग ५, पृ० १४८७, गाथा ५६२०.

३८. वही, पृ० १४८६, गाथा, ५६२८.

३९. आवश्यक-सूत्र, हारिमद्रीय वृत्ति, पत्र १६०-२

Kia Tan, refers to a land route between Annam and India (Journal Asiatique, II-XIII, 1919, p 461) <sup>40</sup>

आवकों के लिए तो सागर-गमन और नावारेहण निषिद्ध मालूम नहीं होता है।<sup>41</sup> वसुदेवहिण्डि-अन्तर्गत चारुदत्त-कथानक का भी यही चर्चा है, व्यापार के लिए जैन आबक द्वीपान्तरो में बहानों से जाते थे। शताधर्मकथासूत्र में भी रत्नद्वीप पहुँचे हुए वणिक् का प्रसंग है। अगर किसी प्रदेश में जैन गृहस्थों की वसति न हो तो वहाँ जैन साधु साध्वियों का विहार अतीव कठिन होता है क्योंकि आहार के बारे में नियमों का पालन करना मुश्किल हो जाता है। सागरश्रमग सपरिवार सुवर्णभूमि में थे ऐसे निर्देश का मतलब यह भी है कि वहाँ जैन गृहस्थ (साहसिक योद्धार) ठीक ठीक सख्या में मौजूद थे। इस तरह इस समय में (ई० स० पूर्व १५१-६०) भारतीय व्यापारियों का सुवर्णभूमि में जाना शुरू हो चुका था। व्यापार के लिए हरेक सम्प्रदाय के वणिक् जाते थे—जैन, बौद्ध या हिन्दू कोई भी हो। जैनान्तर्य के वहाँ सपरिवार विहार के इस विश्वसनीय बयान का निष्कर्ष यह है कि ईसा के पूर्व की पहली-दूसरी शताब्दियों में भारतीय योद्धार और भारतीय सस्कृति के सुवर्णभूमिगमन का हमें एक और प्रमाण मिलता है।

धर्म के प्रचार के लिए सिद्धि—विद्यासिद्धि या मन्त्रसिद्धि—इत्यादि के प्रयोग करने का जैनान्तर्य के लिए निषिद्ध नहीं था। ऐसी प्रभावना के कई दृष्टान्त मिलते हैं और ऐसे आचार्यों को प्रभावक आचार्य कहते हैं। आर्य वज्र, आर्य खण्ड, आर्य पादलित जैसे प्राचीन आचार्यों के ऐसे कार्य सङ्ग को मान्य रहे थे। साप्ती को बचाने के लिए आर्य कालक ने जो किताब वह भी धर्मविरुद्ध नहीं गिना गया। शककुल में और भारत में भी कालकाचार्य ने अपने विद्या, मंत्र और निमित्त-ज्ञान का परिचय दिया। ऐसे बड़े बड़े आचार्यों को प्रभावक आचार्य कहते हैं। ऐसे बहुश्रुत आचार्यों के आचरण में<sup>42</sup> शङ्का की बात तो दूर रही, वे आगे दूसरे आचार्यों और मुनिओं के मार्गदर्शक भी गिने जाते हैं। आर्य वज्र, आर्य पादलित, आर्य कालक आदि स्थिर प्रभावक आचार्य माने गये और प्रभावक-चरित्र में इनके चरित्र भी दिये गये। प्रभावशाली, बहुश्रुत, वृद्ध जैन आचार्य धर्माचरणविविधक मामले में प्रमाणभूत गिने जाते हैं और वहाँ शास्त्रों का पूरा खुलासा अनुपलब्ध हो या शास्त्रवचन समझ में न आये वहाँ ऐसे पट्टधरो, युगप्रधानों, स्थविरों के मार्गदर्शन और कार्य प्रमाणभूत होते हैं।

शुतधर अनुयोगकार स्थविर आर्य कालक साप्ती को बचाने के लिए पारसकुल-शककुल गये और वहाँ से शकों को ले आये और गर्दम का उच्छेद करवाया। आज तक आर्य कालक का यह कथानक जैन समाज में (विशेषतः श्वेताम्बर जैन सङ्ग में) अतीव प्रचलित है। कालक-कथा की कई सचित्र प्राचीन हस्तप्रतें मिलती हैं। सचित्र प्रतियों में कलसूत्र के साथ कालककथा की प्रतियाँ मिलती रहती हैं, यह पर्युषणपर्वतिथि के साथ कालक का सम्बन्ध होने के कारण होगा। किन्तु शकों को लाने वाले कालक को इतना सम्मान मिलता है यही सूचक है।

४०. डॉ० आर० सी० मजुमदार, पुन्निशान्ट इन्डियन कॉलनाइजेशन इन साउथ-ईस्ट एशिया (बलोदा १९५५), पृ० ४.

४१. श्री वीरचन्द गांधी जब अमेरिका सर्वधर्मपरिषद में जा कर आये तब जैन सङ्ग ने उनको आपश्चित्त करने का कहा। उस समय सुप्रसिद्ध जैनान्तर्य श्री विनयानन्दधरिणी (श्री आत्मारामजी महाराज) ने यही अपिप्राय दिया कि उनका समुद्रपार जाना निषिद्ध नहीं था। श्री आत्मारामजी महाराज का यह पत्र गुजराती साप्ताहिक 'जैव' (आवनगर) के ता० २८-११-१९५३ के अङ्क में प्रकाशित हुआ है।

४२. जैसे कि आर्य वज्र चैत्यभूषा के लिए पुष्प ले आये थे।

आर्य कालक के जीवनकाल में उनके शत्रुओं को लाने के कार्य के विरुद्ध (और दूसरे कार्य के विरुद्ध) कुछ आन्दोलन हुआ होगा। मन्त्र-विद्या और निमित्त के प्रयोग आम तौर पर जैन साधुओं के लिए उचित नहीं माने गये हैं। विद्यापिण्ड को तो निषिद्ध ही माना गया है। और फिर परदेश से शत्रुओं को इस देश में लाने का कार्य बहुत से लोगों को (जैनधर्मावलम्बी को भी) पसन्द न भी हो।

गर्दभराजोच्छेदक कालकाचार्य के जीवन में साहस (adventure) का—पराक्रम का—तत्त्व स्पष्ट दिखाई देता है। वे कोई असाधारण व्यक्ति थे। उन्होंने जब देखा कि सूत्र नष्ट होते जा रहे हैं तब उन्होंने अनुयोग-ग्रन्थों की रचना की। बृहत्कल्पचूर्ण और टीका के अनुसार उनके अनुयोग को उनका शिष्यसमुदाय सुनता नहीं था। क्यों? अनुयोग के यहाँ दो अर्थ हैं—उपदेश-प्रवचन और आर्य कालक के रचे हुए अनुयोग ग्रन्थ जिनका व्याख्यान आप करते होंगे। हम सुनते हैं कि आर्य कालक के शिष्य प्रज्या में स्थिर न रहते थे। क्यों? क्या इन सब निर्देशों से यही सूचित नहीं होता कि कालक के क्रान्तिकारी असाधारण खयाल और कार्य, पुराने रास्ते को छोड़ कर नये रास्ते पर चलने के साहस इत्यादि से सहजुचित मनोवृत्ति वाले और प्रगतिविरोधी तत्त्व नाराज थे? हरेक मजहब की तवारिख में हम देखते हैं कि बड़े बड़े महात्माओं को ऐसे विरोध अपने जीवन में सहन करने पड़े यद्यपि आगे चलकर वे युगप्रधान माने गये। क्राइस्ट, महात्मा गांधी, तुकाराम, भीरा, कबीर आदि अनेक दृष्टान्त हमारे सामने मौजूद हैं। कालकाचार्य को भी ऐसी विपत्तियों का सामना करना पड़ा होगा।

जैन तवारिख में भी हम देखते हैं कि आर्य सुहस्ति के आचरण से आर्य महागिरि नाराज हुए थे। आर्य वज्र जब पूजा के लिए पुष्प ले आये तब उनका यह कार्य आम तौर से साधुओं के लिए उचित न था। उनका भी विरोध हुआ होगा। शत्रुओं को लानेवाले, आजीविषों से निमित्त पढ़नेवाले, निमित्तकथन और विद्याप्रयोग करनेवाले, पर्येषणापूर्व की पञ्चमी तिथि को बदल कर चतुर्थी को यह पर्व मनानेवाले, नये अनुयोग-ग्रन्थ रचनेवाले आर्य कालक के सामने जरूर विरोधी तत्त्व खड़े हुए होंगे।<sup>५३</sup> मगर आर्य कालक डरनेवाले थे ही नहीं। उनकी प्रकृति कोई असाधारण किसम की थी। जब उन्होंने देखा कि अपने ही शिष्य अपना ही अनुयोग सुनते नहीं थे तब उनको निर्वेद अवश्य हुआ मगर वे बैठे रहनेवाले या ठकनेवाले नहीं थे। उन्होंने नये कार्यप्रदेश की ओर दृष्टि डाली। वे सुवर्णभूमि जा पहुँचे जहाँ भारतीय व्यापारी गये हुए थे ही, जहाँ उनका प्रशिक्ष भी भेजा हुआ था ही और जहाँ भारत के अन्य धर्मावलम्बी सोदगर और साधु भी पहुँच चुके होंगे।

शङ्का यह उपस्थित होगी कि अगर कालक के सुवर्णभूमिगमनवाली परम्परा सच्ची है तो फिर हम सुवर्णभूमि में क्यों जैनधर्म के अवशेष मिलते नहीं? लेकिन इसका मतलब यह तो नहीं हो सकता कि भविष्य में मिलना असम्भव है। हम यह तो जानते ही हैं कि ईसा की पहली दूसरी शताब्दी से लेकर भारतीय सभ्यता के अवशेष इन प्रदेशों में मिले हैं और भारतीय सभ्यता का ठीक ठीक प्रचार इस समय में इन प्रदेशों में हो चुका था। इस समय में वहाँ जानेवाले व्यापारियों में जैन भी अवश्य होंगे यह तो सर्व-

५३ हमारे खयाल से कालक के शत्रुओं को लानेवाली घटना से ही ज्यादा विरोध हुआ होगा, परदेशी शासन को पसन्द करे ऐसी प्रजा गिरी हुई न थी। और न कोई भी प्रजा परदेशी-शासकों को लानेवाले को सन्मान देती है। साध्वी को बचाने के लिये जो करना पड़ा वह प्रभावना का कार्य था पर इस कार्य में राजकीय स्वार्थ न था इस लिए विरोध सार्वजनिक न होगा। विरोध होने पर भी छतधर स्थविर आर्य कालक को नमस्कृत्यवाले, उनका सन्मान करनेवाले भी होंगे ही। कालक देशदोही नहीं गिने जा सकते।

सम्मत होगा। सातवीं सदी में हरिमद्रक्षरि ने अपनी समराइचक्रहा में भी व्यापारियों के परदेशगमन के दिये हुए वचन भी यह सूचित करते हैं कि जैन सौदगर भी जाते थे। और इनके भी कोई अवशेष, जैन-प्रतिमा इत्यादि मिलना असम्भव नहीं। किन्तु हमें याद रखना चाहिये कि आर्यकालक और सागरश्रमण जैसे साहसिक स्वभावों की परम्परा भी न रही जो सुवर्णभूमि को जायें। और जब मगध और बंगाल में जैन सङ्घ को आपत्तियाँ आईं तब जैनसाधु व्यादा करके मध्य, पश्चिम और दक्षिण भारत को अपने केन्द्र बनाते रहे। सुवर्णभूमि का खुस्की रास्ता था पर मगध और बंगाल की प्रतिकूल परिस्थिति के कारण बर्मा जानेवाले जैन साधुओं की परम्परा टूट गई।

२

## कालकाचार्य का समय

अब हम यह सोचना चाहिये कि कालकाचार्य कब सुवर्णभूमि में गये। कालकाचार्य के बारे में विद्वानों ने खूब चर्चा की है। जैन सम्प्रदाय में अनेक कालकाचार्य-कथानक मिलते हैं। डा० डब्ल्यु० नॉर्मन ब्राउन ने अपने “स्टोरि ऑफ कालक” नामक ग्रन्थ में ऐसे कई कथानकों, और कहावतीअन्तर्गत कालक कथानक और चूर्णियों में से भी कितनेक उल्लेख उद्धृत किये हैं। डा० ब्राउन ने इस विषय में पूर्वमें हुई चर्चा की सूची भी दी है। मुनिश्री कल्याणविजयजी ने प्रभावक-चरित्र के गुजराती भाषान्तर की प्रस्तावना में कालकाचार्य के विषय में चर्चा की है। और फिर द्विवेदीअमिनन्दन ग्रन्थ में कितने कालकाचार्य हुए और कब इस विषय में मुनिश्री कल्याणविजयजी ने विस्तार से लिखा है। श्री सारामाई नवाब प्रकाशित कालकाचार्यकथा में इन सब कथानकों-चूर्णियों के (पञ्चकल्पमाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण को छोड़ कर) पाठ दिये हैं किन्तु चूर्णियों के कुछ सङ्गम सङ्क्षिप्त हैं। खास कर के यवराज, गर्दम और अडोलिया वाला, जिसका कालक से व्यादा सम्बन्ध न मान कर सङ्क्षेप किया है। इस प्रकाशन को सम्पादित करने वाले पं० अम्बालाल शाहने मुनिश्री कल्याणविजय जी के प्रतिपादनों का सारांश दिया है। आशा है कि इन प्रकाशनों को सामने रख कर विद्वद्गण आगे की चर्चा को पढ़ेंगे।

कालकाचार्य के विषय में उपलब्ध सब निर्देशों (सङ्गमों) को दो विभाग में बाँटना आवश्यक होगा। एक तो है निर्गुक्ति, भाष्य, चूर्ण और कहावती का विभाग जो दूसरे विभाग से प्राचीन है और प्राचीनतर परम्पराओं का बना हुआ है। इनको ज्यादा विश्वसनीय मानना चाहिये। दूसरा है नवाब के प्रकाशन में दिया हुआ कालकाचार्य कथा प्राकृत विभाग, जिसमें नं. ३ वाले कहावती से लिये हुए सङ्गम को पहले विभाग में शामिल करना होगा और इस से अतिरिक्त सब कथानकों को दूसरे विभाग में।

कहावती को दूसरे विभाग से प्राचीन गिननी चाहिये। भाषा की दृष्टि से वह चूर्णियों से ज्यादा मिलती है। और इसमें जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण के बारे में ग्रन्थकार ने “स्वर्ण देवलोय गश्तो” ऐसा निर्देश किया है। अतः कहावतीकार और जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण के बीच में पाँच शताब्दि का अन्तर मान लेना उचित नहीं। “५

पहले विभाग से सम्बन्ध रखनेवाली हैं कल्पसूत्र-स्यविरावली, और नन्दीसूत्र की पट्टावली। दूसरे पट्टावलियों से ये दोनों ज्यादा प्राचीन हैं। दुःषमाकाल श्रीश्रमणसङ्घस्तोत्र और हेमचन्द्राचार्य की स्थविरावली

४४. विंशत चर्चा के लिए देखिये, जैन सत्यप्रकाश (अहमदाबाद), वर्ष १७ अंक ४ (बान्धुआरी, १९५२), पृ० ८६-९१।

मी इस विभाग से ज्यादा सम्बन्ध रखनेवाले हैं। मेरुछन्न की विचारश्रेणि इत्यादि दूसरे विभाग में हैं व्यों कि उन ग्रन्थकारों के लिए परम्परा ज्यादा विच्छिन्न रूप में थी।

हम देखते हैं कि ज्यों ज्यों प्राचीन आचार्यों के साथ उत्तरकालीन ग्रन्थकारों का अधिक व्यवधान होता जाता है त्यों त्यों प्राचीन परम्परा की बातों का अधिक लोप होता जाता है। और पट्टावली जितनी अर्वाचीन उतनी ही अधिक अविश्वसनीय होती है। रत्नसञ्चयप्रकरण (विक्रम की १५-१६ शताब्दी) में चार कालकाचार्यों का समय निर्दिष्ट है। जब उनसे प्राचीन ग्रन्थकार तीन कालकाचार्यों का समय देते हैं। मेरुछन्न के सामने भी विच्छिन्न परम्परा थी और बहुत विरोधाभासवाली बातें भी इनकी लिखी हुई विचारश्रेणि में देखने मिलती हैं। मुनि कल्याणविजयजी ने अपने “वीर निर्वाण संवत् और जैन काल-गणना” के पृ. ५५-५७, पादनोष्ठ ४७ में यह स्पष्ट रूप से बताया है।

ऐसी परिस्थिति में हमें प्रथम विभाग के ग्रन्थों और ग्रन्थकारों के आधार से ही छानविन करके अनुमान करना ठीक होगा।

आर्य कालक के जीवन की घटनायें मुख्यतः सात हैं। दूसरे दूसरे संदर्भों में और कथानकों में ये सात घटनायें मिलती हैं, जैसा कि मुनि कल्याणविजय ने भी बताया है। वे घटनायें निम्नलिखित हैं—

- (१) दत्त राजा के सामने यज्ञफल और दत्त मृत्यु-विषयक भविष्य-कथन (निमित्त कथन)।
- (२) इन्द्र के सामने निगोद-व्याख्यान शक-संस्तुत निगोद-व्याख्याता आर्य कालक।
- (३) आजीविकों से निमित्त पठन और तदनन्तर सातवाहन राजा के तीन प्रश्नों का निमित्त-ज्ञान से उत्तर देना।
- (४) अनुयोगग्रन्थ-निर्माण।
- (५) गर्दभ-राजा का उच्छेदन।
- (६) प्रतिष्ठानपुर जा कर वहाँ सातवाहन की विश्रुति से पर्यूषणा पर्वतिथि जो पञ्चमी थी उसके वनाप चतुर्थी करना।
- (७) अविनीतशिष्य-परिहार और सुवर्णभूमि-गमन।

(१) तुरुविषी (या तुरुमिषी) नगरी के राजा जितशत्रु को प्रपञ्च से हटाकर कालक के भागिनेय दत्त ने राज्य लिया और बहुत यज्ञ किये। गर्व से दत्त ने कालकाचार्य को इन यज्ञों का फल पूछा। जब कालक ने कहा कि सात दिन में दत्त बूरी तरह मरेगा तब कालकाचार्य को कैद किया गया मगर ठीक वैसे ही बूरे हाल दत्त मारा गया जैसा कि कालक का कथन था। सत्य-कथन, सम्यक्-कथन के दृष्टान्त में यह कथा दी गई है।

(२) इस घटना में चमत्कार का तत्त्व ज्यादा होने से इसका ऐतिहासिक अर्थ पकड़ना मुश्किल है। क्या ऐसी है कि एक समय इन्द्र ने पूर्वविदेहक्षेत्र में विहरमान तीर्थङ्कर सीमन्धरस्वामी से निगोद जीवों के विषय में सूक्ष्म निरूपण सुना। फिर इन्द्र ने पूछा तब उत्तर मिला कि उस समय भारत में ऐसा दक्ष निरूपण करनेवाले सिर्फ कालकाचार्य थे। कुतूहल से इन्द्र ब्राह्मण के रूप में आर्य कालक के पास गया और पृच्छा करके निगोद-व्याख्यान इनसे सुना। बाद में इन्द्र ने अपना शेष आयुष्य कितना रहा है ऐसी जब पृच्छा की तब आचार्य ने अपने ज्ञान से देखा कि दो सागरोपम आयुष्य अभी उस ब्राह्मण के लिए शेष था जो इन्द्र का ही हो सकता है। अतः आचार्य ने कहा—“आप तो इन्द्र हैं।” प्रसन्न हो कर इन्द्र चला गया। क्या के चमत्कारिक तत्त्व को छोड़ दें तो इस में से दो बातें फलित होती हैं वह याद रखना चाहिये—एक है कालकाचार्य का निगोद-जीवों के बारे में सर्वश्रेष्ठ ज्ञान और दूसरा है उनका ज्योतिषज्ञान-निमित्तज्ञान।

(३ और ४) प्रसङ्गों का वृत्तान्त हम पञ्चकल्पभाष्य और चूर्ण के आधार से देख चुके हैं। इन दोनों घटनाओं में आर्य कालक के निमित्तज्ञान का स्पष्ट निर्देश है और इनके अनुयोग-निर्माण का उल्लेख भी है। इनके लोकानुयोग में भी निमित्तशास्त्र था।

घटना (२) में आर्य कालक के निमित्तज्ञान का महत्त्व सूचित है ही। अतः (३) और (४) घटनाओं को भी (२) के साथ ही जोड़ना होगा। यज्ञफलकथनवाली घटना (१) में भी निमित्तज्ञान का महत्त्व बताया गया है। अतः घटना (१) से (४) एक ही कालक के जीवन की होनी चाहिये।

निगोदव्याख्याता आर्य कालक के विषय में मुनिश्री कल्याणविजयजी लिखते हैं:—“इनको निर्वाण से ३३५ वर्ष के अन्त में युगप्रधानपद मिला और ४१ वर्ष तक ये इस पद पर रहें, जैसा कि स्थविरावली की गाथा में कहा है। ४० परन्तु विचारश्रेणि के परिशिष्ट में एक गाथा है जो इनका वी० नि० ३२० में होना प्रतिपादित करती है। पाठकों के विलोकनार्थ वह गाथा नीचे उद्धृत की जाती है—

सिरिवीरजिण्ढाओ, वरिससया तिबिर्विस (३२०) अहियाओ।

कालयसूरी जाओ, सको पडिबोहिओ जेण ॥ १ ॥

मात्स्य होता है कि इस गाथा का आशय कालकसूरि के दीक्षा समय को निरूपण करने का होगा।” आगे मुनिजी लिखते हैं—“रत्नसञ्चय में ४ सङ्गृहीत गाथाएं हैं, जिन में वीर निर्वाण से ३३५, ४५४, ७२०, और ६६३ में कालकाचार्यनामक आचार्यों के होने का निर्देश है। इन में पहले और दूसरे समय में होनेवाले कालकाचार्य क्रमशः निगोद व्याख्याता और गर्दभिल्लोच्छेदक कालकाचार्य हैं। ४० इसमें तो कोई सन्देह नहीं है पर ७२० वर्षवाले कालकाचार्य के अस्तित्व के बारे में अभी तक कोई प्रमाण नहीं मिला। दूसरे इस गाथोक्त कालकाचार्य को शक्र-संस्तुत लिखा है जो ठीक नहीं क्योंकि शक्रसंस्तुत और निगोद-व्याख्याता एक ही थे जो पञ्चवणाकर्ता और श्यामाचार्य के नाम से प्रसिद्ध थे और उनका समय वीरात् ३३५ से ३७६ तक निश्चित है। इससे इस गाथोक्त समय के कालकाचार्य के विषय में सम्पूर्ण सन्देह है।” ४८

मुनिजी उच्चारण्यन-निर्युक्ति की निम्नलिखित गाथा (न. १२०) को उद्धृत करते हैं—

“उज्जेणि कालखमया, सागरखमया सुवन्नभूमीए।

इंदो आउयसेस पुच्छइ सादिव्वकरण च ॥”

उत्तराध्ययन-सूत्र, विभाग १, (दे. ला. पु० नं. ३३, बम्बई १६१६), पृ० १२५-१२७.

इस निर्युक्ति-गाथा से स्पष्ट है कि निर्युक्तिकार के मत से सुवर्णभूमि जानेवाले, सागर के दादागुरु आर्यकालक और निगोद-व्याख्याता शक्र-संस्तुत आर्यकालक एक ही व्यक्ति हैं। किन्तु मुनिजी को यह मज्जु नहीं है, वे इस निर्युक्तिगाथा पर लिखते हैं—“इस गाथा में सागर के

४५. मुनि कल्याणविजय, “वीर निर्वाण संवत् और जैन कालगणना (जालोर, वि० सं० १६८१), पृ० ६४, पादनोंच ४६

४६. गाथा के लिए देखो, वही, पृ० ६१. यहाँ आर्यसुहस्ति के बाद गुणसुंदर वर्ष ४४ और उनके बाद निगोदव्याख्याता कालकाचार्य वर्ष ४१, उनके बाद खंडिल (संझिल या साटिल्य) ३८ वर्ष तक युगप्रधान रहे ऐसा कहा गया है। संझिल के बाद रेवतीमित्र युगप्रधान रहे।

४७. रत्नसचयप्रकरण की गाथायें आगे दी गई हैं।

४८. वीर निर्वाणसंवत् और जैन कालगणना पृ० ६४-६५।

दादागुरु कालकाचार्य के साथ इन्द्र का प्रश्न आदि होना लिखा है, गर्दभिल्लोच्छेदक, चतुर्थी पर्युषणाश्राक और अविनीत-शिष्य परिहारक एक ही कालकाचार्य थे, जो ४५३ में विद्यमान थे और श्यामाचार्य की अपेक्षा दूसरे थे। प्रस्तुत स्थविरावली की गाथा में प्रथम कालकाचार्य को निगोदव्याख्याता लिखा है जो कि इस विषय का एक स्पष्ट मतसेद है।” ४९

वास्तव में मुनिजी के लिए उत्तराव्ययन निर्युक्ति के इस विधान को छोड़कर अन्य कल्पना करने का उचित नहीं है क्यों कि निर्युक्ति का प्रमाण मेरुद्वज की और दूसरी मन्थकाली पद्यावलियों से प्राचीन और ज्यादा विश्वसनीय है। फिर भी यहाँ एक बात को देखना जरूरी होगा कि मुनिजी के खयाल से भी गर्दभिल्लोच्छेदक, अविनीत-शिष्य-परिहारक (सुवर्णभूमि को जानेवाले) और चतुर्थी पर्युषणाश्राक कालकाचार्य एक ही व्यक्ति थे।

(५) अत्र न ५ आदि घटनायें देखें। शककुलों को भारत में ला कर गर्दभराजा का उच्छेद करने की कथा इतिहासविदों को सुप्रतीत है। वहाँ भी निमित्त और विद्याशान का उपयोग होता है। हम देख चुके हैं कि वृहत्कल्पमाष्य और चूर्ण में इस घटना का और न. ७ की घटना का उल्लेख है मगर दोनों में से एक भी ग्रन्थकार इन दोनों घटनावाले कालक के भिन्न भिन्न होने का कोई सूचन नहीं देते। और जब उत्तराव्ययन-निर्युक्ति नं. ७ और न. २ वाले कालकाचार्य को एक ही व्यक्ति मानती है तब न ५, न. ७ और नं. २ वाले कालक एक ही हैं।

(६) न. ६ वाली घटना में कहा गया है कि बलमित्र-भानुमित्र नामक अपने भागिनेय राजाओं से नाराज हो कर आर्य कालक प्रतिष्ठानपुर जाने को निकले। बलमित्र के पुरोहित ने जैन मुनियों को ब्रह्म आहार दिलवाना शुरू किया जिससे साधुओं को सूखे रहना पड़ा। अतः कालकाचार्य ने प्रतिष्ठानपुर जाने के लिए विहाग किया। वहाँ के राजा सालाहण (सातवाहन—जो जैन धर्म की ओर, विशेषतः आर्यकालक की ओर, अभिरुचि रखता होगा) को आचार्य ने कहा कि भाद्रपद शुद्ध पञ्चमी को पर्युषणा पर्व करो। राजा ने कहा कि उस नगर में वह तिथि आम प्रजा में इन्द्र महोत्सव का पर्व मनाई जाती है इस लिए आचार्य की आशानुसार पर्युषणापर्व उस दिन मनाना मुश्किल होगा। राजा ने दूसरे दिन पर्व मनाने की अनुज्ञा माँगी। आर्य कालक ने कहा कि तिथि का अतिक्रम नहीं हो सकता अतः पूर्व दिन को—चतुर्थी को—पर्युषणा पर्व मनाओ और उस दिन विधिपूर्वक श्रमणों को आहार भी दो। इस तरह प्रसङ्गवश कालकाचार्य ने चतुर्थी मनाई। और उस दिन से वह तिथि श्रमणपूजा—पर्व रूप में महाराष्ट्र में प्रचलित हुई।

जैसे पहले कहा गया है, सिर्फ प्रभावक आचार्य ही ऐसे निर्यय दे सकते हैं, जो युगप्रधान आचार्य हैं, वड़े श्रुतधर हों। और यहाँ भी तिथिनिर्णय का प्रसङ्ग होने से यह ज्योतिषशास्त्र—सूक्ष्म और निमित्त—को जाननेवाले आर्यकालक के जीवन की घटना ही हो सकती है। फिर यह सुप्रतीत है कि न. ५ की गर्दभलोच्छेद-वाली घटना में बलमित्र-भानुमित्र का निर्देश होने से न. ५ और नं. ६ के आर्य कालक एक ही व्यक्ति हैं और इस तरह जैसे कि हम पीछे देख चुके हैं न ५, न. ६, नं. ७ और नं. २ वाली घटनाओं के कालक, एक ही हैं। नं. ३ और ४ वाली घटनाओं के आर्य कालक अनुयोगकार हैं उनका और सुवर्ण भूमि जानेवाले (नं. ७) कालक का एक होना तो पहिले ही देख चुके हैं। नं. १ वाली घटना विस्तार से आगे देखेंगे। अनुयोगकार कालक निमित्तज्ञानी हैं और नं. १ में यक्षफल वतलाने वाले कालक भी समर्थ निमित्तज्ञानी हैं। अतः वास्तव में घटना नं. १ से ७ के नायक एक ही आर्य कालक होंगे। यही शुक्ति-सङ्गत लगता है।

इसी ढंग से अन्वेषण करने का और इस प्रश्न का निराकरण करने का प्रयत्न मुनि कल्याणविजयजी ने भी किया। मुनि जी के खयाल से दो कालकाचार्य हुए। मगर जिस तर्क से वे दूसरे कालक के साथ भिन्न घटनाओं को जोड़ते हैं इसी तर्कपद्धति से वास्तव में एक ही कालक के साथ सब घटनाओं का सम्बन्ध सिद्ध होता है, उस कालक का समय कुछ भी हो।

एक से ज्यादा कालकाचार्य की समस्या की उपस्थिति बाद के ग्रन्थकारों के कारण और कालगणनाओं में होनेवाली गड़बड़ के कारण, खड़ी हुई है। मुनिजी के तर्क को और निर्याय को सविस्तर देखने के पहले हम यहाँ यह मतलाना चाहते हैं कि हमारा उक्त अनुमान मुनिजी की तर्कपद्धति से ही किया गया है। आप लिखते हैं—“गर्हभिल्लोच्छेदवासी घटना मे यह लिखा है कि ये कालक ज्योतिष और निमित्तशास्त्र के प्रखर विद्वान् थे। उपर पौंचवीं घटना कालक के निमित्तशास्त्राध्ययन का ही प्रतिपादन करती है। इससे यह बात निर्विवाद है कि इन दोनों घटनाओं का सम्बन्ध एक ही कालकाचार्य से है।”<sup>१५०</sup> जब इसी तर्क से सब घटनायें एक ही कालक के जीवन की घटित होती हैं, तब कुछ घटनायें पहिले कालकपरक और अन्य सब दूसरे कालकपरक मानना ऐसा मुनि जी का अनुमान युक्तिसङ्गत नहीं है।

सब घटनायें एक ही कालक के जीवन की हैं ऐसे निर्याय को दूसरी दृष्टि से भी पुष्टि मिलती है। हमने पहले बताया है उस तरह पहिले विभाग के सदस्यों (निर्युक्ति, चूर्णि, माष्य, कहावली इत्यादि) को देखें तो कोई भी ग्रन्थकार दो कालक की हस्ती दिखलाता ही नहीं। उन सब सदस्यों की छानबीन करनी चाहिये। हरेक ग्रन्थकार भिन्न भिन्न विषय की चर्चा में, कालक के जीवन की एक या दो या तीन घटनायें देते हैं और हरेक ग्रन्थकार के मत से ये घटनायें एक ही कालक की हैं क्योंकि उन्होंने विरोधात्मक सूचन दिया ही नहीं और न इनको ऐसी शङ्का उत्पन्न हो सकती थी। अब देखे कि प्राचीन ग्रन्थ में कौनसी घटना है—

१. दशाचूर्णि—इसमें घटना नं० ६—चतुर्थीकरण—मिलती है।

२. वृहत्कल्पभाष्य और चूर्णि—घटना नं० ७ और घटना नं० ५—गर्हभिल्लोच्छेद। इस के अलावा यवराज, गर्दम-युवराज और अडोलिया वाला कथानक (गर्दम का गर्दमराजोच्छेद से सम्बन्ध है मगर उस वृत्तान्त में कालक का प्रसङ्ग नहीं है)। यह यवराज और गर्दम वाला वृत्तान्त हमने यहाँ परिशिष्ट में दिया है, गर्हभिल्लों के विषय में आगे के सशोधन में पण्डितों की सुविधा के खयाल से।

३. पञ्चकल्पभाष्य और चूर्णि—घटना नं० ३—निमित्तपठन, और घटना नं० ४—अनुयोग-ग्रन्थादि निर्माण।

४. उत्तराध्ययन निर्युक्ति और चूर्णि—घटना नं० ७—अविनीत शिष्य परिहार, सुवर्णभूमि-गमन; और घटना नं० २—निगोद व्याख्यान।

५. निशीथचूर्णि—घटना नं० ५—गर्हभिल्लोच्छेद और घटना नं० ६—चतुर्थीकरण।

६. व्यवहार-चूर्णि—आर्य कालक उज्जैन में शकों को लाये ऐसा उल्लेख है अतः वह घटना नं० ५ से सम्बन्ध रखती है।

७. आग्रह्यकचूर्णि—घटना नं० १—दत्त के सामने यज्ञफलकथन।

१०. देखिये, मुनि कल्याणविजय, आर्य कालक, द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, (तामरी प्रचारिणी सभा, काशी, सं० १९६०) पृ० ११५.



८. कहावली—घटना नं० ५—गर्दमोच्छेद, घटना नं० ६—चतुर्थीकरण, घटना नं० ७—अविनीत शिष्यपरिहार, सुवर्णभूमिगमन, घटना नं० १—कालक और दत्तराजा।

अब जब पञ्चकल्पमाष्य के अनुसार नं० ३ और ४ वाले कालक एक हैं, उत्तराध्ययन निर्युक्ति के अनुसार नं० ७ और नं० २ वाले एक हैं, और जब नं० ७ वाली घटना का नं० ३ और नं० ४ के अनुयोग-ग्रन्थों से सम्बन्ध है तब नं० ३, ४, ७, और २—ये सब घटनाएँ एककालकमरक होती हैं। निशीथचूर्ण अनुसार नं० ५ और नं० ६ वाले आर्य कालक एक हैं। और बृहत्कल्पमाष्य के अनुसार नं० ५ और नं० ७ वाले एक हैं, अतः नं० ५, ६ और नं० ७ वाले कालक तो एक हैं ही। उत्तराध्ययननिर्युक्ति और चूर्ण के मत से नं० ७ और नं० २ वाले एक हैं। अतः नं० ५, ६, ७, २ वाले एक ही कालक हैं। फिर नं० ३ और ४ वाले नं० ७ वाले कालक हैं वह तो स्पष्ट है। “मुनिश्री कल्याणविजयजी को यह मज्जु है। और कहावली के अनुसार, नं० ५, नं० ६, नं० ७ और नं० १ वाले कालक एक हैं। अतः इस विभाग के ग्रन्थों के समीक्षण से इन ग्रन्थकारों के खयाल में घटना नं० १ से घटना नं० ७ वाली सब घटना वाले कालकाचार्य एक ही होंगे।

वह कालक कब हुए? मुनिश्री कल्याणविजयजी के मत से दो कालकाचार्य हुए—पहले निर्वाण संवत् ३०० से ३७६ तक में, इन का जन्म नि० सं० २८० में, दीक्षा नि० सं० ३०० में, युगप्रधानपद नि० सं० ३३५ में और स्वर्णवास नि० सं० ३७६ में। उनके जीवन की दो घटनाएँ: घटना नं० १—यज्ञफलकथन, और घटना नं० २—निगोदव्याख्यान।<sup>५२</sup>

मुनिजी के मत से, दूसरे कालक के जीवन में घटना ३ से ७ हुई। और वे घटनाएँ इस क्रमसे हुईः—घटना ३ (निमित्त-पठन), वीर निर्वाण संवत् ४५३ से पहले; घटना ४ (अनुयोग-निर्माण), नि० सं० ४५३ से पहले; घटना ५ (गर्दमिल्लोच्छेद), नि० सं० ४५३ में; घटना ६ (चतुर्थी पर्युषणा), नि० सं० ४५१ से ४६५ के बीच में; घटना १ (अविनीत-शिष्य-परिहार), नि० सं० ४५१ के बाद और ४६५ के पहले<sup>५३</sup>।

आप लिखते हैं—“जहाँ तक हम जान सके हैं, उपर्युक्त सात घटनाओं के साथ दो ही व्यक्तियों का सम्बन्ध है—प्रज्ञापनाकर्ता क्यामार्य और सरस्वती-भ्राता आर्य कालक। निगोद-वृच्छा सम्बन्धक घटना, जो कालक-कथाओं में चौथी घटना कही गई है, हमारी समझ में आर्य रक्षित के चरित्र का अनुकरण है। परन्तु इस विषय में निश्चित मत देना दुस्साहस होगा क्यों कि ‘उत्तराध्ययन-निर्युक्ति’ में एक गाथा हमें उपलब्ध होती है, जिसका आशय यह है—“उज्जयिनी में कालक क्षमाश्रमण थे और सुवर्णभूमि में सगर श्रमण। (कालक सुवर्णभूमि गये, और इन्द्र ने आ कर) शेष आयुष्य के विषय में पूछा। (तब कालक ने कहा) आप इन्द्र हैं। ××× इस वर्णन से यह तो मानना पड़ेगा कि कालक के पास इन्द्रागमन-विषयक बात

५१ अविनीतशिष्य-परिहार (और सुवर्णभूमिगमन) वाली घटना और निमित्त पठन और अनुयोग-निर्माणवाली घटना को ज्ञानवीन कर के मुनिश्री लिखते हैं—“इन दोनों घटनाओं का आन्तरिक रहस्य एक ही है और वह यह कि कालक के शिष्य उनके कादू में न थे।” इस खयाल को ले कर मुनिजी ने भी बताया है कि वे घटनाएँ एक ही कालक के जीवन की हैं।—द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११५

५२. वही, पृ० ११६-११७

५३. वही, पृ० ११६-११७,

भी प्राचीन है।<sup>५४</sup> उपर्युक्त घटना से यह भी जाना जाता है कि सागर के दाढा-गुद दूसरे आर्य कालक के साथ इस घटना का सम्बन्ध है। परन्तु हम पहले ही कह चुके हैं कि युगप्रधान-व्यविरावली में “श्यामार्य” नामक प्रथम कालक को निगोद व्याख्याता कहा है। ऐसी दशा में निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि निगोदव्याख्याता कालकाचार्य पहले थे या दूसरे।<sup>५५</sup>

मुनिजी के उक्त विधान में वास्तव में आखरी वाक्य की झुत्तरत ही नहीं, ब्यों कि निगोद-व्याख्यान का सम्बन्ध श्यामार्य से हो सकता है अथवा आर्य रक्षित से। हमें यह भी गद रखना चाहिये कि इस घटना में इन्द्र अपना शेष आयुष्य पूछता है जो वास्तव में ज्योतिष और निमित्तशास्त्र का विषय है। सुवर्णभूमि जानेवाले और अनुयोग निर्माता आर्य कालक एक ही थे और वे निमित्तज्ञानी थे यह तो हम देख चुके हैं और घटना ३ से घटना ७ वाले कालक एक ही हैं वह तो मुनिजी को भी मंजूर है। अब अगर हम सिद्ध कर सकें कि अनुयोग निर्माता आर्य कालक वह श्यामार्य ही हो सकते हैं तब घटना ३ से घटना ७ वाले कालक को भी श्यामार्य मानना पड़ेगा। और उत्तराध्ययन-निर्युक्ति-गाथा-(जो प्राचीन होने से ज्यादा विश्वसनीय होनी चाहिये) भी सच्ची सिद्ध होगी।

हम कह चुके हैं कि आर्य रक्षित ने अनुयोग-पृथक्त्व किया और अनुयोग के चार भाग किये। आर्य रक्षित का समय है आर्य वज्र के बाद का, मतलब कि नि० स० ५८४ से ५९७ आसपास,<sup>५६</sup> ई० स० ५७ से ७० आसपास। आर्य कालक ने लोकानुयोग, गण्डिकानुयोग, प्रथमानुयोग आदि का निर्माण किया जैसा कि पञ्चकल्पमाथ्य में कहा गया है। इस के बाद ही अनुयोग पृथक्त्व हो सकता है। कालक के अनुयोग के आर्य रक्षित के अनुयोग पृथक्त्व से पूर्ववर्ती होने का एक और प्रमाण भी मिलता है। इस विषय में मुनि श्री कल्याणविजयजी ने लिखा है कि—“नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोग का उल्लेख मिलता है। वहाँ प्रथमानुयोग के साथ लगा हुआ ‘मूल’ शब्द नन्दी के रचनाकाल से दो प्रथमानुयोगों के अस्तित्व की गूढ़ सूचना देता है। यद्यपि टीकाकार इस ‘मूल’ शब्द का प्रयोग तीर्थङ्करों के अर्थ में बताते हैं, तथापि वस्तुस्थिति कुछ और ही मालूम होती है।<sup>५७</sup> आवश्यक-निर्युक्ति आदि जैन सिद्धान्त-ग्रन्थों में यह बात स्पष्ट लिखी मिलती है कि आर्य रक्षित सूरिजी ने अनुयोग को चार विभागों में बाँट दिया था।<sup>५८</sup>

५४ वास्तव में इस घटना का आर्य रक्षित से सम्बन्ध तब जोटा गया जब कालक के अनुयोग का स्थान आर्य रक्षित के अनुयोग पृथक्त्व में लिया। अत उत्तराध्ययन-निर्युक्ति-गाथा में गड़्हा रखने की आवश्यकता नहीं।

५५ द्विवेदी अमिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११४।

५६ देखिये, पट्टावली समुच्चय, सिरि दुममा-काल-सम्यक्सं-वर्ण, पृ० ११-२=

५७ नन्दीसूत्र का यह उल्लेख ऐसा है —

से किं तं अनुयोगे ? अनुयोगे दुविदे पण्यत्ते ।

तं जहा—मूलपदमाणुयोगे, गण्डियाणुयोगे य ॥

से किं तं मूलपदमाणुयोगे ? मूलपदमाणुयोगे य अर्हतांशो भगवताय पुनमवा देवगमणाईं जावं चक्काइ जम्माणि अभिसेआ रायवरसिरीओ पम्बज्जाओ एवनाइमाना मूलपदमाणुयोगे कहिआ, से तं मूलपदमाणुयोगे, से किं तं गटिआणुयोगे ? १ कुलगगरगडिआओ तिथत्वरगडिआओ चक्कवाट्टिगटिआओ दसारगटिआओ दलदेवगटिआओ, वासुदेवगडिआओ गणपरगटिआओ भद्वाहुगटिआओ तथोक्कम्मगडिआओ से तं गटिआणुयोगे, से तं अनुयोगे। —नन्दीसूत्र (आगमोदय-समिति, सूरत) छ, ५६, पृ २३७-२३८ और पृ० २४१ पर की टीका।

५८ यह गाथा ऐसी है—देविदवंदिपहि नहाणुमागेहि रकिछअज्जेहि ।

जुगमासज्ज विमत्तो अनुयोगो तो कओ चहडा ॥

—आवश्यक हारिमद्राववृत्ति, पृ० =६६, निर्युक्ति गाथा, ११४

जिस के एक विभाग का नाम 'धर्मकथानुयोग' था। इस धर्मकथानुयोग में उत्तराध्ययन, अर्धभाषित आदि सूत्रों को रक्खा था "। परन्तु नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग का जो वर्णन दिया है वह इस आर्यरक्षितवाले धर्मकथानुयोग के साथ मेल नहीं खाता "।" ये नाम कालक के अनुयोगों के हैं, आर्यरक्षित के चार अनुयोग भिन्न भिन्न नामों से पिछाने गये हैं।

हम देखते हैं कि नन्दीसूत्रकार के कथनानुसार मूलप्रथमानुयोग में तीर्थङ्कर, गणधर, पूर्वधर, आदि के अनशन आदि विषयों का वर्णन है। आर्य कालक के 'प्रथमानुयोग' में भी हम देख चुके हैं कि तीर्थङ्कर, चक्रवर्ती, वालुदेव आदि के पूर्वभवों और चरित्रों का वर्णन था, जैसा कि पञ्चकल्पभाष्य का कहना है। अतः वास्तव में नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोग के निर्देश में सूत्रकार आर्य कालक के अनुयोग-ग्रन्थों का ही उल्लेख कर रहे थे और इसी लिए इन्होंने मूल-प्रथमानुयोग ऐसा शब्दप्रयोग किया।

क्यों कि ये मूलप्रथमानुयोग और गरुडिकानुयोगकार आर्य कालक आर्य रक्षित से पूर्ववर्ती ही हो सकते हैं अतः वे (सुनिशी कल्याणविजयजी के) प्रथम कालक—आर्य व्याम ही हो सकते हैं। जब अनुयोग निर्माता (घटना ४) आर्य कालक वह श्यामार्य ही है तब पूर्वांक प्रकार से घटना ३ से घटना ७ वाले आर्य कालक भी वही श्यामार्य ही हैं।

इस सब चर्चा से फलित होता है कि आर्यकालक काल्पनिक नहीं किन्तु ऐतिहासिक व्यक्ति हैं जिन्होंने मूलप्रथमानुयोग आदि का निर्माण किया और जिनका नन्दीसूत्रकार भी प्रमाण देते हैं। इनके लोकानुयोग में निमित्तशास्त्र था ऐसा पञ्चकल्पभाष्य का प्रमाण है। उसी निमित्तशास्त्र के एक विषय-प्रवृत्त—के बारे में कालक के मत का अनुसरण बराहमिहिर ने किया और उसी विषय की गाथायें भी हमें उत्पलपट्ट की टीका में प्राप्त होती हैं। इन सब साक्ष्यों के सामने आर्य कालक के ऐतिहासिक व्यक्ति होने के बारे में अब कोई भी शंका नहीं रहती। और अनुयोगकार कालक वह आर्यरक्षित के पूर्ववर्ती श्यामार्य (प्रथम कालक) ही हैं। अतः घटना ३ से ७ वाले कालक भी श्यामार्य हैं न कि मुनिजी के द्वितीय कालक।

प्राचीन और अर्वाचीन परिदृश्यों-ग्रन्थकारों के मत से श्यामार्य प्रथम कालकाचार्य माने जाते हैं। आर्य श्याम और आर्य कालक ये दोनों नाम पर्यायरूप से एक ही व्यक्ति के लिए उपयोग में लिये गये हैं। इसी तरह सागर का पर्याय होता है समुद्र। किसी भी पट्टावली में हमें आर्य कालक के प्रशिष्य आर्य सागर नहीं मिलते किन्तु आर्य व्याम के प्रशिष्य आर्य समुद्र अवश्य मिलते हैं। और यह उल्लेख भी नन्दीसूत्र की स्थविरावली में है जो प्राचीन भी है और विश्वसनीय भी। नन्दीसूत्र पट्टावली का उल्लेख देखना चाहिये—

हारियणुचं साहं च, वंदिमो हारियं च सामज्जं ।

वन्दे कोसियोत्तं, संहिरुत्तं अज्ज जीवधरं ॥ २६ ॥

५६. देखो—कालियसूत्रं च इतिभासियाहं तस्मै य सरपण्णत्ती ।

सम्भो य दिट्ठिवाभो चत्थमो होह अणुभोगो ॥

—आवरयकसूत्र, हारिभद्रीयवृत्ति, पृ० ३०६, मूलभाष्यगाथा, १२४.

आर्यरक्षितकृत चार अनुयोगों के नाम हैं—चरणकरयानुयोग, धर्मकथानुयोग, कालानुयोग और द्रव्यानुयोग।

६०. द्विवेदी अस्मिन्नुद्वय ग्रन्थ, पृ० १०६-१०७। सुनिशी लिखते हैं—“यद्यपि आवरयकमूलभाष्य में 'चरणकरयानुयोग' पहिला कहा गया है और 'धर्मकथानुयोग' दूसरा, तथापि इस कथानुयोग को प्रथमानुयोग कहने से यह स्पष्ट होता है कि पहले के चार अनुयोगों में 'धर्मकथानुयोग' का नवर पहिला होगा।

—वही, पृ० १०६, पादनोंच ३

तिसमुद्रलायकिर्त्ति दीवसमुद्देशु गहियपेयालं ।

वन्दे अज्जसमुद्धं, अक्खुभियसमुद्गंगमीर ॥ १७ ॥<sup>११</sup>

उपर्युक्त गाथाओं में श्यामार्थ के बाद सटिल्ल (शाण्डिल्य) और उनके बाद आर्य समुद्र को पाते हैं। आर्य श्याम को प्रथम कालक माननेवाले (अर्थात् “श्याम” और “कालक” को एक ही व्यक्ति के नाम के पर्याय गिननेवाले) में सुनिश्री कल्याणविजयनी, डॉ० डब्ल्यू० नॉर्मन ब्राउन आदि सब आधुनिक पण्डित सम्मत हैं। जैन परम्परा में भी यही देखने मिलता है।<sup>१२</sup> स्थविरावलियों, पट्टावलियों के अनुसार प्रथम कालक ऊर्फ आर्य श्याम गुणसुन्दर के अनुवर्ती स्थविर और पट्टधर हैं।<sup>१३</sup> मेरुदुद्ध की विचार-श्रेणि में भी—

अज्जमहागिरि तीस, अज्जसुद्धीय वरिस छायाला ।

गुणसुन्दर चउआला, एवं तिसया पयातीसा ॥

तत्तो इगचालीस, निगोय-चक्रलाय कालगाथरिओ ।

अट्टचीस खंदिस्स (संखिल), एव चउसय चउहसय ॥

रेवइमिस्से छुत्तीस, अज्जमगु अ वीस एवं तु ।

चउसय सचरि, चउसय तिपजे कालगो जाओ ॥

चउवीस अज्जधमो एगुणचालीस भद्गुत्ते अ ।<sup>१४</sup>

जैनसाहित्य-संशोधक, खण्ड २, अङ्क ३-४, परिशिष्ट

रत्नसञ्जय-प्रकरण (अनुमान से विक्रम १६ वीं शताब्दि), जिसमें चार कालकाचार्यों का उल्लेख है, उसमें भी प्रथम कालक श्यामार्थ ही माने गये हैं—

६१ चन्दीसुद्ध (आगमोदयसमिति, छत, ई० स० १६१७), पृ० ४६ पट्टावली समुच्चय, भाग १, (सम्पादक, सु० दशरथचन्द्र, वीरगमन, ई० स० १६३३), पृ० १३

डॉ० पीटरसन, ए थर्ड रीपोर्ट ऑफ ऑपरेशन्स इन सर्थ ऑफ संस्कृत मेन्युस्क्रिप्ट्स इन द बॉम्बे सर्कल, (बम्बई, ई० स० १८८१) में पृ० ३०३ पर, विनयचन्द्र (वि० सं० १३२५) रचित कल्याण्यनदुर्गापद-निरुक्त के अवतरण में किसी स्थविरावली की गाथाएँ हैं, जहाँ—

सुरिवलिस्सह सारं सामज्जो सटिलो य जीयधरो ।

अज्जसमुद्धो भगू नदिल्लो चागहत्थी य ॥ २ ॥

पेसा पाया जाता है। यही गाथा मेरुदुद्ध की विचारश्रेणि-अन्तर्गत स्थविरावली में भी है।

६२ देखो, ब्राउन, द स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ५-६ और पादनोथ ।

६३ वही, पृ० ५. श्री धर्मसारगण-कृत तपागच्छ-पट्टावली में भी—“अत्र श्रीआर्यसुहास्तिश्रीवज्रस्वामि-नोर्न्तराले १ गुणसुन्दरधरि, २ श्रीकालिकाचार्य, ३ श्रीस्कन्दिनाचार्यः, ४ श्रीवर्तमानिधरिः, ५ श्रीधर्मधरिः” ऐसा बताया गया है—पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० १३ ।

६४. टा० माउ दाबी ने जर्नेल ऑफ द बॉम्बे ब्रान्च ऑफ द रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, वॉ० ६ पृ० १४७-१५७ में मेरुदुद्ध की स्थविरावली का विवरण किया है। सुनिश्री कल्याणविजयनी ने अपने वीर-निर्वाण-सम्बद्ध और जैनकालगणना, पृ० ६१ पर स्थविरावली या गुणपञ्चानपट्टावली की गाथाएँ दी हैं, वे वही हैं जो मेरुदुद्ध ने दी हैं।

श्यामार्थ हुए आर्य महागिरि की परम्परा में जो वाचकवंश रूप से पिछाना गया है, मेरुदुद्ध ने आर्य महागिरि की शाखा के स्थविरों की अलग गाथाएँ भी दी हैं:—“सुरि बलिस्सह सारं सामज्जो संखिलो य जीयधरो । अज्जसमुद्धो भगू नदिल्लो चागहत्थी य ।” इत्यादि, देखो, जैनसाहित्य-संशोधक, २, ३-४, परिशिष्ट, पृ० ५ ।

सिरिवीराओ गएसु पण्तीससहिएसु तिसय (३३५) वरिसेसु।

पदमो कालगसूरी, जाओ सामज्जनामुत्ति ॥ ५५ ॥

चउसय तिपज (४५३) वरिसे कालगगुण्णा सरस्सह गहिआ।

चउसयसचरि वरिसे वीराओ विकमो जाओ ॥ ५६ ॥

पंचेव वरिससए, सिद्धसेणो दिवायरो जाओ।

सत्तसयवीस (७२०) आहिए कालिगगुरु सक्कसंयुगिओ ॥ ५७ ॥

नवसयतेणउएहि (६६३), समहक्केहि वद्धमाणाओ।

पज्जोसवणचउत्थी, कालिकसूरीहिंत्तो ठविआ ॥ ५८ ॥<sup>८५</sup>

कालकाचार्य-कथानकों में कालक के गुरु का नाम गुणसुन्दर, या गुणसुन्दर, या गुणसुन्दर मिलता है। देवचन्द्रसूरि आदि रचित सर्व कालककथानकों के नायक वही आर्य कालक थे जिनके गुरु गुणसुन्दर, गुणसुन्दर आदि नामों से उद्दिष्ट थे। और जब आर्य श्याम को प्रथम कालक मानने में कोई विरोध नहीं है और जब इन्हीं कालक के गुरु या पुरोगामी पट्टधर स्थविर आर्य गुणसुन्दर थे, तब यह स्पष्ट हो जाता है कि कालक कथानकों में उद्दिष्ट (सर्व घटनाओं के नायक) आर्य कालक श्यामाय ही हैं। किसी कथाकार ने ऐसा नहीं बतलाया कि भिन्न भिन्न घटनाओं के नायक भिन्न भिन्न कालक थे। सर्व कथानकों में प्रथम कालक के जन्म, दीक्षा गुरु आदि के निर्देश के बाद घटनाओं के वर्णन क्रमशः दिये गये हैं। अतः यह निश्चित है कि कथानकों में वर्णित घटनाओं के नायक यह कालक हैं जो स्थविर आर्य गुणसुन्दर के अनुगामी थे और जिनको स्थविर आर्य श्याम नाम से येरावलियों में वन्दना की गई है। सर्व येरावलियों में श्यामाय का क्रम या समय एक ही है। एक नाम के एक से ज्यादा आचार्य होना सम्भवित है और ऐसे कई दृष्टान्त जैन धर्म के इतिहास में मौजूद हैं। कालक नाम के भी दूसरे आचार्य हुए हंगे, किन्तु यह स्पष्ट है कि कथानकों के नायक प्रथम कालक ही थे। इन प्रथम कालक=आर्य श्याम का समय रत्नसञ्चय प्रकरण की उपर्युक्त गाथा के अनुसार वीरात् ३३५ वर्ष है। मेरुदुल्ल की विचारश्रेणि के परिशिष्ट में एक गाथा है—

सिरिवीरजिण्दिआओ, वरिससया तिज्जिवीस (३२०) अहियाओ।

कालयसूरी जाओ, सक्को पडिबोहिओ जेण ॥

यह गाथा भी श्यामाय को कालक मानती है मगर उनका समय वीरात् ३२० बताती है। मुनिश्री कल्याणविजय लिखते हैं—“मालूम होता है, इस गाथा का आशय कालकसूरि के दीक्षा समय का निरूपण करने का होगा।”<sup>८६</sup> यह मेरुदुल्ल शायद अञ्जलगच्छ के हैं और प्रबन्धचिन्तामणि के कर्ता मेरुदुल्ल से भिन्न

६५. वीर-निर्वाण-सम्बत् और जैन-काल-गणना, पृ० ६५, पादनोष्ठ ४६. यह स्पष्ट है कि रत्नसञ्चय-प्रकरण की चार कालकविषयक भान्यता गलत है। चतुर्थी तिथि को पर्युषणापूर्व मनाने की हकीकत वीरात् ६६३ वर्ष में हुए कालक के साथ नहीं जोड़ी जा सकती, क्योंकि कि पर्युषणापूर्वतिथि चतुर्थी को मनानेवाले कालक सात-वाहन राजा के समय में हुए थे।

चार कालक की कल्पना का निरसन मुनिश्री कल्याणविजयजी ने आर्य-कालक नामक लेख में किया है, देखो द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६४-११७।

६६. वीर-निर्वाण सम्बत् और जैनकालगणना, पृ० ६५, पादनोष्ठ ४६। मेरुदुल्ल की विचारश्रेणि, तदनन्तं स्वविरावली इत्यादि के बारे में जर्नल ऑफ द बॉम्बे आन्व ऑफ द रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, माग १ (१८६७-७०) में डॉ० भास् दाजी का विवेचन भी देखिये।

होगे ऐसा खयाल पण्डित लालचन्द्र गान्धी का है। इन मेरुद्वज का समय विक्रम सवत् १४०३ से १४७१ के बीच में है।<sup>१७</sup> इन्हीं के आधार से आर्य व्यास का समय निर्णीत करना ठीक न होगा। किन्तु सब जैनाचार्य प्रथम कालक या श्यामार्य का समय यही बतलाते हैं। दुष्यमाकाल श्रीभ्रमणसङ्गस्तोत्र और उसकी श्रवचूरि के अनुसार प्रथम कालक का यही समय है।<sup>१८</sup> नन्दीसूत्रान्तर्गत स्थविरावली के अनुसार श्यामार्य और स्थविर आर्य सुहस्ति के बीच में बलिस्सह और स्वाति हुए। मेरुद्वज की विचारश्रेणि अन्तर्गत स्थविरावली-गाथानुसार सुहस्ति के बाद गुणसुदर ४४ वर्ष तक और आर्यकालक ४१ वर्ष तक पट्टधर रहे। (प्रथम) कालक या श्यामार्य के समय के विषय में तो प्राचीन अर्वाचीन सभी परिदृष्टों का खयाल एक-सा है—इनका युगप्रधानपद वीर-निर्वाण सवत् ३३५ में और स्वर्गवास वी० नि० सं० ३७६ में।

अत्र जैन परम्परा के अनुसार वीर निर्वाण का समय है विक्रम सवत् से ४७० वर्ष पूर्व, अतः ई० स० पूर्व ५२७ होगा। इस हिसाब से श्यामार्य का युगप्रधानत्व होगा ई० स० पूर्व १६२ से १५१ तक। डा० याकोबी के मतानुसार अगर वीर निर्वाण ई० स० पूर्व ४६७ में हुआ, तो श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक।

उपर्युक्त दोनों समय में से कौनसा ग्राह्य है यह निश्चित रूप से नहीं कह सकते, क्योंकि वीर निर्वाण के समय के विषय में विद्वानों में मतभेद है। किन्तु दोनों में से कोई भी समय ग्राह्य हो, पर उससे आर्य कालक का सुवर्णभूमि जाना असम्भव नहीं है। हम देख चुके हैं कि ई० स० पूर्व प्रथम-द्वितीय शताब्दि में भारत सुवर्णभूमि से सुपरिचित था।

हमने यह भी जान लिया है कि घटना १ से ७ एक ही कालक के जीवन की होनी चाहिये। तब गर्दभ राजा के उल्लेखक आर्य कालक का समय भी ई० स० पूर्व १६२ से १५१ तक या ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक हो जाता है। शङ्का होगी कि यह कैसे हो सकता है? जब कि गर्दभ-राजा के उल्लेखक कालक के कथानक का सम्बन्ध है विक्रम के साथ और उस विक्रम और शकों के पुनरीज्यस्थापन (शक सवत्) के बीच में १३५ वर्ष का अन्तर जैन परम्परा को भी मजूर है।

किन्तु यहाँ देखने का यह है कि कालक-कथानक का सम्बन्ध है शकों के प्रथम आगमन और राज्य-स्थापन के साथ न कि ई० स० ७८ में जिन्होंने शक सवत् चलाया उन शकों के साथ। मुनि कल्याण—विजयजी ने जैन परम्पराओं को लेकर कालक, गर्दभ, विक्रम आदि के समय निर्णय का जो प्रयत्न किया है वह देखना चाहिये। उन्होंने अपना “वीर निर्वाणसम्बत् और जैन कालगणना” नामक ग्रन्थ में इस विषय की चर्चा में कहा है कि पुष्यमित्र शुङ्ग के राज्य के ३५ वें वर्ष के लगभग (जो शायद या उसके राज्य का आखिरी वर्ष) “लाट देश की राजधानी भस्करच्छ (भरोच) में बलमित्र का राज्याभिषेक हुआ। बलमित्र-भानुमित्र के राज्य के ४७ वें वर्ष के आसपास उज्जयिनी में एक अनिष्ट घटना हो गई। वहाँ के गर्दभिल्लवशीय राजा दर्पण ने कालकसूरि नाम के जैनाचार्य की वहन सरस्वती साथी को नकन पड्डे में डाल दिया।” इसके बाद कालक के पारसकूल जा कर शकों को भारत में लानेवाली निशीथचूरि और कहावती में पाई जाती इकीकत दे कर मुनिजी बतलाते हैं कि लाट देश के

१७ पीटरसन, रिपोर्ट, वॉल्युम ४, पृ० xcvi। अगर प्रबन्धचिन्तामयिकार और विचारश्रेणिकार एक हों तब इनका समय वि० स० १३६६ है।

१८ पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० १६-१७ विशेष चर्चा के लिए देखो, ज्ञान, ध स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ५-६, और पादनों, २३-३३, और द्वितीय अभिलम्बन ग्रन्थ, पृ० ६४-११६।

राजा बलमित्र-भानुमित्र आदि भी शाहों के साथ हो गये (प्रस्तुत विषय में कहावली का उल्लेख—“ताहे जे गहदिछियबमासिया लाइरायाणो अण्णे य ते मिलिउ सन्वेहिं पि रोहिया उजेसि।”—मुनिजी के अनुमान का आधार है)। वास्तव में कहावली में लाट के राजाओं के नाम नहीं हैं। फिर भी मुनिजी का अनुमान ठीक हो सकता है। कालक सूरि की सूचनानुसार गहमिछ को पदच्युत करके जीवित छोड़ दिया गया और उज्जयिनी के राज्यासन पर उस शाह को बिठाया गया जिस के यहाँ कालक ठहरे थे। मुनिजी लिखते हैं—“उक्त घटना बलमित्र के राज्यकाल के ४८ वर्ष के अन्त में घटी। यह समय वीर निर्वाण का ४१३ वाँ वर्ष था। ४ वर्ष तक शकों का अधिकार<sup>६६</sup> रहने के बाद बलमित्र-भानुमित्र ने उज्जयिनी पर अधिकार कर लिया और ८ वर्ष तक वहाँ राज्य किया, मरौज में ५२ वर्ष और उज्जैन में ८ वर्ष, सब मिल कर ६० वर्ष तक बलमित्र-भानुमित्र ने राज्य किया। यही जैनों का बलमित्र पिछले समय में विक्रमादित्य के नाम से प्रसिद्ध हुआ। ... बलमित्र-भानुमित्र के बाद उज्जयिनी के तख्त पर नमसेन बैठा। नमसेन के पाँचवें वर्ष में शक लोगों ने फिर मालवा पर हल्ला किया जिसका मालव प्रजा ने बहादुरी के साथ सामना किया और विजय पाई। इस शानदार जीत की याद में मालव प्रजा ने ‘मालव-संवत्’ नामक एक संवत्सर भी लाया जो बाद में विक्रम संवत् के नाम से प्रसिद्ध हुआ।”<sup>६७</sup>

६६. वीर निर्वाण सम्वत् और जैन कालगणना, पृ० ५४-५५। मुनिजी पादनोष में लिखते हैं—मेधुहं की विचारश्रेष्ठी में दी हुई गाथा में ‘सगस्त चव’ अर्थात् ‘उज्जयिनी में शक का ४ वर्ष तक राज्य रहा’ इस उल्लेख से ज्ञात होता है कि उज्जयिनी शकों के हाथ में चार वर्ष तक ही रही थी। कालकाचार्य-कथा की—

“बलमित्र साणुमिया, आसि अवंतीइ रायजुवराया।

निय मायिज्जति तथा, तत्थ गओ कालगायरिओ ॥”

इस गाथा में और निश्चीयचूर्णी के—“कालगायरिओ गिरतो उज्जेयि गतो। तत्थ वासावास ठितो। तत्थ खरीप बलमित्तो राया, तत्स कलिद्धो माया साणुमित्तो जुवराया x x x x”—इस उल्लेख में बलमित्र को उज्जयिनी का राजा लिखा है। इस से यह निश्चित होता है कि... उज्जयिनी को सर करने के बाद उन्होंने (आर्य कालक ने) वहाँ के तख्त पर शक मंडलिक को बिठाया था पर बाद में उसकी शक्ति कम हो गई थी, शक मंडलिक और उस जाति के अन्य अधिकारी पुरखों ने अवधि के तख्तनशीन राजा राजा का पंच छोड़ दिया था।” इसी के समर्थन में मुनिजी व्यवहारचूर्णी का अवतरण देते हैं—

“यदा कालपण्य सगा आयसिा सो सगराया उज्जेय्यीय रायदाख्यीय तत्संगयिज्जगा ‘अद्धा जारीप सारिो’ति कालं गन्वेण तं राय या इट्ठु सेवति। राया तेसिं विस्ति या देति। अविचीया तेपण्य आरुच काउ ते याउ य्हुण्येष विरयविण्य ते खिन्विस्ता कता, ते अण्ण रायं ओलगायट्ठुआ उवगता।” इस से मुनिजी का अनुमान है कि यह शकराजा कुछ समय के बाद हटा दिया गया होगा।

७०. वीर निर्वाण सम्वत् और जैन कालगणना, पृ० ५५-५६। मुनिजी इसी निबन्ध में पृ० ५८ पादनोष ४२ में लिखते हैं:—विचारश्रेष्ठी आदि में जो संशोधित गाथाएँ हैं उनमें इसका (नमसेन का) नाम ‘नहवाहन’ लिखा है जो गलत है। तित्थोगाली में बलमित्र-भानुमित्र के बाद उज्जयिनी का राजा नमसेन लिखा है। ‘नहवाहन’ जिसके नामान्तर ‘नरवाहन’ और ‘दधिवाहन’ भी मिलते हैं, मरौज का राजा था। सिक्कों पर इस का नाम ‘नहपान’ भी मिलता है। प्रतिष्ठान के सातवाहन ने इस के चमर अनेक बार चढाई की थी।”

विचारश्रेष्ठी अन्तर्गत गाथायें निम्नोल्लिखित हैं—

वं रयसिं कालगओ अरिहा तित्थङ्करो महावीरो।

तं रयसिदवतीई अहिंसिओ पालगो राया ॥

बलमित्र-मानुमित्र कहीं भरोच के और कहीं उज्जयिनी के राजे बड़े गए हैं। मुनिश्री मत्स्याण विजयवी के मत से उसका कारण यही है कि वे पहले भरोच के राजा थे पर शक को हरा कर वे उज्जयिनी या अवन्ति के भी राजा बने थे। इस विषय में जो हकीकत कथानक आदि से उपलब्ध है वह हमें देखनी चाहिये—निशीथचूर्ण में गर्दभिल्लोच्छेदवाली घटना वर्णित है मगर बाद की राज्यव्यवस्था का उल्लेख नहीं है। चतुर्थीकरणवाली घटना भी इसी चूर्ण में है, वहाँ लिखा है—“कालगावरिओ विहरतो उज्जोगि गते। ...तत्थ य नगरीए बलमित्रो राया।”<sup>७१</sup> दशचूर्ण में भी चतुर्थीकरण वाली घटना में “उज्जैणीए नगरीए बलमेत्त-माणुमेत्ता रायायो” ऐसा कहा है।<sup>७२</sup> कहावली में गर्दभिल्लोच्छेद के बाद की व्यवस्था का निर्देश नहीं है। किन्तु चतुर्थीकरणवाले कथानक में कहावलीकर लिखते हैं—“साहिप्पमुहरणएहिं चाहिस्सित्तो उज्जैणीए कालगासुरिमाणेज्जो बलमित्रो नाम राया।”<sup>७३</sup> इस तरह बलमित्र के उज्जयिनी के राजा होने के बारे में प्राचीन साक्षी अवश्य है किन्तु कई कथानकों में चतुर्थीकरणवाली घटना के वर्णन में बलमित्र को “भन्त्रच्छु” (भरोच) में राज्य करता बतलाया है।<sup>७४</sup> कालक-परक सभी कथानकों में

सद्धी पालगरओ पयवन्नसय तु होइ नन्दाणं।

प्रदुसयं सुरियाण तीसन्निय पूसमित्तसं॥

बलमित्र-माणुमित्ताण सद्धि वरिसाणि चत्त नहवइये।

तह गहभिल्लरज्ज तेरस वासे सगस्स चळ॥

(जैन साहित्य संशोधक, खण्ड २ अङ्क ४ परिशिष्ट पृ० २)

वास्तव में यहाँ आखरी गाथा विषयसूची नहीं है, क्योंकि बलमित्र मानुमित्र के ६० वर्ष, नहवाहन (या नयसेन) के ४० वर्ष, बाद में गर्दभिल्ल के १३ वर्ष, और शक के राज्य के ४ वर्ष कहे हैं गये हैं और यह विविवाद है कि गर्दभिल्लोच्छेदक चतुर्थीकरणक आर्य कालक बलमित्र के समकालीन थे।

७१. नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० २, निशीथचूर्ण, दशम उद्देश.

७२. नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, सदर्भ ६, पृ० ५

७३. वही, प्राकृतकथाविभाग, कथा नं० ३, पृ० ३७.

७४. वही, पृ० १४, देवचन्द्रसुरिविरचितकथा (रचना सवर् ११४६ = ई० स० १०८६) में, वही, पृ० ११, मलधारी श्री हेमचन्द्रविरचित कथा (रचना वि० स० १२ शताब्दि) में, वही, पृ० ४५, अश्वतथसुरिविरचित कथा में, वही, पृ० ७०, अश्वतथसुरिविरचित अन्य कथा में; वही, पृ० ८७ श्री भावदेवसुरिविरचित कथा (रचना सवर् १३१२ = ई० स० १२५५) में,—इत्यादि कथानकों में बलमित्र को भन्त्रच्छु का राजा बतलाया है।

किन्तु, कथानन्दसुरि-विरचित प्राकृत कथा (रचना अनुमान से वि० स० १४१० आसपास) में बलमित्र-मानुमित्र को अवन्ति के राजा और युवराज बताये हैं। इसी कथानक में गर्दभिल्लोच्छेद के बाद शक को राजा बनाया शतना ही उल्लेख है। नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० १०७.

वही, पृ० १५, श्री धर्मवेषसुरि (वि० स० १३००-१३५७ आसपास) लिखते हैं कि नित शक राजा के पास आर्य कालक रहे थे उससे कालकाचार्य ने अवन्ति का राजा बनाया और दूसरे शक उस राजा के सेवक बने। किन्तु धर्मवेषसुरि लिखते हैं कि दूसरी परम्परा के अनुसार ये सब सेवक कालक के आगिनिय में सेवक बने—

जप्पासे सुरिठिओ सज्जतिपडु आसि सेवना सेसा।

अज्जे अणंति गुरुओ आणिज्जा सेविया तेहिं॥ ४३॥

जं अणिओ निवपुरओ, स गजो ते हिं सह सुरियो ज संगो।

सगज्जल भागयात्ति य, सज्जात्ति तो आसि तन्वंतो॥ ४४॥



गर्दभिल्ल के, बलमित्र के, या शको के राज्य के वर्ष आदि नहीं दिये गये। किन्तु गर्दभिल्लोच्छेद के बाद अवन्ति में कौन राजा हुआ इस विषय में करीब सब कथानकों और प्राचीन संदर्भों का निर्देश यही है कि गर्दभिल्ल के बाद शक राजा हुआ। उसके बाद बलमित्र अवन्ति का राजा हुआ? और ऐसा हुआ तो कब हुआ? इन सब बातों का निश्चय करना मुश्किल है क्योंकि चतुर्थीकरणवाली घटना गर्दभिल्लोच्छेद के पूर्व या पश्चात् हुई उसका पक्का पता नहीं लगता। अगर बाद में हुई—जैसा कि ज्यादा सम्भव है—तब भी बलमित्र अवन्ति-उज्जयिनी में राजा था या भस्मकच्छ में? इस विषय में मतभेद रहेगा। मान ले कि उस समय बलमित्र उज्जयिनी में था तब भी उसके बाद कौन राजा हुआ? कथानकों के अस्पष्ट उल्लेखों का सारांश तो यह है कि उस शकराजा से जो वंश चला वह शककुल-शकवश नाम से प्रसिद्ध हुआ और कालान्तर में उस वंश का उन्मूलन विक्रम ने किया। उसके (विक्रम के) वंश के बाद फिर शक राजा हुआ जिसका शकसंवत् (ई० स० ७८ से) चला। इस संवत् और विक्रम संवत् में १३५ वर्ष का अन्तर है। कोई संदर्भ या कथा यह नहीं कहती कि बलमित्र यही विक्रमादित्य है। बलमित्र को विक्रमादित्य गिनने से गर्दभिल्लोच्छेदक कालक का समय जो वास्तव में वीरात् ३३५-३७६ आसपास है उसको हठान्न वीरात् ४५३ मानना पड़ता है और वीरात् ४५३ और ४७० के बीच बलमित्र, नभसेन, और शकराजा के राज्यवर्ष घटाने पड़ते हैं। ७५

यहाँ अब हम पहले तो तिथ्योग्याली पद्धति के उल्लेख को देखें—

“जं रयणि सिद्धिगच्छो, अरहा तित्थं करो महावीरो।

तं रयणिमवतीए, अमिसिचो पालओ राया ॥ ६२० ॥

फिर आगे चतुर्थीकरणवाली घटना में लिखा है—

बलमित्त-भाणुमिता, आसी अवतीइ राय-जुवराया।

विंति परे भस्मकच्छे, कालयसुरी वि तत्थ गओ ॥ ४७ ॥

—वही पृ० ५५

७५. देवचन्द्रसूरि-रचित कथानक (रचना सं० ११४६ = १०८६ ई० स०) में कहा गया है—

“सगङ्गालाओ जेण समागया तेण ते सुगा जाया।

पव सगराईण, पत्तो वसो समुप्पण्णो ॥ ६२ ॥

कालंतरेण केण्ह, उप्पाट्ठेत्ता सगाण त वस।

जाओ मालवराया, यामेण विक्कमाइच्चो ॥ ६४ ॥

पवराविओ धराप रिण्णपरिहीण जण विहेत्थण।

शुक्कसविण्णराओ थियओ संवच्छरो जेण ॥ ६७ ॥

तत्स वि वस उप्पाडिक्कण जाओ पुण्णो वि सगराया।

उज्जेणिपुरवरीप, पयपकय पण्णसामतो ॥ ६८ ॥

पण्णतोत्ते वाससप, विक्कमसवच्छराओ बोलीणे।

परिवत्तिक्कण ठविओ, जेण सवच्छरो थियगो ॥ ७० ॥

— नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० १३.

इसी मतलब का विधान मलधारि श्री हेमचन्द्रसूरि (वि० स० १२ शताब्दि) विरचित कथानक में है, दखो नवाव, वही, पृ० ६०। वही, पृ० ८१ पर भावदेवसूरि (वि० स० १३१२ = १२५५ ई० स०) भी इसी मतलब का विधान करते हैं। वही, पृ० ६३ पर श्री धर्मप्रमसूरि (वि. सं. १३९८) भी ऐसा उल्लेख करते हैं।

पालगरयणो सङ्गी, पुण्य पश्यस्यं विवाणि रंदाणम्।  
सुरियार्यं सङ्घिसयं, पण्डीला पूसमिच्छाम् (तत्स) ॥ ६२१ ॥  
बलमिच्छ-भणुमिच्छा, सङ्गी चत्ताय ह्येति नहसेये।  
गहमसयमेगं पुण्य, पडिवन्नो तो सगो राया ॥ ६२२ ॥  
पंच य मासा पंच य वासा, छुच्चेव ह्येति वाससया।  
परिनिवृत्तश्चरिह्यतो, तो उप्पन्नो (पडिवन्नो) सगो राया ॥ ६२३ ॥<sup>७६</sup>

इस तरह शक संवत् जो ई० स० ७८ से श्रुत होता है उसको चलाने वाले शकराबा के पूर्व १०० वर्ष गईमिल्लों के, ४० वर्ष नमःसेन के और ६० वर्ष बलमित्र के बताये गये हैं।

दिगम्बर तिलोत्पण्यत्ति में भी ऐसी कालगणना मिलती है किन्तु कुछ फर्क के साथ—

जवकाले वीरजियो निःसेससपयं समावण्णो।  
तवकाले अभिसिच्चो पालययाम् अवतिसुदो ॥ १५०५ ॥  
पालकरज्जं सङ्घि इगिसयपण्ययणा, विजयवसमवा।  
चाल मुदयवंचा तीस वत्सा सुप्पसमिच्छामि ॥ १५०६ ॥  
वसुमिच्छ अगिमिच्छा सङ्गी गधव्वया वि सयमेवकं।  
यारवाह्या य चाल तत्तो भत्थह्मणा जादा ॥ १५०७ ॥  
भत्थह्मणा चालो दोष्णि सयाई वंति वादाला।<sup>७७</sup>

बिनसेनाचार्य के हरिवंशपुराण<sup>७८</sup> में यही गणना मिलती है जिसके अनुसार पालक के ६० वर्ष, विजयवश या नंदवश के १५५ वर्ष, मुदय या मौयों के ४० वर्ष, पुष्यमित्र के ३०, वसुमित्र-अगिमित्र के ६०, गंधर्व या रासभों के १०० और नरवाहन के ४० वर्ष दिए गये हैं। उसके बाद भत्थह्मण (भृत्यान्त्र) राणा हुए बिनका काल २४२ वर्ष का होता है।

दिगम्बर परम्परा को यहाँ स्पर्श किया है इससे प्रतीत होगा कि उनकी कालगणना में भी कुछ गड़बड़ है। क्योंकि मौयों के ४० वर्ष लिखे गये हैं वह ठीक नहीं। श्री काशीप्रसाद जयसवालजी ने श्वेताम्बर काल-गणनाओं की समीक्षा करते हुए बतलाया कि मौयों के कमी किये गये वर्ष रासभों (गईमिल्लों)

७६. वीरनिर्वाणसम्बत् और जैनकालगणना के ५० ३०-३१ पर मुनिश्री कल्याणविजयजी ने ये गथायें उद्धृत की हैं। तिलोत्पाली की उपलब्ध प्रतिवाँ अशुद्ध हैं।

वही, ५० ३१ पादनों में मुनिश्री ने दु पमगडिका और युगप्रधान-गडिका का सार दिया है। दूसरी गणनाओं से उसकी सङ्गति करना अशुद्ध है। किसी भी तरह शकसंवत् को वीराय ६०५ तक ला ही जाता मगर बीच के राजाओं की कालगणना में गड़बड़ी हो जाती है। इस विषय में बहुत से विद्वानों ने चर्चा की है। यहाँ हम इन सबका सार भी लें तो वक्तव्य का विस्तार खूब बढ़ जाएगा। और यह सब चर्चा विद्वानों को सुपरिचित है ही।

७७. तिलोत्पण्यत्ति, भाग, ५० ३४२, कलायपाहुड, भाग १, प्रस्तावना, ५० १०-५५ में उद्धृत की गई है किन्तु परस्पर विरोधात्मक कालगणनाओं का अभी तक संतोषजनक समाधान नहीं हुआ है।

७८. डा० जयसवाल, जर्नेल ऑफ़ थ बिहार-ओरिस्सा रिसर्च सोसायटी, बॉलुम १६, ५० १३४-१३५. वही, कल्पना मुनिश्री कल्याणविजयजी भी करते हैं।

में बढ़ाये गये हैं। ७९ इस कालगणना के विषय में अब तक की सब चर्चाओं में से अभी कोई गणना निर्णयात्मक फलित नहीं हुई। ७९ सम्भव है कि शकों का भारत में प्रथम आगमन और उच्चैन में राज्य करना, तदनन्तर पराजय के बाद ई० स० ७८ में फिर राज्य करना ये दोनों अलग अलग इकीकृत पश्चाद्भूत ग्रन्थकार ठीक जान या समझ न सके। खुद तिलोयपण्यत्ति महावीर निर्वाण और शक सम्वत् के बीच के अन्तर की दो परम्परा देती है, एक के अनुसार निर्वाण के बाद ४६१ वर्ष होने पर शक राजा उत्पन्न हुआ (तिलोयपण्यत्ति, अधिकार ४, गाथा १४६६, पृ० ३४०), दूसरी के अनुसार निर्वाण के ६०५ वर्ष और ५ मास के बाद शक नृप उत्पन्न हुआ (वही, गाथा १४९९, पृ० ३४१)। कैसे भी हो मगर इतना तो फलित होता है कि श्वेताम्बर परम्परा के बलमित्र-भानुमित्र दिगम्बर सम्प्रदाय में वसुमित्र-अभिमित्र नाम से पिछाने जाने लगे। वे गुप्तों के मध्य और पश्चिमी भारत में राज्यपाल (Governors) होगे। वे पुष्यमित्र शुभराज के कुल के हो सकते हैं। विदिशा में पुष्यमित्र का युवराज अभिमित्र राज्यपाल था वह महाकवि कालिदास कृत मालविकाग्निमित्र के पाठकों को सुविदित है। पाञ्चाल में से मित्र नामान्त (अन्य) राजाओं के सिके मिले हैं। इस तरह बलमित्र-भानुमित्र के उज्जयिनी या लाट के शासन की बात सम्भवित प्रतीत होती है।

पुष्यमित्र के समय में पतञ्जलि का महामाष्य हुआ माना गया है। महामाष्य के सूत्र १।२।११ में कात्यायन के वार्तिक 'परोक्षे च लोकविज्ञाने प्रयोक्तुर्दर्शनविषये' पर दो अति प्रसिद्ध उदाहरण दिए गये हैं—  
 “अरुणद् यवनः साकेतम्” और “अरुणद् यवनः माध्यमिकाम्”। विद्वानों ने एकमत से स्वीकार किया है कि यहाँ यूनानी राजा मीनान्डर के भारतीय अभियान का उल्लेख है। डा० वासुदेव शर्मा अग्रवाल लिखते हैं :—“मीनान्डर ने शाकल (स्थालकोट) को अपने अधिकार में करके एक अभियान सिन्ध राजपूताना की ओर माध्यमिका (चित्तौड़ के समीप “नगरी”) को लक्ष्य करके किया था। उसका दुसरा सैनिक अभियान पूर्व की ओर था। उस में मथुरा-साकेत (अयोध्या) को अपने अधिकार में करके वह पाटलिपुत्र (पुष्पपुर) तक बढ़ गया था। गाँगी संहिता के युग-पुराण नामक अध्याय में इस पूर्वी अभियान का स्पष्ट विवरणात्मक उल्लेख है। इसका एक नया प्रमाण मेनेन्द्र-न्यायन सूत्र २।२।६२ पर की अमलनदी की महावृत्ति में किसी प्रकार सुरक्षित बच गया है :—परोक्षे लोकविज्ञाने प्रयोक्तुः शक्यदर्शनत्वेन दर्शन-विषयत्वे लब्ध वक्तव्यः। अरुणान्महेन्द्रो मथुराम्। अरुणधवनः साकेतम्। × × × ‘महेन्द्र’ हमारी दृष्टि में अप्रपाठ है। शुद्ध पाठ “मेनन्द्र” होना चाहिए। अवश्य यही मूल पाठ रहा होगा, जिसका अर्थ न जानकर बाद के लेखकों ने ‘महेन्द्र’ कर दिया। वस्तुतः मीनान्डर का लोक में प्रसिद्ध नाम “मेनन्द्र” था उनके अनेक सिक्के मिले हैं जिनमें एक ओर यवनानी लिपि में उनका नाम है और दूसरी ओर खरोशी लिपि में ‘मेनन्द्र’ नाम लिखा रहता है।”

७६ मत्स्य, ब्रह्मयजु और वायुपुराण में कुल ७ गर्दभिल राजा लिखे हैं। और जहागबपुराण में गर्दभिलों का राजत्वकाल सिर्फ ७२ वर्ष का है। तिथोगाली पञ्चम में गर्दभिल-वज्र राजाओं की संख्या तो नहीं पर उनका राजत्वकाल १०० वर्ष प्रमाण लिखा है। जिस गर्दभराजा को कालकचरि ने राजों की सहाय में बुलाया वह क्या इस बंरा का था ? वह क्या गर्दभिल राजाओं में आखरी राजा था ? ये सब विचारयोग्य बातें हैं। श्री शान्तिनाथ शाह ने “बी ट्रैडिशनल क्रॉनोलॉजि ऑफ व वैनक्ष” में लिखा है कि जिस गर्दभराजा का कालक ने उल्लेख किया वह मथुरा के एक लेख में Khardaa नामसे उद्धृत राजा है और गर्दभिल अलग बरा के, पन्द्रह पार्श्वान किया वह सब जमी निश्चितरूप से माना नहीं जाता। किन्तु उस गर्दभ राजा का ग्रीक होना ब्यापरा सम्भावित है।

८०. डा० वासुदेव शर्मा अग्रवाल, “मिलिन्द के पूर्व-भारत में अभियान का नया उल्लेख,”  
 राजस्थान भारती, भाग ३, अंक ३-४ (जुलाई, १९५३), पृ० ७१-७२.

इस तरह यह स्पष्ट है कि ग्रीकों ने मध्य भारत में अधिकार जमाया था। बलमित्र-मानुमित्र का समकालीन ग्रीक राजकर्ता ही हो सकता है। बृहत्कल्पचूर्णि में उल्लेख है कि उज्जयिनी नगर में अनिल-सुत जब (यव? यवन?) नामक राजा था। उसका पुत्र गर्दम नाम का युवराज था। वह अपनी ही “अडोलिया” नामक मगिनी के रूप से मोहित हो कर उससे जातीय सुल्ल भोगता रहा। राजा इससे निर्वेद पा कर प्रभावित हो गया। इस उल्लेख में “अणिलसुतो नाम यवनो राजा” ऐसे पाठ की कल्पना श्री शान्तिलाल शाह के उपरोक्त ग्रन्थ में दी गई है। ‘अडोलिया’ कोई परदेशी नाम है। हो सकता है इसी कामान्वर्ग गर्दम ने साध्वी सरस्वती का अपहरण किया। वे ग्रीक राजकर्ता हो सकते हैं, किन्तु उनके मूल नाम का पता अभी तक निश्चित रूप से नहीं मिला। कहावली में इस गर्दम राजा का नाम “दम्पय” —दर्पण—लिखा है।

मथुरा को भीमनाम्बर ने घेर लिया था। पञ्चकल्पमाष्य और पञ्चकल्पचूर्णि के पहले दिये हुए उल्लेख में हम देख चुके हैं कि सातवाहन नरेश आर्य कालक को पूछता है—“मथुरा पड़ेगी या नहीं? और पड़ेगी तो कब?” इसका मतलब यह है कि मथुरा पर किसी का घेरा था और उसके परिणाम में सातवाहन राजा को रस हो यह योग्य ही है। यह भी हो सकता है कि खुद सातवाहन नरेश के सैन्य ने घेरा डाला था या वह डालना चाहता था क्योंकि बृहत्कल्पमाष्य और चूर्णि में प्रतिष्ठान के सातवाहन राजा के दण्डनायक ने उत्तरमथुरा और दक्षिणमथुरा जीत लिया ऐसा उल्लेख है (बृहत्कल्पसूत्र विभाग ६, गाथा ६२४४ से ६२४८, और पृ० १६४७-४८)। उज्जैन में से ग्रीक (या कोई परदेशी) राजा जिसको “गर्दम” कहा गया है उसको हटा गया, पीछे मथुरा से ग्रीक अमल को हटाने के लिए सातवाहन राजा ने प्रयत्न किया? या क्या वहाँ सातवाहन के प्रभु में खारवेल के हाथीगुम्फा-लेख में उद्दिष्ट मथुरा की ओर के अभियान का निर्देश है? ‘

हम देख चुके हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। उनका सम्बन्ध शकों के प्रथम आगमन से है। वह किसी सातवाहन राजा के समकालीन थे। बृहत्कल्पचूर्णि के उल्लेख से गर्दम खुद यवन होने का सम्भव है। यद्यपि यह ‘जव’ शब्द यवन-यव-जव ऐसा रूपान्तरित है या ‘मव’ का ‘जव’ हुआ है इत्यादि बातें अनिश्चित हैं; तथापि ‘अडोलिया’ यह किसी ग्रीक नाम का रूपान्तर होने की शका रहती है। क्या गर्दम-राज (या गर्दमिच्छो) से भारत में ग्रीक राजकर्ता उद्दिष्ट हैं?

हमारे खयाल से यह जवाब सम्भवित है। गर्दम और गर्दमिच्छ अवश्य परदेशी राजकर्ता होंगे। इनने हटाना भारतीयों के लिए मुश्किल मान्य पड़ा होगा। यवन-ग्रीकों-के दूर स्वभाव का निर्देश हमें गाँधी संहिता के युगपुराण में भी मिलता है। इनको हटाने के लिए आर्य कालक शकों को लाये। अगर भारतीय राजकर्ता को हटाने के लिए परदेशी शक लाए गये होते तो आर्य कालक देशद्रोही गिने जाते।

८१ देखो, टा० बी० पन् ० बारम्बा, हाथीगुम्फा इन्स्क्रिप्शन् ऑफ खारवेल, एन्टिक्वन हिस्टोरिकल क्वार्टरी, वॉ० १४, पृ० ४७७, लेख की पंक्ति ६. खारवेल किसी सातवाहन-वंश के राजा का समकालीन था यह इनी लेख से साबित होता है। खारवेल का समय ई० स० पूर्व दूसरी या पहली शताब्दि ई। हम विपर में टा० बारम्बा ने अगले सर्व विद्वानों के मत की चर्चा अपने लेख और पुस्तक में की है। टा० हेमचन्द्र राय चौधरी ने पोलिटिकल हिस्टरी ऑफ एन्शिधन्ट इन्डिया (३० स० १६५३ का संस्करण) में टा० बारम्बा के मत की चर्चा की है। और देखो, ध डेट ऑफ खारवेल, जर्नल ऑफ ए एशियाटिक सोसायटी (बलरुता), सेप्टेम्बर, वॉ० १६ (ई स १६५३), नं० २, पृ० २५-३२.

कालक जैसे समयें पंडित और प्रामाणिक आचार्य ऐसा कर नहीं सकते। उनको प्रतीति हुई होगी की ग्रीक राबकर्ताओं के सामने तत्कालीन भारतीय राजाओं से कुछ बनना मुश्किल था।

प्राचीन ग्रन्थों में कही भी नहीं बताया गया कि शकों को हरानेवाला विक्रमादित्य खुद गर्दभ-राजा का पुत्र था। यह मान्यता कुछ पीछे से बनी होगी। जब काल-गणना में गड़बड़ प्रतीत होती है उस समय के विधानों में यह मान्यता देखने में आती है। कालकाचार्यकथानको में भी प्राचीन कथानकों में यह नहीं है। पीछे पादनोव ७२ में हमने बताया है। दुई साक्षियों में कहीं भी विक्रम को गर्दभ का पुत्र नहीं कहा है। इस तरह गर्दभिल्लोच्छेद और विक्रम के बीच कम अन्तर ही होना या मानना आवश्यक नहीं। वास्तव में डा० जयपालजी की भी ऐसी ही राय थी। उन्होंने ने गर्दभिल्लोच्छेद वाली घटना का निर्देश करके लिखा है—

“This event is placed before the Vikrama era but no time is specified as to how long after the occupation of Ujjain and Mālvā the first Śaka dynasty came to an end. The Kathānaka expressly keeps it unspecified, as it says “*Kālāntareṇa Kenā* (ZDMG, 1880, p 267, Konow, CII II p xxvii)”<sup>८३</sup>

जयपालजी इस गर्दभिल्लोच्छेद की घटना को ई० स० पूर्व १००-१०१ में रखते हैं।<sup>८३</sup>

राजाओं की कालगणना में जैन ग्रन्थों में भी कुछ गड़बड़ और असंगत बातें हैं। मुनिश्री कल्याण-विजयजी (जिनके मत से, गर्दभिल्लोच्छेदक आर्य कालक वह दूसरे आर्य कालक थे और उनका समय वीरत् ४५३ था) इस घटना के बारे में लिखते हैं—“घटनाओं के कालक्रम में हमने गर्दभिल्लोच्छेदवाली घटना निर्वाण सन् ४५३ में बताई है, पर इसमें यह शंका हो सकती है कि इस घटना के समय यदि बलमित्र-भानुमित्र विद्यमान थे—जैसा कि ‘कहावली’ आदि ग्रन्थों से ज्ञात होता है—तो इस घटना का उक्त समय निर्दोष कैसे हो सकता है? क्यों कि मेरुतुङ्गसूरि की ‘विचार-श्रेणि’ आदि प्रचलित जैन-गणना के अनुसार बलमित्र-भानुमित्र का सच्चा-काल वीर-निर्वाण से ३५४ से ४१३ तक आता है। ऐसी दशा में यह कहना चाहिए कि गर्दभिल्लोच्छेदवाली घटना का उक्त समय (४५३) ठीक नहीं है, और यदि ठीक है तो यह कहना होगा कि बलमित्र-भानुमित्र का उक्त समय गलत है। और यदि उपर्युक्त दोनों समय ठीक माने जायें तो अन्त में यह मानना ही पड़ेगा की गर्दभिल्लुवाली घटना के समय बलमित्र-भानुमित्र विद्यमान न थे।”

मुनिजी आगे लिखते हैं—“गर्दभिल्लुवाली घटना का समय गलत मान लेने के लिये हमें कोई कारण नहीं मिलता। बलमित्रभानुमित्र आर्य कालक के मानने से, यह बात सुप्रसिद्ध है, अत एव कालक के समय में इनका अस्तित्व मानना भी अनिवार्य है। रही बलमित्र-भानुमित्र के समय की बात, जो इसके सम्बन्ध में हमारा मत है कि उनका समय ३५४ से ४१३ तक नहीं, किन्तु ४१४ से ४७३ तक था। मौर्य-काल में से ५२ वर्ष छूट जाने के कारण १६० के स्थान में केवल १०० वर्ष ही प्रचलित गणनाओं में लिखे गए हैं। अत एव एकदम ५२ वर्ष कम हो जाने के कारण बलमित्र आदि का समय असङ्गत-सा हो गया है। हमने मौर्य राज्य के १६० वर्ष मान कर इस पद्धति में जो संशोधन<sup>८४</sup> किया है, उसके अनुसार कालकाचार्य और बलमित्र

८३ डा० जयपालजी, प्रॉक्लेम्स ऑफ शक—सातवाहन हिस्ट्री, नैर्नल ऑफ बिहार सेंटर ओरिएन्टल रिसर्च सोसायटी, वॉ० १६ (ई० स० १३३०), पृ० २३४

८३. वही, पृ० २३४ से आगे।

८४. इसके लिए देखो, मुनिश्री कल्याणविजयजी कृत वीरनिर्वाण-सम्बन्ध और जैन-कालगणना।

के समय में कुछ विरोध नहीं रह जाता।” “ मुनिश्री की यह समीक्षा तो शङ्का को बढ़ाती है कि गर्द-मिल्लोच्छेद की घटना वीरात् ४५३ में मानना शुरू हुआ तब से कालगणना में गड़बड़ हो गई। डा० ब्राउन दूसरे कालक के बारे में लिखते हैं—

“Most versions make him the disciple of Gunākara (= the stha-vira Gunasundara), but this must be an error; for on chronological grounds it must have been Kālaka I who was Gunākara's disciple”<sup>८६</sup>

इससे तो यह मानना ज्यादा उचित है कि कथानकों से प्रथम कालक ही उद्दिष्ट हैं। डा. ब्राउन आगे लिखते हैं—

“The Kalpadruma and Samayasundara add an alternative tradition stating that Kālaka II was the maternal uncle of the kings Balamitra and Bhānumitra of Jain tradition, thus agreeing with a few versions of the Kālākāryakathā, although most of them identify the Kālaka who was the uncle of those kings with the Kālaka who changed the date of the Paryūsanā.... The year of Kālaka II is by all authorities said to be 453 of the Vira era, in which year it is specifically stated in a stanza appended to three Mss. of Dharmaprabha's version that he took Sarasvatī. Possibly the statement is slightly inaccurate and the date refers to his accession to the position of *sūri*, just as in other stanzas appended to Mss. of the same version the year 335, which is the date of accession to the position of *sūri*, is mentioned as that of Kālaka I. Dharmasāgaraganin assigns the deeds of Kālaka II to Kālaka I.”<sup>८७</sup>

पहले ही हम कह चुके हैं कि कथानकों में कालक का वर्ष नहीं बताया गया, किसी भाष्य या चर्च में भी नहीं। बलनित्र-भाजुमित्र और पर्युषयातिथि के बारे में भी पहले समीक्षा की गई है। धर्मप्रभ की रचना सं० १३६८ में हुई, मूल रचना में गर्दमिल्लोच्छेदक कालक वीरात् ४५३ में हुए ऐसा नहीं है। मूल में तो— “अह ते सग ति खाया, तव्वं स उदिऊय पुण काले। चाओ विकमराओ, पुहवी जेणुरणी विहिया ॥ २१ ॥”—इतना ही होने से विक्रम और कालक के बीच का समयान्तर अस्पष्ट है। डा० ब्राउन की तृतीय कालक की कल्पना ठीक नहीं है, मुनिश्री कल्याणविजयजी ने तृतीय कालक के विषय में ठीक ही समीक्षा की है। निस्तारमय से हम उस चर्चा को छोड़ देते हैं।

अब कथानकों को छोड़ कर पट्टावली आदि को देखे तो कल्पमूत्र स्थविरावली में दो कालक का कोई उल्लेख नहीं; और न इसमें किन्हीं स्थविर के वर्ष आदि बताये गये। नन्दी-स्थविरावली जिसके प्राचीन होने में शङ्का नहीं है उसमें गर्दमिल्लोच्छेदक अन्य कालक का कोई उल्लेख नहीं है। दुष्पमाकाल श्री अमरसहस्र स्तोत्र में ‘गुणसुन्दर, सामन्त, खंदितायारिज’ का उल्लेख है किन्तु गाथा १३ में आर्य वज्रसेन,

“५ मुनिश्री कल्याणविजय, “आर्य-कालक,” द्विवेदी असिमन्दन अन्य, पृ० ११७. मुनिश्री के इस कथान-सूत्र, नि० सं० ४५३ में गर्दमिल्ल को हटा कर, (३० सं० पृ० ७४ में) गकरावा उच्छयिनी की गादी पर बैठा। और चार वर्ष के बाद नि० सं० ४५७ में (३० सं० पृ० ७० में) बलमित्र ने उसको हटा कर उच्छयिनी पर अपना अधिकार बनाया। बलनित्र-भाजुमित्र के राज्य का अन्त नि० सं० ४६५ (३० सं० पृ० ६२) में हुआ।—वही, पृ० ११७ पादनों, ६.

८६. च स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ६.

८७. ब्राउन, वही, पृ० ६, पृ० ७-१२.

नागहस्ति, रेवतिमित्र, सिंह और नागार्जुन के बाद भूतिदिन और उनके बाद जिस 'कालक' का उल्लेख है वह कालक गर्हभिल्लोच्छेदक हो नहीं सकते क्योंकि द्वितीयोद्गुणप्रधान-यन्त्र (पट्टावली समुच्चय, भाग १ पृ० २३-२४) देखने से मालूम होगा कि इस कालक का समय (आर्य वज्र के शिष्य) वज्रसेन से ३६३ वर्ष के बाद होता है जो ईसा की तृतीय शताब्दि के बाद होगा। धर्मसागराणि की तपागच्छ-पट्टावली (पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० ४१-७७) में व्यापार्य वीरात् ३७६ में स्वर्गवासी हुए और उनके शिष्य जितमर्यादाकृत साङ्ख्य ये ऐसा लिखा है। आगे इन्द्रद्विसूरि के बाद, वीरात् ४५३ वर्ष में गर्हभिल्लोच्छेदक कालकसूरि का उल्लेख है। इस पट्टावली का रचनाकाल वि० स० १६४६ है। किन्तु यह तो बहुत पीछे की पट्टावली है। दुष्पमाकाल श्री श्रमणसङ्घस्तोत्र तो विक्रम की तेरहवीं शताब्दि का है। उस स्तोत्र की अवचूरि का समय निश्चित नहीं है। इस अवचूरि में निम्नलिखित विधान है—

×××× मोरिअरज्जं १०८ तत्र-महागिरि ३० सुहस्ति ४६ गुणसुन्दर ३२, ऊनवर्षाणि १२ ॥  
×××× एवं (वीरनिर्वाणत् वर्षाणि ३२३ ॥

राजा पुष्यमित्र ३० बलमित्र-मानुमित्र ६० (तत्र)—गुणसुन्दरस्येव गोष वर्षाणि १२ कालिके ४ (४१) खंडिल ३८ ॥ एवं वर्षाणि ४१३ ॥

राजा नरवाहन ४० गर्दभिल्ल १३ शाक ४ (तत्र)—रेवतिमित्र ३६ आर्यमङ्गुधर्माचार्य २० ॥ एवं वर्षाणि ४७० ॥

अत्रान्तरे-बहुल सिरिन्ध्र स्वामि (स्वाति) हारित व्यामाऽऽर्य शाण्डिल्य आर्य आर्यसमुद्रादयो मविष्यन्ति ।

तह गहभिल्लरज्जस्स, छेयगो कालगारिओ होही ।

छुत्तीसगुणोवेओ, गुणसयकलिओ पहालुओ ॥ १ ॥

वीरनिर्वाणत् ४५३ मरुवच्छे खपुटाचार्याः वृद्धवादी पंचकल्पविच्छेदो बीतकल्पोद्धारः ... ॥

धर्माचार्यस्येव शेषवर्षाणि २४ भद्रगुप्त ३९ श्रीगुप्त १५ वज्रस्वामी ३६ । एवं सर्वाङ्क ५८४ ॥ गर्हभिल्लनिबधुत विक्रमादित्य ६० धर्मादित्य ४० भाइल्ल ११ ॥ एवं ५८१ ॥ (पट्टावली-समुच्चय, १, पृ० १७) .

इस अवचूरि अन्तर्गत गाथा में यह स्पष्ट नहीं है कि वीरात् ४५३ में (गर्हभिल्लोच्छेदक) द्वितीय कालक हुए। किन्तु विचारश्रेणी की गणनासे मिलती इस (अवचूरि की) नृपकालगणना से गर्हभिल्ल का समय वीरात् ४५३ होता है। मगर नृपकालगणना शङ्का से पर नहीं है, विक्रमादित्य को गर्हभिल्ल का पुत्र कहने के लिए कोई कालकप्रधानक का या चूरि या भाष्य का प्रमाण उपलब्ध नहीं। और ४५३ में गर्हभिल्लोच्छेद करने वाले कालक के समय में बलमित्र-मानुमित्र हो नहीं सकते। फिर बलमित्र-मानुमित्र के बाद गर्हभिल्ल के १३ वर्ष गिनना और गर्हभिल्लों के १०० या १५२ वर्ष का मेल प्राप्त करने के लिए विक्रमादित्य, धर्मादित्य, भाइल्ल और नाइल्ल को गर्हभिल्लवंश के मानना ये सब बातें अभी शङ्कायुक्त ही हैं। खुद मेरुवुद्ध को भी दो बलमित्र-मानुमित्र होने का विचित्र अनुमान खान्चना पडा। “आर्य खपुट का कार्यप्रदेश भरोच था, कालकप्रचार्य का भी भृगुकच्छ से सम्बन्ध है। मगर दोनों समकालीन थे (वीरात् ४५३) ऐसा जैन-

८८. मेरुवुद्ध लिखते हैं—“बलमित्रमानुमित्रौ राजानौ ६० वर्षाणि राजमन्त्रार्थान् । वी उ कल्पचूर्णा चतुर्थी-पर्वकंदर्पलकाचार्यनिर्वासकौ उज्जयिन्या बलमित्रमानुमित्रौ तावन्थावेव ।” इस विषय में सुनिशी कल्याणविचयवी के विवेचन के लिए देखो, वीरनिर्वाण संवत् ०, पृ० १६-५७ और पादनोष, जिसमें तिलोयाली पञ्चव के नाम से किसी गाथायें पीछे के ग्रन्थों में पुनः गढ़े हैं इसका सुनिशी ने अच्छा विवेचन किया है।

ग्रन्थकारों का (मध्यकालीन पट्टावलियों के अलावा) कहीं भी उल्लेख नहीं। मौ्यों के १०८ वर्ष की हकीकत भी मान्य नहीं हो सकती। डा० जयसवालजी के कथनानुसार अगर मौ्यों के शेष वर्ष रासमो में बढ़ा कर किसी तरह वीरात् ४७० में विक्रम का हिसाब जोड़ा गया तब यह स्पष्ट है कि इन पट्टावलियों की रुप-कालगणना शास्त्रारहित नहीं है, इनमें और भी गलती हो सकती है। इस गड़बड़ का कारण यह है कि प्रथम शकराज्य के बाद कितने वर्ष व्यतीत होने पर विक्रमादित्य हुआ यह स्पष्ट मालूम न होने से विक्रम और कालक को नज़दीक लाने की प्रवृत्ति हुई। एक से ज्यादा कालक नामक आचार्य हुए होंगे किन्तु घटनाओं के नायक तो प्रथम कालक ही हैं जो कि अन्य तर्कों से पहले ही हमने देख लिया है।

मुनिश्री कल्याणविजयजी के मत से बलमित्र ही विक्रमादित्य है। और उनके मत से गर्हभिल्लोच्छेदक द्वितीय कालक वीरात् ४५३ में हुए। मगर बलमित्र यदि विक्रमादित्य है तब वह गर्हभिल्ल का पुत्र नहीं हो सकता। और मेरुखुड्ड या उपरोक्त अवचूरि के बयान तब व्यर्थ प्रतीत होते हैं।

वीरात् ४५३ में गर्हभिल्लोच्छेदक कालक होने के सब आधार मध्यकालीन उन्ही परम्पराओं के हैं जिनमें कालगणना की ऐसी गड़बड़ी है। कालककथानक तो गर्हभिल्लोच्छेदक कालक के गुरु गुणसुन्दर या गुणाकर को ही बताते हैं। वह कालक श्यामार्य ही हैं जिन्होंने प्रजापनासूत्र बनाया। उपलब्ध प्रजापना अगर मूल प्रजापना नहीं हो, तो भी उस में मूल का संस्करण और मूल के कई अंश जरूर होंगे। यही प्रजापना सूत्र उसके लेखक का देशदेशान्तर के लोगों का ज्ञान, मित्र मित्र लिपियों का ज्ञान आदि सच्ची देता है जो गर्हभिल्लोच्छेदक और सुवर्णभूमि में जानेवाले कालक में हो सकता है। प्रजापनासूत्र के विषय ही उनके कर्ता निगोद-व्याख्याता होने का सूचन करते हैं।

विचारश्रेष्ठि में स्थविरों के पट्टप्रतिष्ठाकाल बतानेवाली गाथायें दी हैं। वही मुनिश्री कल्याणविजयजी से उद्धृत “स्थविरावली या युगप्रधानपट्टावली” है जिसकी हस्तप्रत मुनिश्री ने देखी है। वह हस्तप्रत या वह रचना विचारश्रेष्ठि से कितनी प्राचीन है यह किसी को मालूम नहीं। विचारश्रेष्ठि-अन्तर्गत गाथायें भी मेरुखुड्ड से कितनी प्राचीन हैं यह कहना मुश्किल है। इस स्थविरावली की गाथाओं (पहले हम देखेंगे) में “रेवदमिते छुचीस, अजमहुगु अ वीस एवं तु। चउसस्य सत्तरि, चउसस्यतिपन्ने कालगो जाओ ॥ चउवीस अज्जधम्मं एगुणचालीस भवगुत्ते अ।” इत्यादि में पट्टधरों की वीरात् ४७० तक की परम्परा बताने के बाद ४५३ में कालक हुए ऐसा विधान है। पर इससे तो यह सूचित होता है कि ये द्वितीय कालक युगप्रधान नहीं हैं और न उनके आगे युगप्रधानपट्टधर (या गुरु) ग्रन्थकर्ता को मालूम हैं। इन गाथाओं में अगर कालक भी युगप्रधानपट्टधर हैं तब एक साथ ऐसे दो आचार्य युगप्रधानपट्टधर हो जाते हैं जैसा कि इस स्थविरावली का ध्वनि नहीं है। अतः यह सम्भवित है कि “चउसस्य तिपन्ने कालगो जाओ” यह बात प्राचीन युगप्रधानपट्टावलियों में पीछे से बढ़ाई गई है। प्रथम शकराज्य के बारे में वास्तविक वर्णगणना बाद के लेखकों को सुलभ होने से और किसी तरह विक्रम के समय के नजदीक ही कालक को और प्रथम शकराज्य को लाने के खयाल से यह वीरात् ४५३ में कालक के होने की कल्पना भ्रुव गई होगी। उपलब्ध सब पट्टावलियों में प्राचीन हैं कल्पसूत्र और नन्दीसूत्र की स्थविरावलियाँ, मगर इनमें वीरात् ४५३ में रख सके ऐसा कोई कालक का उल्लेख नहीं है। पट्टावली-समुच्चय, भाग १ में दी हुई सब अन्य पट्टावलियाँ विक्रम की तेरहवीं सदी या उसके बाद की हैं। डा० क्लाट की पट्टावलियों भी वि० स० की १६ वीं शताब्दि के बाद की हैं।<sup>८९</sup>

<sup>८९</sup> देखो, क्लाट महाराय का लेख, शब्दिकन पण्डितवेरि, पृ० ११, पृ० २४५ से आगे. टा० याक्वेवी, डा० लॉयमान आदि के पट्टावली-विषयक लेखों की सूचि के लिए देखो, माउन, घ स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ५ पादनोष्ठ २३



कालक विषय के पहले विभाग के (चूर्णिभाष्य आदि के) सर्व सन्दर्भों से हम सिद्ध कर चुके हैं कि सभी घटनायें एक-कालक-परक हैं और वह हैं आर्य दयाम। उनके बाद आर्य शारिङ्ग्य और शारिङ्ग्य के बाद हुए आर्य समुद्र। सभी शेरवलियों और पट्टवलियों में इन्हीं आर्य समुद्र के अलावा किसी आचार्य के लिए “तिसमुद्रलायकिति दीवसमुद्रसु गह्वि पेयाल” जैसे शब्दप्रयोग नहीं हुए। अतः यही आर्य समुद्र सुवर्णभूमि जाने वाले सागर श्रमण हैं। और सुवर्णभूमि जानेवाले और गर्दभराबोच्छेदक आर्य कालक एक हैं यह तो मुनिश्री कल्याणविजयजी को स्वीकृत है। अतः वह कालक श्यामार्य ही हैं।

प्राचीन जैन परम्परानुसार वीर निर्वाण ई० स० पूर्व ५२७ में माना जाय, तब श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १६२ से १५१, और डा० याकोबी आदि पण्डितों के मतानुसार निर्वाण ई० स० पूर्व ४६७ में माने, तब श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक। इसी समय में भारत में शकों का प्रथम आगमन हुआ। खरोगी लिपि में लिखे हुए लेखों और मथुरा के अन्य कतिपय लेखों के अध्ययन से यह तो सर्व परिष्ठता को स्वीकार्य है कि दो तरह के शक सम्वत् चले थे: एक Old Saka era = प्राचीन (मूल) शक स० और दूसरा चालू (ई० स० ७८ में शुरू हुआ वह) शक सम्वत्। प्राचीन शक सम्वत् के प्रथम वर्ष के बारे में भिन्न भिन्न मत हैं। इन सब की समीक्षा डा० लोडुइगेन-द-स्यु ने अपने ग्रन्थ ‘ध सिथिअन पिरिअड’ में की है। डा० लोडुइगेन-द-स्यु के मत से प्रथम शक स० ई० स० पूर्व १२६ में शुरू हुआ, प्रो० रॉसिन के खयाल से ई० स० पूर्व १५० में, प्रो० टर्न के मत से ई० स० पूर्व १५५ में, डा० जय-स्वाल के मत से ई० स० पूर्व १२० में। इस तरह भिन्न भिन्न मत हैं किन्तु डा० लोडुइगेन-द-स्यु और जयस्वाल के मत वास्तविक हकीकत से ज्यादा नजदीक हैं। इन सब मतों की चर्चा श्री० एम० एन० सहा ने जर्नल ऑफ द एशियाटिक सोसाइटी (बेन्गाल), लेटर्स, वॉ. १६, (ई० स० १६५३), अड्ड १, पृ० १-२४ में की है और वहाँ बताया है कि प्रथम शक सम्वत् ई० स० पूर्व १२३ में हुआ होगा। वह समय शकों और यू-ची की वक्त्रिया में पार्थिवानों पर के विजय का है। इसके बाद थोड़े ही समय में मिथ्रदात दूसरा (Mithradates II) नामक पार्थिवान राजा ने शकों को फिर भगाये। “यही समय है जब शक भारत की ओर आये।

इससे हमारे खयाल में श्यामार्य का समय ई० स० पूर्व १३२ से ई० स० पूर्व ६१ तक मानना ज्यादा उचित है। ई० स० पूर्व ५८ में विक्रम सम्वत् (मालव स०) चला उस समय कालकाचार्य जीवित थे ऐसा कोई उल्लेख नहीं मिलता। अतः कालक के समय का ई० स० पूर्व ६१ के बाद ही होना आवश्यक नहीं।

कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे, उनका समय ऊपर के दो समय में से एक है, इसी समय गर्दभ का उच्छेद हुआ, इसी समय में कालक सुवर्णभूमि में गये। अन्य कालकाचार्य हुए होंगे “किन्तु वे सब कथानकों की घटनाओं के नायक नहीं हैं इतना निश्चित है। अब भारतीय इतिहास के परिष्ठता से प्रायःना है कि गर्दभ, गर्दभिल्ल, विक्रमादित्य आदि के कूट प्रश्नों के निराकरण ढूँढ़ने के पुनः प्रयत्न करें।

६० देखो, डा० लोडुइगेन-द-स्यु, टा० एम० एन० सहा आदि के लेख, ग्रंथ और, डा० सुधाकर चट्टोपाध्याय कृत, ध शकक इन इन्डिया (विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, १९५५), पृ० ६. प्रो० राप्सन लिखते हैं—  
It was in his reign that the struggle between the kings of Parthia and their Scythian subjects in Eastern Iran was brought to a close and the suzerainty of Parthia over ruling powers of Sesthan and Kandahar confirmed (Cambridge Hist of India, Vol I p 567)

६१. देखो, वीर निर्वाण सम्वत् और जैनकालगणना पृ० १२५ से पृ० १२८ पर पादचोब में दो हुई देवर्द्धि गाथिष्ठाश्रमण की सुवर्णली, और वालमी युगप्रधान पट्टवली। वालमी पट्टवली के न० २७ वाले कालकाचार्य के अन्तिम वर्ष निर्वाण सम्वत् ६६३ में वलमी में पुस्तकोद्धार हुआ।

## परिशिष्ट १

### दत्तराजा और आर्यकालक

दत्त राजा के सामने यज्ञफल का निरूपण करनेवाली घटना (घटना नं. १) का उल्लेख आवश्यकचूर्णि के अतिरिक्त 'आवश्यक निर्युक्ति' में दो स्थानों में है।<sup>११</sup> मुनिश्री कल्याणविजयजी के खयाल के अनुसार इस घटना का सम्बन्ध सम्भवतः प्रथम कालकाचार्य से है।<sup>१२</sup> 'आवश्यक-निर्युक्ति' की एक गाथा (८६५) में उल्लिखित सामायिक के आठ दृष्टान्तों में तीसरा दृष्टान्त आर्यकालक का है जिन का वर्णन आव० चूर्णि में इस प्रकार मिलता है। "तुषविणी नगरी में 'जितरात्रु' नामक राजा था। वहाँ 'भद्रा' नाम की एक ब्राह्मणी रहती थी जिसके पुत्र का नाम 'दत्त' था। भद्रा का एक भाई था जिसने जैन मत की दीक्षा ली थी, उसका नाम था 'आर्य कालक'। दत्त जुआरी और मदिरा-प्रसक्ती था। वह रात्रसेवा करते करते प्रधान सैनिक के पद तक पहुँच गया। पर अन्त में उसने विश्वासघात किया। राजकुल के मनुष्यों को जोड़कर उसने राजा को कैद किया और स्वयं राजा बन बैठा। उसने बहुत से यज्ञ किये। एक बार वह अपने 'मामा' कालक के पास जाकर बोला कि मैं धर्म सुनना चाहता हूँ, कहिए यहाँ का फल क्या है? कालक ने उसको धर्म का स्वरूप, अर्धर्म का फल और अशुभ कर्मों के उदय को समझाया और पूछने पर कहा कि यज्ञ का फल नरक है। दत्त ने इस का प्रमाण पूछा तो कालक ने बताया कि "आज से सातवें दिन दू कुंसी में पकता हुआ कुत्तों से नोचा जायगा।" दत्त ने कालक को कैद किया मगर ठीक वैसा ही हुआ जैसा भविष्य कथन आर्य कालक ने किया था।

अन्यकार लिखते हैं—“इस प्रकार सत्य वचन बोलना चाहिए, जैसे कालकाचार्य बोले।” इस कथानक का सन्निध सार 'आवश्यक निर्युक्ति' की निम्नलिखित गाथा में भी सूचित किया है—

दत्तेष पुच्छिओ जो, जण्यफलं कालगो तुषविणीए।

समयाए आहिणाय समं बुद्धं भवं तेण ॥ ८७१ ॥

मुनिश्री कल्याणविजयजी लिखते हैं कि “जब तक चौथे कालक का अस्तित्व सिद्ध न हो, इस सातवीं घटना का सम्बन्ध पहले कालक से मान लेना कुछ भी अनुचित नहीं है।”

## परिशिष्ट २

### घटना नं. ५—गर्दभ-राजा का उच्छेद

गर्दभलोच्छेद वाली घटना<sup>१३</sup> के साथ दो स्थलों का उल्लेख है—उज्जयिनी और पारसकूल। निशीथचूर्णि में पारसकूल का उल्लेख है। वहाँ से साहिराजा और उनके साथ दूसरे ६५ साहियों को लेकर आर्य कालक “हिन्दुक-देश” को आते हैं। इस प्रकार ये ६५ या ६६ साहि (गक-कुलो) समुद्रमार्ग से सीराष्ट्र में आये।

६१ द्वि० अभि० ग्र० पृ० ६७

६२ वही पृ० ११४-१५.

६४. निशीथचूर्णिगत इस घटना के वयान के लिये देखो, द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६८-६९.

इन स्थलों के बारे में कथाओं में कुछ गड़बड़ हुई है जिसकी मुनिश्री कल्याणविजयजी ने अच्छी तरह छानविन की है। आप लिखते हैं—

“प्राकृत कालक कथा में ‘पारसकूल’ की जगह ‘शककूल’ नाम मिलता है। प्रभावकचरित्रान्तर्गत कालक-प्रबन्ध में इस स्थान का नाम ‘शाखिदेश’ लिखा है। कल्पसूत्रमूल के साथ जुड़ी हुई संस्कृत ‘कालक-कथा’ में इस स्थान को ‘सिंधु नदी का पश्चिम पार्श्वकूल’ लिखा है। फिर ‘हिमवन्तथेरावली’ में इस स्थल का नाम सिंधु देश कहा है। इन भिन्न-भिन्न नामों में हमारी संमति में ‘पारसकूल’ नाम ही सही है, जिसका उल्लेख इस विषय के सबसे पुराने ग्रंथ ‘निशीथचूर्ण’ में है।<sup>१५</sup> ××× पारस-कूल का अर्थ फारस का किनारा होगा। ×× क्यों कि वहाँ के निवासी लोग शकजाति के हैं, अतः उस प्रदेश का ‘शककूल’ नाम भी संगत है। ××××× कालक कथाओं में सिंधु नदी पार होकर सौराष्ट्र में कालकाचार्य के आने का उल्लेख है, पर यह भ्रान्तिग्रन्थ नहीं है; क्योंकि सिंधु नदी पार करके पंजाब अथवा सिंध में जा सकते हैं, सौराष्ट्र में नहीं। परंतु यह बात तो सभी लेखक एक-स्वर से स्वीकार करते हैं कि कालकाचार्य सौराष्ट्र में ही उतरे थे। यदि वे साहियों के साथ सिंधु नदी पार कर हिन्दुस्थान में आये होते, तो सौराष्ट्र में किसी प्रकार न उतर सकते। इससे यही सिद्ध होता है कि वे सिंधु-नदी नहीं, बल्कि सिंधु-समुद्र के द्वारा सौराष्ट्र में उतरे थे। ‘निशीथचूर्ण’ में तो सौराष्ट्र में ही उतरने का उल्लेख है, वहाँ सिंधु नदी का नामोल्लेख नहीं है। सम्व है, सिंधु के साथ नदी शब्द पीछे से जुड़ा गया है।”<sup>१६</sup>

मुनिजी की यह समीक्षा महत्व की है। इससे कालक का समुद्रयान-जहाजयान सिद्ध होता है। अगर यह बात सही है तब तो कालक के सुवर्णभूमिगमन (हिंदी-चीन आदि देशों में गमन) के वृत्तान्त में पुराने ख्याल के जैन आचक्षर्य और साधुगण को भी शङ्का न होनी चाहिये। कालकाचार्य सुवर्णभूमि में खुश्री रास्ते से ही गये होंगे। किसी को शङ्का हो सकती है कि वे दुर्गम खुश्री रास्ते से नहीं जा सकते और जाहाजी रास्ते से साधु जाते नहीं, किन्तु कालकाचार्य के विषय में यह शङ्का भी नष्ट हो जाती है, क्योंकि आये कालक शकों के साथ जाहाजी रास्ते से आये होंगे ऐसा मुनिजी का मत है। वह मत ठीक लगता है। फिर अनाम के ग्रन्थ में जो लिखा है कि कालाचार्य अनाम से जहाज-यान से टोन्किन (दक्षिण चीन) में गये थे यह विधान भी अशक्य नहीं लगेगा।

## परिशिष्ट ३

### रत्नसञ्चय प्रकरण की गाथाओं पर मुनिश्री कल्याणविजयजी

मुनिश्री कल्याणविजयजी इन गाथाओं के बारे में लिखते हैं—“जहाँ तक हमने देखा है क्यामाय नामक प्रथम कालकाचार्य का सत्ताकाल सर्वत्र निर्वाण स. २८० में जन्म, ३०० में दीक्षा, ३३२ में युगप्रधानपद और ३७६ में स्वर्गवास ऐसा लिखा है। इनका सम्पूर्ण आयुष्य ९६ वर्ष का था। ये ‘प्रज्ञापनाकार’ और ‘निगोदव्याख्याता’ नामों से भी प्रसिद्ध थे। इन सब बातों का विचार करने के बाद यह कहना लेना भी अनुचित न होगा कि उक्त ‘प्रकरण’ की गाथा में जो प्रथम कालकाचार्य का निरूपण किया गया है, वास्तव में वही सत्य है।”

१५. उन के स्थल से पारसकूल नहीं किन्तु पारसकूल शब्द होना चाहिये, देखो वही, पृ. ११०, पादनोट, १, २, ३

१६. वही, पृ. ११०.

दूसरे कालक का समय—गईमिछोच्छेदक कालकाचार्य का समय—निर्वाण स० ४५३ ई, और इन दूसरे कालक की हस्ति को मुनिश्री ठीक मानते हैं। आगे आप लिखते हैं—“तीसरे कालकाचार्य के सम्बन्ध में हम निश्चित अभिप्राय नहीं व्यक्त कर सकते। फारण, निर्वाण स० ७०० में कालकाचार्य के अस्तित्व-साधक इस गाथा के अतिरिक्त दूसरा कोई प्रमाण नहीं है। दूसरा कारण यह भी है कि गाथा में इन कालकाचार्य को ‘शम्भुस्तुत’ कहाँ है, जो सर्वथा असम्भव है, क्योंकि शम्भुस्तुत कालकाचार्य तो वही थे, जो ‘निगोद-व्याख्याता’ के नाम से प्रसिद्ध थे। युगप्रधान न्यविगवली के लेखानुसार यह विवेचन प्रथम कालकाचार्य को ही प्राप्त था।

“चौथे कालकाचार्य को चतुर्थी-पर्युपपा-कर्ता लिखते हैं, जो ठीक नहीं। यद्यपि ‘बालमी युगप्रधान पञ्चावली’ के लेखानुसार इस समय में भी एक कालकाचार्य हुए अद्वय हैं—जो निर्वाण स० ६८८ में ६६३ तक युगप्रधान थे, पर इनसे चतुर्थी पर्युपपा होने का उल्लेख सर्वथा असम्भव है।”

इस चतुर्थ कालक के विषय में मुनिजी आगे लिखते हैं—“वर्तमान में ६६३ वर्ष दत्तचित होने पर कालकरिद्वारा पर्युपपा चतुर्थी की स्थापना हुई ऐसी एक प्राक्कणिक गाथा है जो तिथ्योगाली पद्धति में ली गई है ऐसा सदेहविषयिणी ग्रन्थ के कर्ता का उल्लेख है। मगर वह ठीक नहीं; शीघ्र उपापाय धर्म-सामरजी ने अपनी कल्पतरियावली में भी बताया है कि यद्यपि यह गाथा धर्मत्रोपपत्तिरचित कालमन्त्रि ने देवने में आती है तथापि तीर्थोद्धार प्रकीर्णक में यह गाथा देखने में नहीं आती<sup>१८</sup>।” आगे मुनिजी ने बताया है कि बारहवीं सदी में चतुर्थी की फिर पञ्चमी करने की प्रथा हुई तब चतुर्थी पर्युपपा को अग्रणीन उद्धारने के खयाल से किसीने यह गाथा रची।”

इन सब बातों से यह स्पष्ट होना चाहिये कि एक से ज्यादा कालक की परम्परायें शङ्कास्पद हैं ही नहीं। एक नाम के अनेक आचार्य हुए इससे, और जो ज्यों घटनाओं की हकीकत प्रथम कालक के साथ जोड़ने में शङ्का हुई त्यों त्यों या ज्यों ज्यों विक्रम और शक और तत्कालीन नृपतिपरम्परा ऐतिहासिक हकीकत विस्मृत होने लगी और परम्परायें बिच्छिन्न होती गई, त्यों त्यों ये मध्यकालीन ग्रन्थकार ब्यामोह में पड़ने गये और घटनाओं को भिन्न भिन्न कालक के साथ जोड़ते गये। तिथि के निर्णय में या उन का पुनः स्मरण करने में जिन्होंने बार बार कुछ हिस्सा लिया उनको कालकाचार्य का द्रिष्ट मिला हो ऐसा भी हो गया है। ये बातें विशेष अनुमन्धान के योग्य हैं।

मुनिजी ने एक और गाथा की समीक्षा है जिसका भी उल्लेख करना चाहिये। आप लिखते हैं—

“उपर्युक्त गाथाओं के अतिरिक्त कालकाचार्य विषयक एक और गाथा मेरुतुन की ‘दिनार भेदि’ के परिशिष्ट में लिखी मिलती है, जिसमें निर्वाण सम्वत् ३२० में कालकाचार्य का होना लिखा है। उक्त गाथा ‘११’ का अर्थ इस प्रकार है—“वीर जितेन्द्र के ३२० वर्ष बाद कालकाचार्य हुए, जिन्होंने उक्त को प्रतिबोध दिया।” इन गाथा में कालकाचार्य के अस्तित्व की सम्भावना की जा सकती है पर ऐसा कर्तव्य है;

१७ मुनिजी दन्तात्रेय, प्रार्य कालक, द्वितीय अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६६-६७,

१८ द्वितीय अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११८-११९

१९ धीरनिर्वाण सम्वत् और जैन कालगणना, पृ० १६-१८ की तुलना

१०० गाथा इस तरह है—

विदेहीविदेहादे, वरिष्ठाय विदेहाय (१००) विदेहाय ।

कोई आवश्यकता नहीं है। शक्रप्रतिबोध के निर्देश से ही यह स्पष्ट है कि उक्त गायोक्त वे ही हैं जिनका वर्णन 'युगप्रधान' के रूप में 'निगोद-व्याख्याता' विशेषण के साथ, युगप्रधान-स्थविरावलिओं में किया गया है।<sup>१०१</sup> जब इन्द्रप्रतिबोधक निगोद-व्याख्याता प्रथम कालक ही हैं तब उत्तराध्ययन-निर्युक्तिगाथा के आधार से सुवर्णभूमि को गये होंगे यह भी मानना चाहिये।

## परिशिष्ट ४

### निमित्तशास्त्र आर्य कालक

निरीय चूर्ण, उद्देश १, पृ० ७० में निम्नलिखित उल्लेख है—“इदं निमित्तं विज्जति अस्य व्याख्या विज्जहा उभयं सेवेत्ति। उभयं याम पासत्थं गिहत्था ते विज्जमतजोगादिणिमित्तं सेवेत्यर्थः।” इस तरह विद्याप्राप्ति के निमित्त साधु को पतित साधु अथवा गृहस्थ की भी सेवा करनी चाहिये ऐसी प्राचीन शास्त्रकार की अनुज्ञा का उपयोग कालकाचार्य के जीवन में देखने में आता है। निमित्त ज्ञान इन्होंने आजीवक-मत के साधुओं से प्राप्त किया। इस घटना का स्फोट करनेवाला पञ्चकल्पचूर्णगत उल्लेख हम पहले दे चुके हैं। कालकाचार्य ने जो ग्रन्थ बनाये उनका उल्लेख पञ्चकल्पमाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण में इसी घटना के साथ ही मिलता है और हम इस को देख चुके हैं।

मुनिश्री कल्याणविजयजी इस विषय में कुछ और साक्षी भी देते हैं। आप लिखते हैं—“पाटन के ताडपत्रीय पुस्तक भंडार में, ताडपत्र पर लिखे हुए एक प्रकरण (लगभग चौदहवीं सदी में लिखे हुए इस प्रकरण का नाम माखम नहीं हुआ) में, हमने एक प्राकृत गाथा पढ़ी थी, जिसका आशय यह है—कालकसूरि ने प्रथमानुयोग में जिन, चक्रवर्ती, वासुदेव, आदि के चरित्र और उनके पूर्वजों का वर्णन किया और लोकानुयोग में बहुत बड़े निमित्तशास्त्र की रचना की। ××× भोजसगरगणि नामक जैन विद्वान् ने संस्कृतभाषा में रमल-विद्या-विषयक एक ग्रंथ लिखा है। उसमें उन्होंने लिखा है कि पहले-पहल यह विद्या कालकाचार्य के द्वारा यवन-देश से यहाँ लाई गई थी। किन्तु रमल-विद्या को यवन-देश से चाहे कालकाचार्य लाए हों या न भी लाए हों, पर इससे तो इतना सिद्ध ही है कि निमित्त अथवा ज्योतिष-विद्या के जैन विद्वान् लोग कालकाचार्य को अपने पथ का आदि-पथिक समझते थे।”<sup>१०२</sup>

मुनिजी लिखते हैं—“आर्य कालक दिग्गज विद्वान् के अतिरिक्त एक क्रांतिकारी पुरुष भी थे। विद्वत्ता के कारण उनकी जितनी प्रसिद्धि है उस से कहीं अधिक उनके घटनामय जीवन से है। ×× आर्य कालक का प्रत्येक जीवन-प्रसङ्ग साधुस्थिति के सामान्य जीवन-साक्ष्य से कुछ आगे बढ़ा हुआ है।”<sup>१०३</sup>

कालक के जीवन की घटनाओं में जो दो तत्त्व सर्वसाधारण हैं, वे सब घटनाओं में हैं—एक इनका निमित्तज्ञान और दूसरा उनका क्रान्तिकारी, साहसिक नीडर जीवन।

१०१. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६६-६७

१०२. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० १०५.

१०३. वही, पृ० १०५.

## परिशिष्ट ५

### उत्तराध्ययननिर्युक्ति और चूर्णि के संदर्भ

उज्जैणी कालखमणा सागरखमणा सुवर्णभूमीए ।

इंदो आठयसेस पुच्छइ सादिव्वकरणं च ॥ १२० ॥

उत्तराध्ययननिर्युक्ति, २ अध्यायन

‘उज्जैणी कालखमणा’ गाथा (११६-१२७) उज्जैणीए अज्जकालगा आयरिया बहुल्लुग, तेसि सीसो न कोइ नाम इच्छइ पढिउ, तस्स सीसस्स सीसो बहुल्लुओ सागरखमणो नाम सुवर्णभूमीए गच्छेण विहरइ, पच्छा आयरिया पलायितुं तत्थ गता सुवर्णभूमिं, सो य सागरखमणो अणुयोगं कइयति पण्णा-परिसह न सहति, भणति-खंता ! गतं एयं तुम्भ सुयक्खंध जावोक्खिज्जतु, तेण भण्णति—गतति, तो सुण, सो सुणावेउं पयचो, ते य सिज्जायरणिज्जवे कहिते तस्सिस्सा सुवर्णभूमिं जतो बल्लिता, लोणो पुच्छति तं वृद्धं गच्छंतं—को एस आयरिओ गच्छति ? तेण भण्णति—कालगायरिया, तं जणपरंपरेण फुल्लंतं कोट्टं सागरखमणस्स सपत्त, जहा—कालगायरिया आगच्छति, सागरखमणो भण्णति—खंत ! सच्चं मम पितामहो आगच्छति ? तेण भण्णति—मयावि सुनं, आगया सावुणो, सो अज्जुडितो, सो तेहिं साधूहिं भण्णति—खमासमणा केई इहागता ? पच्छा सो सकितो भण्णति—खतो एक्को पर आगतो, य तु जाणामि खमासमणा, पच्छा सो खामेति, भण्णति—मिच्छामि दुक्कडं जेएत्थ मए आसादिया, पच्छा भण्णति—खमासमणा ! केरिम अहं वक्खाणेमि ? खमासमणेण भण्णति—लड्ड, किंनु मा गव्वं करेहिं को जाणति कस्स को आगमोसि, पच्छा धूलियाएण विविल्लपिंडयण य आहरयं करेति, य तहा कायव्वं जहा सागरखमणेण फनं, ताण अज्जकालगाण समीव सक्को आगतु निगोयजीवे पुच्छति, जहा अज्जविज्जाया तथैव जाव सादिव्वकरणं च ।

—उत्तराध्ययनचूर्णि, (जयमदेव केयरीमलजी श्वे. सत्था, रतलाम, ई० स० १६३३), पृ० ८३-८४ और देखिये, श्रीशान्तिस्मृतिकृत उत्तराध्ययन-वृहद्भूति, भाग १, पृ० १२७-१२८ ।

## परिशिष्ट ६

### व्यवहारभाष्य और चूर्णि के संदर्भ

भाष्यगाथा—

पुरिसज्जाया चउरो वि भासियन्वा उ आणुपुत्तीए ।

अत्थरुं माणकरे उमयकरे नोमयकरे य ॥ १ ॥

पदमतइया एत्थ तु सफला निफफला दुवे इयरे ।

दिहंतो सगतेणा सेवता अज्जेरायाणं ॥ ४ ॥

उज्जैणी सगराय नीयागव्वा न सुट्ठुं सेवेंति ।

वित्तिदायां चोच्च निवेशया भयणनिवे सेवा ॥ ५ ॥

धावयपुरतो सह मगगतो या सेवइ य आसणं नीवं ।

भूमिंयं य निसीयइ इगियफातो उ पदमो उ ॥ ६ ॥

विकसेल अन्नया पुरतो उगतो से एणो नवरि सव्वतो ।

तुठेण तहा रत्ता विवी उ सुपुक्कज्जला दिन्ना ॥ ७ ॥

वितिओ न करे अहं माणं च करेइ जाइकुलमाणी ।  
 न निवसति भूमीए य न धावति तस्स पुरतो उ ॥ ८ ॥  
 सेवति छितो वि दिण्णेवि आसणे पेसितो कुण्ह अहं ।  
 विइओ मयकरो तइउ जुक्कइ व रणे समामहो ॥ ९ ॥  
 उभय निसेहो चउत्थे वेइय चउत्थेहिं तत्थ न उ लढा ।  
 विती इयरेहिं लढा दिहं तस्सुवणतो उ ॥ १० ॥

—समाप्य व्यवहारसूत्र, ४ प्रकृत, गाथा ३-१०, पृ० ६४-६५.

यहों भाष्यगाथा ५-७ की मलयगिरिकृत टीका देखिये—

“यदा कालिकाचार्येण राजा आनीतास्तदा उज्जयिन्यां नगरीं शको राजा जातः । तस्य निजकालीया एकैऽस्माकं जाता सदृश इति गर्वात् न सुष्ठु सेवन्ते । ततो राजा तेषां हृत्तिं नाशत् । अदृष्टिकाश्च ते चौर्यं कर्तुं प्रवृत्ताः । ततो राजा बहुमिर्जनैर्विभृतेन निर्विपयाः कृताः ततस्तैर्देशान्तरं गत्वा अन्यस्य नृपस्य सेवां कर्तुमारब्धा । तत्रैकः पुरुषो राज्ञो गच्छत आगच्छतश्च पुरतो धावति तथा मार्गतश्च कदाचिद् धावति राजश्च ऊर्ध्वस्थितस्योपविष्टस्य वा पुरतः स्थितः सेवते यद्यपि चोपविष्टः सन् (तं) राजानमनुजानाति तथापि स नीचमासनमाश्रयते । कदाचिच्च राज्ञः पुरतो भूमावपि निपीदति राजश्चैद्धितं ज्ञात्वाऽनाकृतोपि विवक्षितप्रयोजनकारी अन्यदा च राजा पानीयस्य कर्दमस्य मध्येन धावितः शेषश्च भूयान्तोको निःकर्दमप्रवेशेन गन्तुं प्रवृत्तः स पुनः शकपुरुषोऽश्वस्याग्रतः पानीयेन कर्दमेन च सेव्यमान एकः स तस्य पुरतो धावति ततस्तस्य राज्ञा तुष्टेन सुपुष्पला अतिप्रभृता वृत्तिर्दत्ता ।” (व्यवहारभाष्य, उ० १०, पृ० ६४-६५).

इन गाथाओं के विषय में चूर्ण्य भी देखनी चाहिये।—

“उज्जयी गाहाओ । यदा अजकालएण सका आणीता सो सगराया उज्जयीए रायहाणीए तस्स सगणिक्या अहं जातीए सरिसोत्ति काउं गन्वेण तं रायं य सुष्ठु सेवन्ति । राया तेसिं वित्तिं य देति । अविच्छीया तेष्णं आदत्तं काउं बहुवणेण विरणविणए ते यिण्विसता कता । ते अण्णं रायं ओलगाएण छाप उवगता । तत्येगो पुरिसो रण्णो अर्तितयतस्स पुरओ धावति । अण्णया पाणिएयं चिक्खल्लं च मज्जेण पधावितो । अण्णो बहुवणो सुक्केण गतो । सो सगपुरुषो आसत्स अजणितो पाणिएण चिक्खलेण य आसुट्ठएण विव्वंतोवि पुरओ धावति । राया तुष्टो.....।” (व्यवहारचूर्ण्य, हस्तालिखित प्रति, नं० १५८४, मुनिराज श्रीहंसविजय शास्त्रसंग्रह, बड़ोदा, पत्र २२१ अ).

## परिशिष्ट ७

### अनिलसुत यव-राजा, गर्दम और अडोलिया

मा एवमसग्गाहं, गियहसु गियहसु सुयं तइयचक्खुं ।

किं वा तुमेऽनिलसुतो, न स्सुयपुज्जो जवो राया ॥ ११५४ ॥

सौम्य ! मैवमसद्ग्राहं ग्रहाण, ग्रहाण सूक्ष्म-व्यवहितादिष्वतीन्द्रियार्थेषु तृतीयचक्षुःकल्पं श्रुतम् । किं वा त्वया न श्रुतपूर्वोऽनिलनरेन्द्रसुतो यवो राजा ? ॥ ११५४ ॥

कः पुनर्यवः ? इत्याह—

जव राय दीहपट्ठो, सचिवो पुचो व गहमो तस्स ।

धूता अडोलिया गहमेण छूदा य अगडग्गि ॥ ११५५ ॥

पव्वयण च नरिंदे, पुणरागमऽडोलिखेलण चेडा।

जवपत्थयां खरस्सा, उवस्सओ फरुससालाए ॥ ११५६ ॥

यवो नाम राजा। तस्य दीर्घघृष्टः सचिवः। गर्दमश्च पुत्रः। दुहिता अडोलिका। सा च गर्दभेण तीम्रागाय्युपपन्नेन 'अगडे' भूमिघरे विपयसेवार्थं क्षिता ॥ ११५५ ॥

तच्च ज्ञात्वा वैराग्योत्तरङ्गितमनसो नरेन्द्रस्य प्रव्रजनम्। पुत्रस्तेहाच्च तस्योज्ञिन्यां पुनः पुनरागमनम्। अन्यदा च चेटरुपायामडोलिकया क्रीडनं खरस्य च यवप्रार्थनम्। ततश्चोपाश्रयः परपः—कुम्भकारस्तस्य शालायामित्यन्तरार्थः ॥ ११५६ ॥

भावार्थः पुनरयम्—<sup>१०४</sup>

उज्जेयी नगरी। तस्य अनिलसुओ जवो नाम राया। तस्स पुत्तो गद्दमो नाम जुवराया। तस्स धूया गद्दमस्स जुवरजो भद्दणी अडोलिवा ग्याम, सा य अतीवरूवती। तस्स य जुवरजो दीहपडो अमच्चो। ताहे सो जुवराया तं अडोलियं मणिगिं पासित्ता अम्मोववन्नो दुब्बलीभवति। अमच्चेष पुच्छिओ। निब्बंघे सिद्धं। अमच्चेष भन्नति—सागारिय भविस्सति तो एसा भूमिघरे जुम्मति, तस्य भुंवाहि ताए समं मोए, लोगो जाणिस्सति 'सा क्कहिं पि विनद्धा'। 'एवं होउत्ति कयं'। अन्नया सो राया तं कज्जं नाउं निब्बेदेण पव्वतिओ। गद्दमो राया जातो। सो य जवो नेच्छति पठिउ, पुत्तनेहेण य पुण्यो पुण्यो उज्जेयिं एति। अन्नया सो उज्जेयीए अद्रसामते जवखेत्तं, तस्स समीवे वीसमति। तं च जवखेत्तं एगो खेत्तपालओ रक्खति। इओ य एगो गद्दमो तं जवखेत्तं चरिउं हच्छति ताहे तेण खेत्तपालएण सो गद्दमो भन्नति—

आधावसी पधावसी ममं वा वि निरिक्खसी।

लक्खिओ ते मया भावो, जवं पत्थेसि गद्दमा ॥ ११५७ ॥<sup>१०५</sup>

अथ भाष्यान्तर्गतः श्लोकः कथानकसमाप्त्यनन्तरं व्याख्यास्यते, एवमुत्तरावपि श्लोकौ।

तेण साहुणा सो सिलोगो गहिओ। तस्य य चेडरूवाणि रमति अडोलियाए, उंदोइयाए त्ति मणिय होइ। सा य तेसिं रमताए अडोलिया नद्धा विले पडिया। पच्छा ताणि चेडरूवाणि इओ इओ य मग्गंति त अडोलिय, न पासति। पच्छा एगेण चेडरूवेण तं विलं पासित्ता ग्यायं—आ एत्थ न दीसति सा नूण एयमि विलमि पडिया। ताहे तेणं भन्नति—

इओ गया इओ गया, मणिज्जती न दीसति।

अहमेय वियाय्यामि, अगडे जूदा अडोलिया ॥ ११५८ ॥

सो वि शेण सिलोगो पडिओ। पच्छा तेण साहुणा उज्जेयिं पविसित्ता कुम्भकारसालाए उवस्सओ गहिओ। सो य दीहपडो अमच्चो तेणं जवसाहुणा रायत्ते विराहिओ। ताहे अमच्चो चित्तेति—'क्कं एयस्स वेर निज्जाएमि।' त्ति काउं गद्दमया भयाति—एस परीसहपरातिओ आगओ रज्जं पेल्सेउकामो, जाति न पत्तियसि पेच्छह से उवस्सए आउहाणि। तेण य अमच्चेष पुब्बं चेव ताणि आउहाणि तम्मि उवस्सए नूयियाणि पत्तियावयानिमित्तं। रजा दिहाणि। पत्तिज्जिओ। तीए अ कुम्भकारसालाए उदुदो दुक्किउं दुक्किउ

१०४. यहाँ से आगे टीकान्तर्गत प्राकृत-कथानक बृहत्कल्पचूर्ण के पाठ से उद्धृत है, कुछ गीण फरक है। हम लिए यहाँ चूर्ण का पाठ अवतरित नहीं किया है।

१०५. जासि पसि पुण्यो वेव, पासेस् दिरिदिहसि।

लक्खितो ते मया भावो जवं पत्थेसि गद्दमा ॥

इति रूपा गाथा बृहत्कल्पचूर्णौ।



ओसरति मएण । ताहे तेणं कुम्भकारेणं भवति—

सुकुमालग ! महलया ! रति हिङ्गसीलया ।।

भयं ते नत्थि मंमूला, दीहपट्टाओ ते भयं ॥ ११५६ ॥

ओ वि षेण सिलोगो गहिओ । ताहे सो राया तं पियरं मारेउकामो रह मग्गह । ‘पगासे उड्डाहो होहि’ त्ति काउ अमच्चैण समं रत्तिं फरुससालं अल्लीयो अच्छति । तत्थ तेण साहुणा पडिओ पदमो सिलोगो—

“आधावसी पधावसी”.....॥ (गा० ११५७)<sup>१०६</sup>

रत्ता नायं—वेतिया मो, धुवं अतिसेसी एस साधू । तन्नो वितिओ पडिओ—“इओ गता इओ गता .....॥” (गा० ११५८)

तं पि शेणं परिगं, जहा—नातयं (v. 1. नायं) एतेण । तन्नो ततिओ पडिओ—“सुकुमालग ! महलया.....॥” (गा० ११५९)

ताहे जायति—एस अमच्चो ममं चेव मारेउकामो, कन्नो ममं राता (राया) होकं सते मोए परिच्चइत्ता पुणो ते चेव पत्थेति १, एस अमच्चो मं मारेउकामो एवं जत्तं करेइ । ताहे राया अमच्चस्स सीसं छेत्तं साहुस्स उवगतुं सव्वं कहेइ खामेइ य ॥

अथ श्लोकत्रयस्याख्यार्यः—आ-ईषद् आमिमुख्येन वा धावसि आधावसि, प्रकर्षेण पृष्ठतो वा धावसि प्रधावसि, मामपि च निरीक्षसे, लक्षितस्ते मया ‘मावः’ अग्निप्रायो यथा ‘यवं’ यवधान्यं चरितुं प्रार्थयसि मो गर्दम । द्वितीयपक्षे यच्चनमानं रजानं मारयितुं मो गर्दमवृपते । प्रार्थयसीति प्रथमश्लोकः ॥ ११५७ ॥

इतो गता इतो गता, मृत्यमाणा न दृश्यते, अहमेतद् विजानामि ‘अगडे’ भूमिगृहे गर्त्तायां वा क्षिप्ता ‘अडोलिका’ उन्दोलिका रुपतिदुहिता वा । द्वितीयश्लोकः ॥ ११५४ ॥

मूषकस्य राजश्च शरीरसौकुमार्यभावात् सुकुमारक । इत्यामन्त्रणम्, ‘महलग’त्ति भद्राकृते । राज्ञौ ह्रियडनशील ! मूषकस्य दिवा मातुषावशोकनचकिततया राजस्तु वीरचर्यया राज्ञौ पर्यटनशीलत्वात्, भयं ‘ते’ तव नास्ति ‘मन्मूलात्’ मन्त्रिमित्रात् किन्तु ‘दीर्घवृद्धात्’ एकत्र सर्पात् अन्यत्र तु अमात्यात् ‘ते’ तव भयमिति तृतीयश्लोकः ॥ ११५६ ॥

—बृहकल्पसूत्र, विभाग, २, प्रथम उद्देश, सूत्र १, भाष्यगाथा ११५७-६१, पृ० ३५६-३६१.

उपर्युक्त अवतरण की ओर विशेष ध्यान देना जरूरी है । सारी कथा ऐतिहासिक न हो किन्तु गर्दम लगता है जिसका कालककथा से सम्बन्ध है । यहाँ भी उसका कामी स्वभाव प्रकटित है । अडोलिया नाम परदेशी (शायद किसी ग्रीक—यावनी) नाम का रूपान्तर लगता है । डा. शान्तिलाल शाह ने अपने ग्रन्थ में अनुमान किया है कि अनिलसुत वह Antalkidas है और गर्दम वह Khardaa<sup>१०७</sup> है, यह हमें ठीक नहीं लगता, क्योंकि Antalkidas का अनिलसुत होना अशक्य है । और अनिल का सुत ऐसा अर्थ लें तब भी वह Antalkidas नहीं हो सकता और Khardaa (मथुरा के सिंह-ध्वज के लेख में उद्दिष्ट) इस Antalkidas का लडका नहीं हो सकता । श्री० शान्तिलाल शाह का यह अनुमान कि “अणिलसुतो जवो याम राया” कि जगह “अणिलसुतो जाम यवनो राया” होना चाहिये उससे भी पूरा सतोष नहीं होता क्योंकि उसका लडका Khardaa नहीं है ।

फिर भी गर्दम कौन ? इस विषय के संशोधन में सम्भव है यह अवतरण मदतरुप हो भी जाय । कालक के जीवन की घटनाओं के विषय में चूर्णियों के, कथानकों के अन्य अवतरण हम यहाँ नहीं देते क्योंकि वे सभी नवान्न और डा० ब्राउन ने सङ्ग्रहीत किये हुए हैं ।

१०६. गाथायें ११५७, ११५८, ११५९ उपर दी गई हैं इस लिए हमने यहाँ पूरी अवतारित नहीं की हैं ।

१०७. शान्तिलाल शाह, च द्रिडिशनल क्रॉनोर्लॉजि ऑफ च जैनस् पृ० ५१, ६८. मथुरा के सिंह-ध्वज में Khardaa के उल्लेख के लिए देखो एपिग्राफिका इन्डिका वॉ० ६, पृ० १४०, १४७

## उपसंहार

इस लेख का उद्देश्य है जैन साहित्यों की छानबीन करना। इस समीक्षा से हम निश्चितरूप से इन सकते हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। एक तो उन्होंने अनुयोगादि ग्रन्थों का निर्माण किया और दूसरा इन्हीं ग्रन्थों में से प्रवचनाविषयक कालकरचित गाथाये मिली हैं। निगोद-व्याख्यानकार, सुवर्णभूमि को जाने वाले, आर्य समुद्र के दादागुरु और अनुयोगनिर्माता, आजीविकों से निमित्त पढ़नेवाले और जिन्होंने सातवाहन राजा को मथुरा का भविष्य कहा था वह कालक आर्य प्राम ही हैं। इतना तो निश्चित ही है।

धर्मबोधसुरि ने श्रीकृष्णमण्डलस्तव में प्रस्तापनाकार आचार्य को प्रथमानुयोग और लोमानुयोग के कर्ता कालकसुरि कहा है। कालक के बाद उन्होंने आर्य समुद्र की स्तुति की है—

निष्कृता जेण तया पञ्चवया सव्वमावपञ्चवया ।  
तेवीसइमो पुरिमो पवारो सो जयठ सामज्जो ॥ १८० ॥  
पढमखुओगे कासी जिणचक्किदसारपुल्लभवे ।  
कालगसूरी बहुअं लोणपुओगे निमित्तं व ॥ १८१ ॥  
अजसमुद्दगणहरे बुब्बल्लिए धिप्पए पिहू सव्वं ।  
सुत्तथचरमपोरिसिसमुद्धिए तिणिए किइक्कम्मा ॥ १८२ ॥

—जैनस्तोत्रसन्दोह, भाग १, पृ० ३२६-३०.

देवेन्द्रसुरि के शिष्य श्री धर्मबोधसुरि का लेखनसमय है। वि० स० १३२०-१३५७ आगपात। अतः ई० स० की तेहरवीं शताब्दि में, सङ्गभाष्य आदि के कर्ता, श्रीधर्मबोधसुरि जैने आचार्य भी श्यामार्य भी ही अनुयोगकार कालकाचार्य मानते थे।

गर्दभराजोच्छेदक कालक भी वे ही आर्य श्याम हैं ऐसा हमारा मत है। किन्तु अभी नी अग किसी को शङ्का रही हो, तो इनको यही देखना चाहिये कि बलमित्र-भानुमित्र और आर्य कालक का समकालीनत्व तो निश्चित ही है। पुराने ग्रन्थों का प्रमाण है। फिर पट्टावलिओं की पट्टपर कालगणना या स्वविरकालगणना या उपकालगणना जिनमें कहीं कहीं गड़बड़ है उनको छोड़ कर स्वतंत्र प्राचीन ग्रन्थ-साहित्यों से हमने बताया है कि गर्दभोच्छेदक कालक और दूसरी घटनाओं के नाश आर्य कालक एम् ही हैं और वे गुणसुन्दर के शिष्य आर्यश्याम ही होने चाहिये। इनका समय ई० स० पूर्व पहली या दूसरी शताब्दि है।

जिनको दूसरे कालक (वीरात् ४५३) मंजूर है इन के हिसाब से भी कालक के सुवर्णभूमिगमन ४० समय ई० स० पूर्व पहली शताब्दि तो है ही।

कालक किसी सातवाहन राजा के समकालीन थे। वह राजा कौन था? क्या कि प्रत्यक्ष एक कालनिक व्यक्ति नहीं है इस सिद्ध अथ सातवाहन वंश के इतिहास के बारे में विद्वानों को निश्चय प्रदान करना चाहिये। पञ्चकल्पभाष्य, बृहत्कल्पभाष्य जैसे ग्रन्थों के कर्ता सद्गुणवर्णन समाधमण ने या दूसरे भाष्यकार चूर्णिकार ने जो ऐतिहासिक बातें लिखी हैं वे झिलझिल भ्रोलकल्पित नहीं हैं। निम्न प्रकार

ऐतिहासिक तत्त्ववाली प्रतीत होती जा रही हैं। कुषाण, सम्प्रति और अशोकविषयक कथा जो बृहत्कल्प-भाष्य में है उसकी ऐतिहासिकता की प्रतीति डा० मोलीचन्द्रजी ने इन्डियन हिस्टोरिकल क्वेश्चर, १७ वें सम्मेलन, १९५४, अहमदाबाद में अपने विभागीय-प्रमुख व्याख्यान में कारवाई है। भाष्यों में मुख्यतः राजाओं के उल्लेख भी आखिर सत्य मान्य हुए थे। सम्प्रति ने जैन साधुओं के विहार के लिए, आन्ध्र और दक्षिण में सुविधाये की यह भी सत्यवटना है। पश्चिमी और दक्षिणी भारत में (द्रविड-प्रदेश) में सम्प्रति ने मौर्यसाम्राज्य को बढ़ाया या बलवत्तर किया है। बृहत्कल्पभाष्य और आवश्यक चूर्णों के नहपान और सातवाहन के बीच के संवर्ष की और सातवाहन राजा की जीत की बात भी सत्य मान्य पड़ी है, क्यों कि गौतमीपुत्र सातकर्णों ने नहपान के सिक्कों पर फिर अपनी महोर लगाई है। हमारे ख्याल में नहपान को जीतनेवाला सातवाहन कालक के समकालीन सातवाहन नरेश के बाद का राजा है।

बलमित्र-भानुमित्र और कालक का समकालीन सातवाहन ई० स० पूर्व की प्रथम शताब्दि के पूर्वार्द्ध या ई० स० पूर्व की द्वितीय शताब्दि के उत्तरार्द्ध में हुआ था। वह सातवाहन कौन था? ये बातें अब फिर विचारणीय हैं क्यों कि कालक सचमुच हुआ था।

जैन आगम-साहित्य भारतीय संस्कृति और इतिहास के अध्ययन में अति महत्त्व का है इस बात की ओर योग्य ध्यान नहीं गया है। इस आगम साहित्य में कई बातें ऐसी हैं जिनका महत्त्व प्राचीन बौद्ध साहित्य से या ब्राह्मण साहित्य से कम नहीं। इन तीनों साहित्य का अध्ययन एक दूसरे का पूरक है। जिस को हम पुरातत्त्व में Northern Black Polished Ware (NBP) कहते हैं या अशोक के जमाने का जो High Polish देखने में आता है, उसका एक मात्र वर्णन संदर्भ हमें जैन औपपातिक सूत्र में पृथिवीशिलापट के वर्णक में मिलता है।<sup>१०८</sup>

इससे हमें चाहिये कि जैन आगम साहित्य, विशेष करके भाष्यो और चूर्णियों की ओर ज्यादा ध्यान दें। इसकी अच्छी समीक्षा भारतीय संस्कृति के इतिहास में हमें सहाय्य होगी। भाषाशास्त्रियों के लिए भी भाष्यो और विशेषतः चूर्णियों में विपुल सामग्री पड़ी है।

सुवर्णभूमि और सुवर्णद्वीप में भारतीय संस्कृति के प्रचार में पश्चिम और मध्य भारत का भी हिस्सा है जिसकी ओर भी ध्यान देना जरूरी है। संपूर्ण से सुवर्णभूमि जानेवाले व्यापारियों की कथा जातकों में मिलती है। कालक के कार्यप्रदेश भी पश्चिम, दक्षिण और मध्यभारत थे और वे सुवर्णभूमि में गये। गुजरात के व्यापारी जावा को जाते थे, गुप्तोत्तर काल में भी। गुजराती में इस मतलब की एक कहावत है कि जो जावा को जाता है वह बहुत वापस नहीं आता है और यदि कोई लौट आया, तो इतना धन लाता है जो पीढ़ियों तक अखंड रहे। प्राचीन जावा के रामायण 'काकविन' <sup>१०९</sup> का वस्तु पश्चिम भारत में रचित भट्टिकाव्य से विशेषतः लिया गया है यह बात भी सूचक है।<sup>११०</sup>

१०८. देखो, उमाकान्त शाह, स्टडीस इन जैन आर्ट (बनारस, १९५५), पृ० ६१-६६-८३.

१०९. इसके विशेष विवरण के लिये देखिये, डॉ० सो० बृहकासकृत व ओल्ड-जावानीस रामायण काक-विन, ओवनहेग (नैदरलैंड्स), १९५५

११०. इस लेख की हिन्दी भाषाशुद्धि और मुद्रा देखने के लिये श्री जयन्तभाई ठाकर और प० दत्तसुभाई भालवणियाजी का कर्णी हैं।

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

: श्रद्धांजलि अने जीवन :



अंग्रेजी विभाग



## THE GREAT ĀCĀRYA

SHRI CHIMANLAL J SHAH, MA

Among the great Jaina Ācāryas of the last fifty years, the late Vijayavallabhasūri enjoys a very prominent and popular place. He was a favourite with both the old and new generations of the Jain laity.

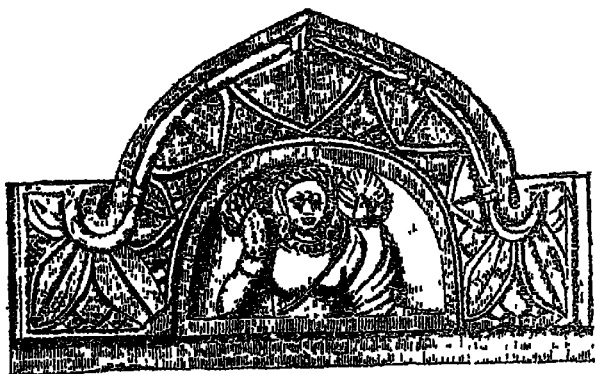
The key to his popularity lay in his earnest desire to see that the laity was helped spiritually and otherwise. He led the austere life of a Jaina sādhu carrying out all the injunctions prescribed by the scriptures. Thus the orthodox mind saw nothing in him that would discredit him but at the same time, he talked and preached about anything and everything that would go under the name of welfare activities for the betterment of the Jaina *Samgha*. For more than half a century, he carried on a crusade in his inimitable way for the educational and social uplift of his followers. If he had been an educationist himself or in the alternative if he had had a band of experts by his side, one does not know what wonders he would have worked. In reality, the net result of all his educational and social activities was limited. All the same, the new generation of unorthodox outlook was always happy with him and appreciated all his laudable efforts.

This flair for activities outside the ritualistic life of a Jaina sādhu he inherited from his great Guru Ātmārāmjī. Both seemed to believe that it was no use merely preaching religion to a *Samgha* that was socially and psychologically not prepared to receive it. In economic parlance, it meant first bread and butter, the wherewithal to get the same, and then religion. An understanding and a happy mind can alone absorb and live upto the great tenets of the Jaina philosophy and to create that was the life work of the great Ācārya.

This great divine joined the order at the early age of sixteen and became the disciple of the illustrious Vijayānandasūri, popularly known as Ātmārāmjī. For a period, as long as sixty-eight years, since he donned the yellow garb, Vijayavallabhasūri ceaselessly and enthusiastically carried on his efforts for the welfare and uplift of his followers and of all those who came in contact with him. This by itself is a record, a

record to be proud of and happy about The fruit of his tireless efforts is still to be seen

It is now for the great *Samgha*, the *Samgha* of all the followers of the illustrious and the meritorious Jinās, to wake up, to probe carefully into its failures and limitations and march forward with the great immortal message of *Ahimsā*, which is the only hope for this war-torn and conflict-ridden mad world of ours



## A DEDICATED SOUL

SHRI K D KORA

The wise dictum that 'The greatest saint is not the man who does extraordinary things, but does ordinary things extraordinarily' has been realized in the life of Ācārya Vijayavallabhasūri, whose sixty-eight years' service to the cause of education and Jainism has but few parallels in our history

'Uplift through education' was the central message of the life of this illustrious saint, whose searching intelligence and ardent nature urged him to find out the panacea for the younger generation to keep off from the stifling atmosphere which would overpower them any day. Gifted with a prophetic vision, he foresaw the shape of things to come at a time when education was regarded as a taboo and foreign travel led to excommunication. These views were labelled ideological by some and retrograde floundering by others, when he propounded the gospel of education. This concept was not the rebellion of a solitary soul but the outcome of a social conflict and a future vision of the society. This was a drop in the sea of mankind but the people felt in it the roar of the sea and its heave and swell were realized many years later, as we do visualize now very clearly.

Ācārya Vijayavallabhasūri, who hailed from Baroda, became the disciple of Śrīmad Vijayānandasūri, popularly known as Ātmārāmji, seventy years ago, and since then Ācāryaśrī led the disciplined life of a Jaina *sādhu*, with an outlook which was in tune with the spirit and demand of our age.

### ĀTMĀRĀMJĪ—THE GURU

Ātmārāmji was an ardent student of Jainism in all its myriad manifestations and implications. The education and training which he imparted to the young Vijayavallabhavijayaji stood the latter in good stead, when he was called upon to interpret and explain the tenets of Jainism. So great was the popularity of Ātmārāmji that he was invited to the World Faiths Conference in the United States to represent Jainism. He deputised Shri Virchand Gandhi, the famous scholar of Jainism, who persuasively propounded the ethical code of Jainism, which is based on non-violence, truthfulness, non-possession and penance, ideas very much



similar to the Gandhian concept of a happy society. The success of Shri Virchand Gandhi was mainly due to the briefing he had from Ātmārāmjī and Vallabhaviyājī.

### TO THE SHELTER OF GOD

An unusual incident occurred in the early life of Acārya Vijayavallabhasūri. Seeing his mother on death-bed, he asked her anxiously, "To whose shelter are you leaving me?" "I leave you to the shelter of the Lord" was his mother's apt reply. "His shelter is the best shelter; the rest is all illusion," she added. These words, touchingly told, sowed the seeds of religious faith that was to blossom forth in later years. At the age of sixteen, he renounced worldly life at Radhanpur in V.S. 1943. This dedicated soul started his austere life with the seriousness which foreshadowed a great religious life. He strove to realise the ideal of his Guru, which expressed itself for the betterment of the society and removal of illiteracy. He started launching new educational institutions and the help of many social reformers readily overflowed.

### ORTHODOXY DISTURBED

Acāryasūri widely travelled the country; and thus urged him to concentrate his work on the projects which helped the masses to live a healthier and better life by the removal of social and religious evils and spread of the spirit of religious toleration. But how could a Jaina sādhu, devoted to study and spread of religion, undertake social projects—was the parrot-like echo from the doves of the orthodoxy. It became his unfortunate lot to be the most misunderstood individual inspite of his loftier ideals. This trend of thought attracted the attention of the people of all faiths in the country. Undaunted and unperturbed, he strove to build up more institutions, societies and educational organizations which helped to alleviate the burden of the masses and uplift the society in all respects.

His religious discourses carried always a message of enlightening the public with the gospel of swadeshi, non-violence, and education. His popularity in the Punjab grew proverbial, which earned for him the title of 'Punjab Kesari'. Time's winged chariot moved on for nearly a score of years during which period he moved in many towns and cities. Intuition resulted in craving for darshan of Adishvara at Śatruñjaya and moving scenes greeted his departure from the Punjab.

where it is said that his gesture or voice would touch even the birds and animals. He left some of his disciples to pacify the agonised feelings of the people, which comprised persons of different faiths. An untoward incident occurred, which hastened his return, before the scheduled date. Time factor and distance he had to cross placed him in a difficult predicament. However, a determined will, love for his Guru and faith in his followers helped him to cover a difficult terrain of 450 miles in fifteen days under the scorching heat. To move barefooted and bareheaded was an impossibility, however, a Jaina *sādhu* is not free to act and behave as he pleases. He has to abide by rigid rules. He reached in time inspite of all privations.

### ŚRĪ MAHĀVĪRA VIDYĀLAYA

But he started back again on the tour of Gujarāt and Saurāstra. After travelling extensively in Gujarāt, he reached Bombay at the pressing invitation of the Jaina *Samgha* in 1914 A D. During his stay, he delivered religious discourses in different parts of the City and then prepared himself to leave for the Punjab, where his followers consisted of all sections of the society. His popularity knew no barriers of caste and creed. But the followers insisted that he should stay further in Bombay. He requested the Jaina *Samgha* to justify his further stay. Several constructive suggestions were put forward but he was full with the ideas of his Guru, who always thought of the uplift of people through education.

Ācāryasrī laid a great stress on the desirability of founding a central educational institution in Bombay to meet the growing needs of a community, which, though foremost in trade and industry, was backward in educational and professional fields. The idea was welcomed by the rich and the educated section of the Janas. They offered their full cooperation, and the untiring efforts of an enthusiastic band of workers resulted in giving a definite shape to the thoughtful idea of Ācāryasrī.

Thus Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya took shape in Bombay in 1915 A D. Hundreds of students have enlivened their lives by yeomen services rendered to this institution. Many students of this Institution have rendered invaluable service in different spheres of activities for more than forty years. Education in all spheres is the goal of this institution. Not only has it fulfilled the desires and hopes of Ācāryasrī by serving the students in Bombay, but the Vidyālaya has opened its branches in Ahmeda-

bad, Poona and Baroda also. If Ācāryasrī had done nothing in the field of education except the foundation of Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya, his name would have been a historic milestone for posterity as an outstanding pioneer of education amongst the Jainas. This institution, started in a very humble and noble way, has now attracted the appreciative attention of the people of other faiths also. This move, mooted more than forty years before, was a forerunner to starting of many social, cultural, religious and educational institutions in Gujarāt, Rājasthān, the Punjāb and many other states of undivided India. This was due to the great efforts of Ācāryasrī. This serves as a valuable landmark in the cultural history of India.

In spite of his multifarious activities, literature did not escape his attention. His poems inspired by original ideas are rich in meaning and deep with thought. He was well-versed in astrology and mathematics. Rich repositories of old manuscripts, rare coins and other antiquities providing links with the ancient history, always absorbed his mind. He believed that many problems, confronting loose links of Indian History and Culture, would remain unsolved in the absence of a systematic research of Jaina Literature. This erudite savant was anxious to start a research institute to bring to light the valuable storehouses of knowledge, now literally trapped in the ancient repositories, and to marshal the existing data in the framework of modern research. Such efforts, he stated, would result in fertilizing the barren field of Jaina research and bring to the forefront the message propounded by Lord Mahāvīra.

#### A SILENT PATRIOT

He was a patriot without ostensible fanfare. He wore khaddar and was an ardent advocate of propagation of Hindi as national language. *Swadeshism* found an echo in his speeches. His illuminating address at a vast cosmopolitan gathering held some months before his death during the prohibition week in Bombay, provided a pointer to his growing popularity amongst all sections of the people. Lucidity and effective presentation of the ideal of prohibition prompted many persons not only to give up wine but forgo all intoxicants.

His speeches were always a rip-roaring success, whether the occasion was an open air meeting or cloistered halls for religious discourses. He was ready-witted and always open to answer all questions. Persons of all

faiths used to call on him, hear his talks and invite him to address meetings. He solved the difficulties and problems confronting individuals and institutions. He was fearless and outspoken in his views. Behind this disciplined outlook, he was tender and soft to the distressed and unhappy. It did not matter to which strata of society his callers belonged. Direct contact helped him to know the pulse of the society. During his stay in Gujarāt, he took active part in the Conference of Jama Sādhus at Ahmedabad and gave an exemplary lead to establish unity and purity amongst the priestly class. He disliked theories, doctrines, dogmas and principles based on wrong notions and aptitudes. His views were revolutionary to a great extent. This created misunderstandings, which were based on narrow outlook. He never liked to slacken the rules and regulations, governing the austere life of a person, who has renounced this worldly life. He was against all unnecessary expenses either in religious or marriage ceremonies. He was against some of the deeprooted evils, which corroded the sinews of society. He had an abhorrence for the custom of marriage dowry.

#### THE SCHEME FOR THE MIDDLE CLASS

His last visit to Bombay proved memorable. During his journey on foot through villages, towns and cities of the Punjāb, Madhya Bhārāt, Gujarāt and Saurāstra, he was deeply moved by the hard-stricken lot of the middle and the lower strata of the society. He was preoccupied during the last months of his life in finding a solution of this unhappy state of affairs. The problem of plenty and poverty was uppermost in his mind. He urged generous minded persons to contribute large sums for the welfare and betterment of the aggrieved people. Response was not encouraging, but he was not disheartened. A target for collecting a token fund was fixed; and he decided to forgo milk, if the target was not reached within some days. This decision gingered up all activities. Men, women and children of all ranks and ages moved ceaselessly to collect funds. Ācārya Vijayavallabhasūri helped the campaign by delivering speeches in different wards of the city. Sincere and unified efforts created a magic influence of unloosening the purse strings and the target amount was collected ahead of the scheduled hour'. This has been a unique incident from which the posterity and pessimistic workers will derive a great lesson of zeal and will. It provided a pointer to the immense potentialities of this great stage.

### UNITY OF ALL FAITHS

During the unsettled period in the undivided Punjāb, officers and their families of all faiths held him in high respect. Wives of many military officers attended his lecture meetings and approached him for their doubts and problems. His approach to all problems was based on eclectic, comprehensive and universal outlook which was a key to his popularity amongst people of all sects and faiths.

In later stage of his life, he took keen interest in fostering unity amongst all sects of Jainas. He stood for removal of man-made divisions and sub-divisions. To succeed in his erstwhile mission, he had started spade work years before. All his discourses touched one focal point—unity amongst all sects of society. He believed in religious toleration. He translated abstract concept of humanism, freedom of life and religion into rational and practical service of social progress.

### 'DO NOT BE INDOLENT, O GAUTAMA'

In Ācārya's life, one found a puissant flow of spiritual practicability. Decisiveness, resultant of natural power and vision, was a motivating force of his outlook on life and society. He accepted Jainism as a rule of inner existence and inspiration for humanitarian activities. 'Do not be indolent, O Gautama, even for a moment'—this death-less message of Lord Mahāvīra found a touching echo in the daily life of Ācārya Vijayavallabhasūri. He served humanity and religion in its struggle for lasting peace, friendship and unity not only amongst the people of his own faith but also amongst the general mass of humanity. He loved and died for the welfare of mankind. He worked ceaselessly for a better-ordered society, more just and freer mass of humanity. His death on the night of 22nd September, 1954 at the age of eighty-four cast a serious gloom in the vast ocean of mankind. Nature also felt the void which was illustrative in the blue firmament, when the mortal remains of this devoted soul started on the last lap of his journey. The lustrous human body of this great pioneer of educational and social reformation is no more; but the ennobling ideals he left behind will remain so long as humanity lives. He left a message and a mission. His divine soul serves as a beacon light to achieve success.

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

लेख-संग्रह : अंग्रेजी विभाग



. संपादक मंडळ :

डॉ. मोतीचंद्र, एम्. ए., पीएच्. डी. (लंडन)

डॉ. जगदीशचंद्र जैन, एम्. ए., पीएच्. डी.

श्री. सी. जे. शाह, एम्. ए.



## STRUCTURAL EVOLUTION AND THE DOCTRINE OF KARMA

DR HARI SATYA BHATTACHARYA, M A, B L, Ph D.

In the philosophical systems of India, the development of the organic frame has been held not to be the work of Matter exclusively. Body has been generally described as the Bhogāyatana i.e. a frame in which certain pre-determined affective experiences (pleasurable or painful) are to be felt and its development has been held to be in strict accordance with those feelings which, though they are yet to be, are nevertheless pre-active. It is said that the Senses of cognition and of action owe their peculiarity in each organism to Adrsta, a super-physical prenatal force with its two modes or forms viz., Dharma and Adharma, i.e. beneficial or harmful. The philosophers of the Sāṅkhya School refuse, of course, to look upon the Adrsta as a force inherent in the soul; but this does not mean that according to them Adrsta as the evolutionary factor, is to be identified with gross Matter or any thing grossly material. In 20, Pradhāna-Kāryādhyaīya of the Sāṅkhya Sūtras, Kapila definitely rejects the view that the Sense-organs and the Organs of Activity are Bhautika i.e. as consisting in gross Matter. He characterises them as Ahamkārika. Ahamkāra, according to the Sāṅkhya philosophers, is no doubt an evolute from Prakṛti or Matter. But it is always to be remembered that Ahamkāra which consists in egoistic apprehensions and is practically Life in one of its essential aspects, does not arise from Prakṛti in its purity i.e. from Matter as an absolute equilibrium of three material tendencies. Ahamkāra, according to the Sāṅkhya philosophers is a supra-physical principle of Individuation, arising from Mahat which is Matter, thoroughly in-formed by spiritual effulgence and transformed beyond recognition. Real organs of sense and of activity, according to the Sāṅkhya School are not made up of gross Matter but are super-sensuous centres evolved by Ahamkāra, the vital principle of Individuation, as modified in each case by the super-physical Adrsta, with its pre-natal tendencies of Dharma and Adharma. What we ordinarily call the Sense-organs e.g., the ears, the tongue etc. are brought about by those super-sensuous sense forces in and from gross organic matter.

Whatever little taint of materialism may be suspected to attach to the Adrsta of the Sāṅkhya philosophy as the efficient cause of the structural



evolution, the *Adrsta* as conceived in the Nyāya system, is absolutely free from it. For, although in direct opposition to the Sāṅkhya doctrine, the Nyāya thinkers hold that the Sense-organs are *Bhautika* i.e. evolved from Matter, they admit a distinctly super-physical principle as the 'efficient' cause of the organic evolution. A foetus is, no doubt, developed from the seminal fluid of the parents; but the seminal fluid does not in all cases develop the foetus. From this, the Nyāya thinker argues that in order that the foetus may grow out of the seminal matter, the hypothesis of *Adrsta* is necessary. This *Adrsta* is a super-physical principle, working from two directions, upon the germinal substance. On the one hand, *Adrsta* is inherent in the parents,—a force which works upon the germinal matter of the parents towards the production of an offspring; on the other, there is the *Adrsta* of the future offspring, a pre-natal force, operating upon the parental germinal fluid, for its embodied emergence. According to the Nyāya philosophers, no foetus can grow out of the germinal substance, without the operation of this bilateral *Adrsta* and they contend further that each congenital peculiarity in an individual foetus is to be accounted for by the supposition of a corresponding peculiarity in the pre-natal *Adrsta*.

As regards the nature of *Adrsta*, the Nyāya thinkers have left us in no doubt. The Sāṅkhya philosophers held, as we have seen, that *Adrsta* was a force, inherent in *Ahaṁkāra*, a materio-vital principle, tinged with a form of reflected Consciousness. The Nyāya way of thinking avoids this somewhat ambiguous position and points out in clear terms that *Adrsta* is inherent in the *Ātmā* or the conscious principle, which persists through its varied embodiments. To this *Ātmā*, the Nyāya thinkers attribute, as we know, conscious 'desire', 'aversion', 'effort', 'feelings of pleasure and pain' and 'cognition', so that *Adrsta* attaching to *Ātmā* and at the back of the organic evolution, implies that all congenital developments of and peculiarities in the embryo, are due to a pre-natal sub-conscious force, working upon the parental germinal matter, in accordance with its pre-determined inclinations and tendencies.

The Nyāya view of the *Adrsta* is opposed to the doctrine that *Adrsta* is inherent in the *Manas*—a view, which is attributed to the thinkers of the Sāṅkhya school. We may also recall in this connection that we have called the principle that transcends the purely material basis, the principle of 'Life-cum-Consciousness'. For reasons which need not be discussed here, *Manas*, as conceived by the Nāyāyikas, may be taken

as an independent real principle, identifiable with Life, as distinguishable and detached from the conscious principle. So that when the Nyāya thinkers contend that *Adṛṣṭa* does not inhere in the *Manas* but in the *Ātmā*, their position is that the embryonic growth and development are not even determined by a purely vital force but always by a sub-conscious principle with its own aims, efforts and inclinations, pre-fixed,—the principle which modifies not only the germinal mass but the principle of life, operating upon it.

Vātsyāyana's criticism of the doctrine, "that *Adṛṣṭa* is an attribute of the material atoms and that it accounts for their peculiar (atomic) activity, on account of which these atoms combine and constitute the (embryonic) body" is in the opinion of Vācaspati Miśra and others directed against the *Jaina* theory. According to the *Jainas*, it is the influx of the *Karma* of the class of *Nāma* into the Soul that determines the nature, the structure and the development of the Body. We are told that it is the *Gatī*, a sub-class of the *Nāma-Karma*, which determines whether a being would be a man or a lower animal. The *Jāti* similarly accounts for an animal's having one, two, three, four or five senses. The *Śarīra* and the *Angopāṅga* determine the nature of the Body and its limbs and sub-limbs. Their actual locations and dimensions are settled by the *Nirmāna-Karma*, while the *Bandhana* and the *Samghāta Karmas* determine the combination and the interfusion of the various molecules in the formation of the Body and its various parts. The figure of the Body is said to be accounted for by the *Samsthāna-Karma* while its osseous structure is the work of the *Samhanana*. It is said that the powers of the touch, of the taste, of the smell, as well as the complexion of the Bodies are also determined by the various modes of the *Nāma-Karma*. *Karma* determines similarly the powers of motion and of respiration in a Body. Whether the Body is to be mobile or immobile, whether it is to be the abode of one soul or of a number of souls, whether it will be attractive or otherwise, whether the voice would be pleasing or harsh etc., etc., are all said to be determined by the *Kārmic* force. It is said that the death of a Body without being fully developed, is due to the operation of what is called the *Aparyāpti-Karma*. It is the *Paryāpti-Karma* which accounts for the various manners of organic development. Thus the requisite bodily molecules are collected, owing to the *Āhāra-paryāpti*, the *Śarīra-paryāpti* develops the Body as a whole while the development of the Senses is due to the *Indriya-paryāpti*. The

Prāṇāpāna-paryāpti develops the organs of respiration; the vocal organs are accounted for by the Bhāsā-paryāpti; the organs of the mind are developed by the operation of the Manah-paryāpti. The Sthura-Karma makes steady the functions of blood-circulation etc while the Asthura makes it unsteady. According to the Jainas, all physiological phenomena connected with the evolution of the body are thus determined by what they call the Nāma-Karma. The Nāma-Karmas are primarily divided into 42 kinds, which with their sub-classes are 93 in number. The Karma which is thus at the root of organic evolution is held by the Jainas to be Paudgalika or material in nature,—so that there are apparent grounds for holding that according to the Jainas, it is Matter and the Material forces that bring about the Body and its parts with all their peculiarities. In fact, the Jainas use the expression *Adrsta* in the sense of the determining cause of animal origination and call it Paudgalika in opposition to the Nyāya view of it as a power, pertaining to the Soul.

With all this, however, one may justly doubt if the above charge of Vācaspati and others against the Jaina theory of organic evolution is well founded. The Jainas, of course, emphatically deny that they leave the course of structural evolution to the operation of Matter alone. The embodiment of the Soul in a Body, according to them, is due to what they call *Yoga* which is a sort of peculiar vibration, as it were, set up in the Soul, in connection with the corresponding vibrations in the Body, the Mind and the Organ of Speech. It is further said that in order that the said embodiment may be possible, it is not only necessary that the requisite organic matter should be near at hand to the psychical principle but that the latter should also be rid of the *Viryāntarāya-Karmas* i.e. forces which obstruct its power of shrouding itself in a proper Body and similar powers regarding its limbs and sub-limbs. The *Yoga* which causes *Āsrava* i.e. actual influx of proper organic matter into the Soul and the consequent *Bandha* (literally, the bondage of the Soul in the material Body, but physiologically—the actual formation and development of the Body) thus requires the suitability in the formative Matter and a responsive activity in the psychical principle to take it in. The *Āsrava*, however, is the way which introduces the organic matter,—just as a channel, as the Jainas describe it, lets in the outside water; and the *Yoga* is the internal activity modifying the state of the Soul in correspondence with the character of the in-coming organic matter. But in order that

the organic matter may be thoroughly assimilated to the Soul, the Soul must be supposed to have a basic tendency, an inclination or aptitude in itself for the said assimilation. This fundamental proneness in the soul for assimilating or absorbing the organic matter peculiar in each case, is called *Kasāya* or passion, by the Jainas. Referring to this basic and ultimate causality of the *Kasāya* in the matter of structural evolution, Akalanka lucidly says.—

“Just as a wet cloth catches in itself the dust brought towards it by winds from all sides, so does the soul, wet with *Kasāya* absorb in all its parts the Karma (Organic matter), introduced by the Yoga. Or, just as a red-hot iron-ball when thrown into (a pot full of) water, fully absorbs in itself the water (of the pot) so does the soul, filled with *Kasāya*, completely take in the Karma brought by the Yoga.”

It may thus appear that the Jaina philosophers also believe in an immaterial factor, required for the structural evolution in an animal, over and above the organic matter.

The dualistic systems of India thus maintain that the congenital differences in structure and other matters in animals, are due to the differences in the pre-natal super-organic forces that work upon the organic matter and shape it into the usual forms. Even the monistic Vedānta admits the causality of these pre-natal forces. In spite of its acosmistic position, the Vedānta concedes that for all practical purposes, the World must be accepted as real. From the practical standpoint, the animals are to be supposed to have their origination and God, to be their creator. The question, therefore, arises. How are the differences in animals to be accounted for? Is God to be supposed to have meted out differential treatment to the different animals, owing to an unkind spirit of absolute indifference in him? The theistic Nyāya was confronted with the same criticism and the Vedāntist reply to it, absolving God from the charge of unkindness in meting out unequal treatments to creatures is as that given by the Nyāya.

“Inequality in creatures” says Śankara, “is due to the fact that God, in creating, is not free but is dependent on other factors. If you ask as to what other factors the creator had to rely on, we would say, he was dependent on the Dharma and the Adharma (the super-organic pre-natal forces, determining the forms and characters of

different animals from before their birth) ....God is only the common moving cause....The differences in the animals are caused by the differences in the Karmas inhering in these animals..... ”

The same efficiency of the Dharma and the Adharma as ante-natal causes, determining the peculiar characters of the animals, is acknowledged by the Buddhists,—at the obvious sacrifice of their fundamental doctrine of the absolute momentariness of all phenomena. The origin of an animal is not attributed to organic matter alone by the Buddhists. According to them, as Vācaspati points out,—

“Bhava means the Dharma and the Adharma and is so called because to it the Bhava or origination is due. The origination of Skandha i.e. the animal Body is caused by that (i.e. the Bhava consisting in the Dharma and the Adharma)”

The Bhava as the transcendental force, working upon the organic matter for the origination of the animal Body is peculiar in each case and is otherwise called the Vāsanā.



# THE FIGURES OF THE TWO LOWER RELIEFS ON THE PĀRŚVANĀTHA TEMPLE AT KHAJURĀHO

DR KLAUS BRUHN, PH D

Bahl . B L Dhama and S C Chandra, Khajurāho (Published by the Manager of Publications, Delhi 1953), p 36

Introduction and Plans p 7 Description and Interpretation of the Figures p 11.  
Statistics p 25 Notes p 26 Conclusion p 31

## INTRODUCTION

The present article is a specialized study of the iconography of one of the Jaina temples at Khajurāho, but an attempt has been made in the last paragraphs to utilize the results for some general conclusions concerning iconography as subject and as method

A general description of the Jaina temples, especially of the Pārśvanātha temple, is given in Dhama/Chandra's monograph :

(p 28) "The Jaina temples are situated to the south-east of the village [Khajurāho]. They are, on the whole, architecturally similar to the Brāhmanical examples except that the balconied openings of the transepts, such pronounced features of the other group, are absent here In the Pārśvanātha temple, however, to admit light into the *mandapa* and the *pradakṣiṇa-paṭha*, small perforated windows have been introduced on all the sides "

(p 31) "The Pārśvanātha temple is the largest and finest of the Jaina temples now surviving at Khajurāho It is 68 ft 2 in long and 34 ft 11 in. broad and faces east The addition of a little shrine to the back of the sanctum is a distinguishing feature The portico preceding this shrine is no longer extant Internally, the temple consists of three chambers, the *mahāmandapa*, *antarāla* and *garbhagrha* These chambers are surrounded by a common ambulatory passage."

To my knowledge only a small plan of the temple has been published so far (by Cunningham in the 10th Vol of the Reports of the Archaeological Survey of India, Plate VIII). Our plans on p. 10 are only meant as guide to the sculptures

Of the three reliefs only the two lower ones are of interest for the student of iconography, the figures of the third one being of quite a

different character. In rare cases the figures of the second relief reflect conceptions of the third relief just as the third relief contains some figures similar to those on the two lower panels. The sculptures of the superstructure could not be studied because they were inaccessible.—The maximum height of the lower figures (1st relief) is about 35 in, the maximum height of the upper ones (2nd relief) about 25 in. The figures on the walls of the back-shrine (sections VI and VIII in plan 3) are slightly smaller in the lower row and considerably smaller (height about 15 in) in the upper row.—All figures in the two lower panels are standing. Whereas the women engaged in particular actions (removing of a thorn etc) are seen in different attitudes, all the other figures show a more or less pronounced *tribhanga*. The subsidiary *yaksinis* on slab III 4<sup>u</sup> and XI 18<sup>u</sup> are seated in *laṭṭāsana*. The dwarf IV 10<sup>u</sup> stands with crooked legs, and the three musicians VIII 3<sup>u</sup> sit. The *tīrthamkaras* are either standing or sitting—All the sculptures of the temple are in a very good state of preservation.

In the big plan (1) with distorted proportions the different figures are marked by T(*tīrthamkara*), D(*īkṣāla*), M(*ale*), F(*emale*), V(*yāla*). W denotes a window, and special niches are indicated by a frame. Over the figures in the recesses there appears a (—), whereas a (+) is put over the figures on the projections. Since combinations (MF, FM, MMM, MFM, FMF) are very common, we have separated by an oblique (M/F) figures which are grouped together in the same recess or on the same projection, but are not connected with each other.—The Roman number always refers to the section (see plan 3), the Arabic number to the place within the section, the letters *u* and *l* to the upper and lower reliefs. The reading of the figures goes from right to left (even if different sculptures are arranged on one and the same panel), but from left to right in the case of combined figures as couples etc. The reading of the attributes goes from left to right and from top to bottom.

The sculptures on the outer walls of the *garbhagrha* are marked in the same way as those on the walls of the *mandapa* and *pradakṣinapatha*, but for reasons of the context the eight single male figures have been specified as S (*Śiva*, see plan 2 for *garbhagrha*).

In the 'Description and Interpretation' given below the sculptures are defined by a name, a Roman number, a question mark, or '0' (zero). In the last case the figure has no 'iconographical value' and, accordingly, no

individuality (see below). Figures provided with a question mark may have individuality, but no identification was possible. The Roman numbers refer to certain types of sculptures (type with Śiva-iconography, type characterized by lotus and citron, and so on). As some of the types are of a very doubtful character and as the assignment to a type is often questionable, we might have marked many figures with a '?' or '0' as well as with a number. On the other hand in many cases 'I' and 'II' means almost the same as 'Śiva' and 'Viṣṇu', and only because of the gradual transition to less and less distinct Śivas and Viṣṇus which makes a decision often difficult the names are always avoided. Some figures, however, are explained by a name, not because of especially correct iconography but because transitional figures are not represented so that it was not necessary to introduce a special 'type'.

In the 'Statistics' the members of the types are listed. In the case of types I and II those figures are mentioned first which bear the greatest resemblance with these gods, and the figures with few 'iconograms' peculiar to them are enumerated later. By 'iconogram' (in opposition to a mere attribute) I mean any feature (*mudrā*, *āsana*, attribute etc.) which identifies a being either as an individual strictly speaking (e.g. Rśabha generally to be recognized by the hair-locks) or as a member of an individual group (e.g. tīrthamkaras largely to be recognized by their nudity). As some iconograms found with the sculptures of our temple (lotus, 'padmasarpa', snake, citron) have spread from certain figures to others they cannot, in any context, be taken as significant. They appear along with statues to whom they originally do not belong (Śiva and Viṣṇu with citron) or are found isolated (couple with 'padmasarpa' as sole attribute), and they lose, accordingly, their significance even in the proper context (lotus along with *cakra* gives no sufficient evidence that the figure is actually meant to be Viṣṇu). Especially figures with such iconograms are defined by '?', '0' or are enumerated at the end of the lists for type I and II.

For terms not explained here refer to Notes





# DESCRIPTION AND INTERPRETATION OF THE FIGURES

## A THE FIGURES ON THE OUTER WALLS OF THE MANDAPA

- I                    ./.  
T (—, —) standing
- II 1                F = ?  
āmraphala (?) / kati or pata  
no sculpture
- II 2                FMF = 0  
beard(M) / head(M) // neck(1stF) / r l arm(1stF) // n r / l u arm(M)  
MF        M = V        F = 0  
dhanuskarsana / dhanus / ālingana (kantha) / pustaka  
padma / ālingana
- II 3                window  
window
- II 4                F = 0  
bījapūra / pata  
F = ?  
./ / padmasarpa or padma rolled up
- II 5                MF = 0  
kati / ālingana // ālingana (kantha) / padmasarpa  
V
- II 6                M = III (padmapāṇi)  
padmasarpa / padmasarpa  
bījapūra / kati  
M = dikpāla (E) Indra (elephant)  
gadā (perhaps mutilated ankuśa) / sarpa (3)  
padmapāṇi (form b) / vajra
- III 1              M = I (apasmārapurusa, padmapāṇi)  
triśūla / padmasarpa  
abhaya / kamandalu (hanging)  
M = dikpāla (SE) Agni (mesa, knotted beard)  
gadā (śakti ? sruk ?) / pustaka (?)  
akṣamālā / kamandalu (hanging)
- III 2              MF        M = II        F = 0  
śankha / cakra / (ring) // ālingana (kantha) / darpana  
gadā / ālingana  
V

- III 3  $F = 0$   
 bījapūra/pata  
 $F = 0$   
 pointing downwards with stretched/pustaka  
 forefinger and middle finger (as teaching)
- III 4  $s p 24$
- III 5  $F = 0 ?$   
 padma (full-blown, stalk) or cakra (stick)/pata  
 $F = 0$  (n.f)  
 removing a thorn from her foot
- III 6  $MF = 0$   
 $= II 5^u$ , but darpana instead of padmasarpa  
 V
- III 7a<sup>u</sup>  $F = 0$  III 7b<sup>u</sup>  $M = II$   
 pata/padmasarpa padma (half-opened, stylized)  
 resting on gadā
- III 7<sup>i</sup>  $M = ?$  (vāhana)  
 abhaya/kamandalu (hanging)
- III 8  $MF M = IV F = 0$   
 padma (half-opened, stylized, stalk)/n r //āl (kantha)/padmas  
 bījapūra/ālingana  
 V
- III 9  $MF M = I F = 0$   
 padma (half-opened, stalk)/sarpa (1) //āl (kantha)/darpana (?)  
 kati/ālingana  
 $M = I$  (Nandi)  
 trīśūla/sarpa (3)  
 padma (bud)/kati
- III 10  $MF = 0$   
 $= II 5^u$ , but pata (hand lifted up) instead of padmasarpa  
 V
- III 11  $M = III$   
 padmasarpa/padmasarpa  
 kati/padma (half-opened)  
 $M = I$   
 padma (bud)/sarpa (1)  
 downwards/padma (half-opened, stylized)
- III 12  $MF = 0$   
 $= II 5^u$ , but darpana instead of padmasarpa  
 V

- III 13 MF = 0  
= II 5<sup>a</sup>  
M = I  
padmasarpa/sarpa (1)  
padma (half-opened, stylized)/kamandalu
- III 14 FM F = 0 M = ?  
bījapūra/n r. // ? /padmasarpa  
ślingana/katī  
V
- III 15a<sup>a</sup> FMF = 0  
katī/ślingana//āl (kantha)/āl (kantha)//āl (kantha)/pustaka
- III 15b<sup>a</sup> F = 0  
pata/hand bent downwards, animal (probably bird) on wrist
- III 15a<sup>1</sup> F = 0  
pata/katī
- III 15b<sup>1</sup> FM F = 0 M = Balarāma (7 snake-hoods)  
padmasarpa/ślingana (kantha)//kamandalu (resting)/hala  
ślingana/katī
- III 16 MF = 0  
varada (towards the F)/ślingana(kantha)//āl (kantha)/pata  
V
- III 17 M = III  
= III 11<sup>a</sup>  
F = 0  
painting the eye/darpaṇa
- III 18 MF = 0  
varada (towards the female)/ślingana//āl (kantha)/?  
V
- III 19a<sup>a</sup> M = VI  
bundle of lotus-stalks (with buds)/padmasarpa  
katī/padma (half-opened, stylized)
- III 19b<sup>a</sup> M = IV  
padma (half-opened, stalk)/padmasarpa  
bījapūra/katī
- III 19<sup>1</sup> MF M = II F = 0 (photo)  
śankha/cakra //ślingana(kantha)/darpaṇa  
padma (half-opened)/ślingana
- IV 1 window  
window

- IV 2a<sup>u</sup> F = 0  
bent downwards/padmasarpa
- IV 2b<sup>u</sup> MF M = I F = 0  
padmasarpa/sarpa (1) // āl. (k) / padma (full-blown, stalk)  
kaṭi/ālingana
- IV 2<sup>l</sup> FM F = 0 M = Kubera (?) (photo)  
padmasarpa/ālingana (kantha) // nakula/padmasarpa  
ālingana/resting on gadā  
creeper between F and M (padmapāṃ)
- IV 3 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
V
- IV 4 MF M = I F = 0  
padmasarpa/sarpa (1) // ālingana (kantha) / bijapūra  
kaṭi/ālingana  
F = Ambikā  
lumbi/śiśu
- IV 5 MF = 0  
left hand (F) / l. shoulder (F) // r. shoulder (M) / r. hand (M)  
V
- IV 6a<sup>u</sup> MF M = IV F = 0  
padmasarpa/padma (half-opened) // r. shoulder (M) / padmasarpa  
bijapūra/ālingana
- IV 6b<sup>u</sup> MF M = V F = 0  
dhanuskarsana/ālingana // r. shoulder (M) / padmasarpa
- IV 6a<sup>l</sup> MF M = II F = 0  
cakra/śankha // ālingana (kantha) / padmasarpa  
resting on gadā/ālingana
- IV 6b<sup>l</sup> F = 0 (nf)  
touching the ear with her right hand
- IV 7 MF M = I F = 0  
sarpa (1) / śakti // ālingana (kantha) / padma (full-blown, stalk)  
padma (bud) / n.r.  
window
- IV 8 MF M = I F = 0  
padmasarpa/sarpa (1) // r. shoulder (M) / bijapūra  
abhaya/ālingana

- M = I (Nandi)  
 padma (rolled up, animal in calyx) /sarpa (3)  
 kati/padma (bud)
- IV 9 MF = 0  
 = II 5<sup>a</sup>  
 V
- IV 10 M = dwarf  
 creeper in both arms (padmapāṃ)  
 M = dikpāla (S) Yama (beard and moustache, skull and snakes on the head)  
 padma (bud) /pustaka  
 khatvāṅga (animal on top) /abhaya (bird on wrist)  
 mrga (?)
- V 1 M = II  
 abhaya/śankha  
 resting on gadā / /  
 M = dikpāla (SW) Nīrti (naked, snakes round the neck and round the arms)  
 padmasarpa/sarpa (1)  
 khadga/śiras  
 śvan
- V 2 MF M = II F = 0  
 resting on gadā/āṅgana//āṅgana (kantha) /padmasarpa  
 V
- V 3 MF M = IV F = 0  
 padma (half-opened) /padmasarpa//āṅgana (kantha) /pustaka  
 bijapūra/āṅgana  
 M = I (Nandi)  
 padmasarpa/sarpa (3)  
 aksamālā/kamandalu (hanging)
- V 4 MF = 0  
 = II 5<sup>a</sup>  
 V
- V 5a<sup>a</sup> MF M = II F = 0  
 gadā/padma (half-opened, stylized, stalk) //āl (kantha) /downw.  
 bijapūra/āṅgana
- V 5b<sup>a</sup> M = II  
 padmasarpa/cakra  
 resting on gadā/śankha

- V 5a<sup>1</sup> FM F = 0 M = II  
padma (?) / n r // cakra / śankha  
ālingana / resting on gadā
- V 5b<sup>1</sup> F = 0 (n.f)  
o n e long lotus-stalk (with bud) carried by both arms
- V 6 MF M = VI F = 0  
padma (half-opened, stalk) / padmas // āl (kantha) / darpana  
padma (bud) / ālingana  
window
- V 7 MF M = II F = 0  
resting on gadā / shoulder (F) // n r / padmasarpa  
F = 0 (padmapāni)  
bijapūra / downwards
- VI (all figures smaller in size, refer to Introduction)
- VI 1a<sup>u</sup> M = 0  
katu / padma (bud) or bijapūra
- VI 1b<sup>u</sup> MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>
- VI 1<sup>i</sup> FM F = 0 M = II  
darpana / ālingana (kantha) // cakra (ring) / padma (half-op, stalk)  
ālingana / śaktighanta
- VI 2 MF = 0  
katu / n.r // n r / padmasarpa  
V
- VI 3 F = 0  
pata / padmasarpa  
F = 0 (n.f)  
both hands holding braid of hair
- VI 4 T (—) seated  
T (—) standing
- VI 5 F = 0  
pata / padmasarpa or padma (full-blown, stalk)  
F = 0  
pata / hand bent downwards (with bird on wrist)
- VI 6 MF = 0  
touching his own chest / āl // āl (kantha) / between the legs  
V

- VI 7             $F = 0$   
 padmasarpa/katī  
 $F = 0$   
 padmasarpa/katī
- VI 8a<sup>u</sup>         $MF = 0$   
 = II 5<sup>u</sup>, but pustaka instead of padmasarpa
- VI 8b<sup>u</sup>         $MF = 0$   
 = II 5<sup>u</sup>, but katī instead of padmasarpa
- VI 8a<sup>i</sup>        V
- VI 8b<sup>i</sup>         $M = II$  (padmapānī)  
 śankha/padma (half-opened, stalk)  
 resting on gadā/cakra
- VIII          (all figures smaller in size, refer to Introduction)
- VIII 1        no sculpture  
 $F = 0$  (n f)  
 ?/pustaka
- VIII 2         $MF = 0$   
 padma (bud) or bījapūra (with head of a snake upon it)/āl//  
 ālungana (kantha) / /  
 V
- VIII 3         $MMM = 3$  musicians  
 venu//raised/pata//damaru  
 $MF$   $M = V$   $F = 0$   
 lotus-bundle/dhanus            //āl (kantha)/padmasarpa  
 sort of half-opened padma/āl  
 lotus-bundle as in III 19a<sup>u</sup>, but with three human skulls on  
 the stalks below the buds
- IX 1           $F = 0$   
 / / pata  
 $F = 0$   
 downwards/darpana  
 to her left female attendant figure (with bījapūra in her  
 right hand)
- IX 2           $MF = 0$  (M with beard) ;  
 = II 5<sup>u</sup>  
 window
- IX 3a<sup>u</sup>         $M = 0$   
 padmasarpa/downwards



- IX 3b<sup>u</sup> F = 0 (animal to her right)  
hand touching right cheek (fore-finger and middle finger  
stretched upwards)/pustaka
- IX 3c<sup>u</sup> M = III  
padmasarpa/padmasarpa  
bijapūra/katī
- IX 3a<sup>l</sup> F = 0 (nf)  
stick/collyrium vessel
- IX 3b<sup>l</sup> MF M = II F = 0  
/. /cakra//āṅgana (kantha)/padma (half-opened, stalk)  
/. /āṅgana
- IX 4 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
V
- IX 5 MF = 0  
bijapūra/āṅgana // āṅgana (kantha)/pātra (?)  
M = I (Nandi)  
padmasarpa/sarpa (1)  
./ /katī
- IX 6 FM F = 0 M = ?  
padmasarpa/āṅgana//n r /padma (bud, stalk)  
āṅgana/kamandalu (resting)  
V
- IX 7 M = II  
padmasarpa / /  
resting on gadā / /  
M = dikpāla (W) Varuna  
pāśa/padmasarpa  
katī/kamandalu (hanging)
- X 1 M = II (padmapānī)  
padma (half-opened, stalk)/cakra (stalk)  
abhaya/katī  
M = dikpāla (NW) Vāyu (mrga)  
ankuśa/pustaka (dhvaja ?)  
varada/kamandalu (hanging)
- X 2 MF M = II F = 0  
śankha/sarpa //touching śankha (or neck) of M/padma  
resting on gadā/n r (half-opened, stylized, stalk)  
V

- X3            M = II  
śankha/padma (half-opened)  
resting on paraśu/cakra  
              M = I  
triśūla/padmasarpa  
bījapūra/kati
- X4            MF M = II F = 0  
dhanuskarsana/padma (half-opened)//āl (kantha)/padmas  
resting on gadā/ālingana  
window
- X5a<sup>u</sup>          FM = 0 (creeper between F and M, = padmapāni)  
stick kept in pātra/r l arm (M)//pātra/padma (bud) (?)
- X5b<sup>u</sup>          M = III  
padma (bud, stalk)/padma (bud, stalk)  
kati/bījapūra
- X5a<sup>l</sup>          MF M = Kumāra ? F = 0  
śakti/ālingana                               //ālingana (kantha)/padmasarpa  
kati/śakti (one weapon in two arms)
- X5b<sup>l</sup>          F = 0 (nf)  
engaged in her toilet
- X6            MF M = VI F = 0  
padmasarpa/padma (bud, stalk)//ālingana (kantha)/padmasarpa  
kati/ālingana  
V
- X7            MF M = I F = 0  
padma (half-opened, stylized, stalk)/sarpa (1)//āl. (k.)/bījap  
bījapūra/ālingana  
F = 0 (nf)  
removing a thorn
- X8            MF M = I F = 0  
M = III 9<sup>u</sup> // ālingana (kantha)/padmasarpa  
V
- X9            FM F = 0 M = ?  
padmasarpa/ālingana (kantha)//n.r/cakra  
   ālingana/kati  
either cakra with three snake-hoods on top or bundle of lotus-  
stalks (cf VIII 3<sup>l</sup>) with cakra below the buds  
MF M = I F = 0  
padmasarpa/sarpa (3) //ālingana (kantha)/darpana  
padma (bud)/ālingana

- XI 1 window  
window
- XI 2 MF M = VI F = 0  
padma (half-opened, stylized, stalk) / padmasarpa or padma (full-  
downwards / l shoulder (F) // blown, stalk)  
āṅgana (kantha) / bijapūra  
FM F = 0 M = Brahma (3 [= 4] heads, beard, padmap)  
padmasarpa / āṅgana (kantha) // śakti (sruk?) / pustaka  
āṅgana / kati
- XI 3 MF = 0  
l hand (F) / r hand (F) // beard / pustaka (?)  
V
- XI 4 MF = 0  
= II 5<sup>a</sup>  
F = 0 (n f, padmapāni)  
engaged in her toilet
- XI 5 MF = 0  
= II 5<sup>a</sup>  
V
- XI 6a<sup>u</sup> M = II  
śankha / padmasarpa  
bijapūra / resting on mace
- XI 6b<sup>u</sup> MF = 0  
= II 5<sup>a</sup>
- XI 6<sup>i</sup> MF M = Agni (beard) F = 0  
danda / śikhā // āṅgana (kantha) / padmasarpa  
dhanuskarsana / āṅgana
- XI 7 MF = 0  
= II 5<sup>a</sup>  
V
- XI 8 MF = 0  
= II 5<sup>a</sup>, but pustaka instead of padmasarpa  
M = I (Nandi)  
sarpa (3) / padmasarpa  
kati / bijapūra
- XI 9 MF M = ? F = 0  
= II 5<sup>a</sup>, but 'resting on ?' instead of 'kati'  
V

- XI 10             $M = II$   
                    $katī/\text{sankha}$   
                    $M = VI ?$   
                   padmasarpa/padma (bud) (?)  
                   abhaya/katī
- XI 11             $MF = 0$   
                    $= II\ 5^u$ , but pustaka instead of padmasarpa  
                   V
- XI 12             $M = ?$   
                   pustaka (?)/abhaya  
                    $katī/\text{padmasarpa}$   
                    $M = II$   
                   padmasarpa/ $\text{sankha}$   
                    $bijapūra/\text{resting on gadā}$
- XI 13             $FM = 0$   
                   padma (?)/ālingana (kantha)/n r /katī  
                   V
- XI 14             $M = II$   
                   padmasarpa/padma (half-opened, stalk)  
                   resting on gadā in varada pose/ $bijapūra$   
                    $M = IV$   
                   padma (bud)/padma (full-blown, stalk)  
                    $bijapūra/katī$
- XI 15             $F = 0$  (n f)  
                   shown from the back  
                   V
- XI 16             $M = I$  (Nandi)  
                   padma (half-opened) (?)/sarpa (3)  
                   abhaya/kamandalu (hanging)  
                   no sculpture
- XI 17             $M = I$  (Nandi)  
                   gadā/sarpa (3)  
                   abhaya/kamandalu (hanging)  
                    $F = 0$   
                   lekhanī/pustaka
- XI 18            sp 24
- XI 19             $F = 0$   
                   pata/padmasarpa  
                    $F = 0$  (n f)

- XI 20 MF M = IV F = 0  
padmasarpa/pata //ālingana (kantha)/darpana  
bijapūra/ālingana  
V
- XI 21 M = (Brahma)  
śakti (sruk ?)/pustaka  
sort of varada/kamandalu (hanging)  
M = dikpāla (N) Kubera  
padmasarpa/pustaka (?)  
bijapūra/sarpa (1)
- XII 1 M = I  
trīsūla/padmasarpa  
akṣamālā/kamandalu (hanging)  
M = dikpāla (NE) Isāna (Nandi)  
śakti/sarpa (3)  
akṣamālā/kamandalu (hanging)
- XII 2 MF = 0  
l hand (F)/ālingana (kantha)//āl (kantha)/in right hand (M)  
V
- XII 3 F = 0  
pata/padmasarpa  
F = 0  
padmasarpa/downwards
- XII 4 window  
window
- XII 5 FMF = 0  
bijapūra/l shoulder (M)//ālingana (1st F)/āl (k, 2nd F)//  
r shoulder (M)/bijapūra  
MF M = II F = 0  
./ / śankha // ālingana (kantha)/padmapāni (cakra before  
kati/ālingana creeper, cf X 9<sup>u</sup>)
- XII 6 F = ?  
/ / bijapūra  
no sculpture
- XIII M = III  
padma (half-opened)/padma (half-opened)  
resting on gadā/bijapura  
T(—) standing

## B THE FIGURES ON THE OUTER WALLS OF THE GARBHAGRHA

a *The dikpālas* (order of succession · ru arm/lu//rl/ll)

Indra ·	ankuśa/padma (half-opened, stalk)//kati/vajra (gaja)
Agni :	śakti (sruk?)/pustaka(?)/abhaya/kamandalu (hanging) (beard, mesa)
Yama .	pustaka/sarpa(1)//kati/khatvāṅga (moustache, mrga?)
Nirrti	/ /sarpa(1)//khadga(?)/śiras (sarpa on the head, round the neck, and round the arms, śvan)
Varuna	pustaka(?) / / // kati/? (vāhana)
Vāyu	mālā (dhvaja?) kept in both upper arms// gadā (ankuśa?)/kamandalu (hanging) (hiraṇa)
Kubera	padmasarpa/padma (half-opened)//kati/nakula (vāhana)
Īśāna	sarpa/padma (half-opened)//trīśūla / /. (padmapāni, Nandi)

b *The Śivas* (order of succession as in a)

trīśūla/sarpa(1), but I 2, I 13, II 11, III 12 . sarpa (3)  
aksamālā/kamandalu (hanging) (Nandi)

c *The couples* (all [except II 10] MF, all = 0, all only two arms)

I 4 <sup>u</sup>	= II 5 <sup>u</sup> (of mandapa), but pata instead of padmasarpa
I 6 <sup>u</sup>	kati/āṅgana (kantha)//nr/beard of the male
I 10 <sup>u</sup>	= II 5 <sup>u</sup> , but padma (half-opened, stalk) instead of padmasarpa
I 12 <sup>u</sup>	right arm of the female/āṅgana (kantha)//pata/abhaya
II 2 <sup>u</sup>	= II 5 <sup>u</sup> , but padma (bud, stalk) instead of padmasarpa
II 4 <sup>u</sup>	left arm of the female/āl (kantha)//āl (kantha)/śrṅkhalā(?)
II 8 <sup>u</sup>	left hand of the female/āṅgana//āl (kantha)/hand empty
II 10 <sup>u</sup>	(FM) right thigh of the male/pata//āṅgana (kantha)/?
III 2 <sup>u</sup>	right arm of the female/āṅgana (kantha)//touching her left breast/downwards
III 4 <sup>u</sup>	dhanuskarsana/āṅgana//āṅgana (kantha)/pustaka
III 8 <sup>u</sup>	mathuna
III 10 <sup>u</sup>	outer hands put into one another, inner h on outer shoulders

d *The female figures*. all = 0, all nfe *The tīrthamkaras etc*

I 1	lower panel: T(—), upper panel . Bāhubalin
I 8	lp T(—), up T(—)
II 6	lp T with ardhaçandra (= Candraprabha), up T with makara (? , = Suvādhī ?)
III 6	lp T with makara (?), up T (—)

C THE FIGURES IN THE NICHEs AND ON THE LINTELS

All figures are female, all except III 4<sup>u</sup> (middle), III 4<sup>l</sup>, XI 18<sup>u</sup> (middle), and XI 18<sup>l</sup> in laitāsana

a The figures in and below the two niches III 4<sup>u</sup> and XI 18<sup>u</sup> on the outer walls of the mandapa

III 4<sup>u</sup> left figure = Sarasvatī?  
padma (half-opened, stylized)/pustaka  
abhaya/bijapūra  
middle figure = Laksmī ?  
./ / padmasarpa  
abhaya/kamandalu (hanging)  
right figure = Cakreśvari?  
cakra (stick)/padma (half-opened, stylized)  
dhanuskarsana/kamandalu (resting)

III 4<sup>l</sup> = ?  
padmasarpa / ./.  
varada / ./.

XI 18<sup>u</sup> left figure = ?  
padma (?) / padma (half-opened, stalk)  
abhaya/bijapūra  
middle figure = Brahmānī (3 [= 4] heads)  
./ / /  
./ / ./.  
right figure = Laksmī ?  
padma (?) / padma (half-opened, stalk)  
abhaya/kamandalu (resting)

XI 18<sup>l</sup> = Laksmī ?  
padma (half-opened, stalk) / padma (half-opened, stalk)  
./ / śankha

b. The figures in the two niches below the reliefs

south wall of the mandapa = Sarasvatī  
padma (half-opened, stalk) / pustaka  
v i n ā  
varada/kamandalu (hanging)

north wall of the mandapa = Sarasvatī (hamsa)  
rolled up padma / rolled up padma  
./ / ./.  
animals inside the two padmas

## c The figures on the three door-lintels

- door-way of the mandapa left figure = Brahmānī (3 [= 4] heads, hamsa)  
 śakti/pustaka  
 / / kamandalu (resting)  
 middle figure = Cakreśvarī (Garuda)  
 padma (?) / cakra  
 cakra (ring) / dhanus  
 gadā/khetaka  
 khadga/gadā  
 abhaya/śankha  
 right f. = Brahmānī (3 [= 4] heads, hamsa?)  
 śakti/pustaka  
 bijapūra (?) / kamandalu (hanging)
- door-way of the garbhagrha (both figures on the walls in r angle to the lintel) left figure = Laksmī  
 padma (full-blown, stalk) / padma (f, st)  
 abhaya/kamandalu (resting)  
 (elephants on the padmas facing each other)  
 right figure = Sarasvatī  
 padmasarpa/pustaka  
 v i n ā
- door-way of the back-shrine left figure = Sarasvatī  
 padmasarpa/pustaka  
 v i n ā  
 middle figure = Laksmī  
 padmasarpa/padmasarpa  
 / / kamandalu (hanging)  
 right figure = Sarasvatī  
 padmasarpa/pustaka  
 varada/kamandalu (hanging)

## STATISTICS

(The figures described under B c-e are left aside)

## Type I (Śiva)

- 4 peculiar iconograms (Nandi not counted) 8 Śivas of the garbhagrha,  
 XII 1<sup>1</sup> (= Iśāna), XII 1<sup>4</sup>  
 3. III 1<sup>4</sup>, V 3<sup>1</sup>, XI 17<sup>4</sup>  
 2. III 9<sup>1</sup>, III 13<sup>1</sup>, IV 7<sup>4</sup>, XI 16<sup>4</sup>  
 1: III 9<sup>4</sup> (= X 8<sup>4</sup>), III 11<sup>1</sup>, IV 2b<sup>4</sup>, IV 4<sup>4</sup>, IV 8<sup>1</sup>, IV 8<sup>4</sup>, X 7<sup>4</sup>, X 9<sup>1</sup>  
 mutilated figures (garbhagrha) III 12<sup>1</sup> (Iśāna), IX 5<sup>1</sup>  
 figures with bijapūra X 3<sup>1</sup>, X 7<sup>4</sup>, IX 8<sup>1</sup>.



*Type II (Vṛṣṇu)*4: V 5b<sup>u</sup>, VI 8b<sup>l</sup>, X 3<sup>u</sup>.3. III 2<sup>u</sup>, III 19<sup>l</sup>, IV 6a<sup>l</sup>, V 5a<sup>l</sup>.2. III 7b<sup>u</sup>, X 1<sup>u</sup>, X 4<sup>u</sup>1. V 2<sup>u</sup>, V 7<sup>u</sup>, XI 10<sup>u</sup>mutilated figures: V 1<sup>u</sup>, IX 3b<sup>l</sup>, IX 7<sup>u</sup>, XIIfigures with sarpa or bījapūra X 2<sup>u</sup> (sarpa), V 5a<sup>u</sup>, XI 6a<sup>u</sup>, XI 12<sup>l</sup>, XI 14<sup>u</sup>*Type III* (male figures with two padmas of the same shape in the upper arms).II 6<sup>u</sup> (= IX 3c<sup>u</sup>), III 11<sup>u</sup> (= III 17<sup>u</sup>), X 5b<sup>u</sup>, XIII<sup>u</sup>*Type IV* (male figures with padma and bījapūra) Cf Type II last line and Type III No 1, 2, 5, 6 — III 8<sup>u</sup>, III 19b<sup>u</sup>, IV 6a<sup>u</sup>, V 3<sup>u</sup>, XI 14<sup>l</sup>, XI 20<sup>u</sup>*Type V* (male figures with dhanuskarsana and/or dhanus)  
(garbhagrha) III 4<sup>u</sup>, II 2<sup>l</sup>, IV 6b<sup>u</sup>, VIII 3<sup>l</sup>, XI 6<sup>l</sup> (= Agni), X 4<sup>u</sup>III 4<sup>u</sup> ('Cakreśvarī')*Type VI* (male figures which do not belong to type I - V with two or more padmas).III 19a<sup>u</sup>, V 6<sup>u</sup>, IX 2<sup>u</sup>, X 6<sup>u</sup>, XI 10<sup>l</sup>*Identified figures* (except the 2 x 8 dīpālas)Balarāma (III 15b<sup>u</sup>), Kubera (? IV 2<sup>l</sup>), Ambikā (IV 4<sup>l</sup>), Kumāra (? X 5a<sup>l</sup>),  
Brahma (XI 2<sup>l</sup>), Agni (XI 6<sup>l</sup>), Brahma (XI 20<sup>u</sup>)*Figures neither identified nor entered into the lists*II 1<sup>u</sup> (F), III 7<sup>l</sup>, III 14<sup>u</sup>, IX 6<sup>u</sup>, X 9<sup>u</sup>, XI 12<sup>u</sup>, XII 6<sup>u</sup> (F)

## NOTES

Explanation of the terms (ref also to the Introduction)

The following system has been adopted for the description of the figures in A and C.

right upper arm (1st fig)/left upper arm (1st fig)

right lower arm (1st fig)/left lower arm (1st fig)

The 2nd (3rd) figure is described behind or below the preceding figure,  
the double oblique separates different figures forming a group.  
1st fig. // 2nd fig // 3rd fig

- ? denotes uncertainty due to mutilation or due to difficulties in the interpretation
- ./ missing or broken
- T(—) tīrthamkara-image without cihna
- ālingana arm put round the hip (or hip and breast) of the other figure
- ālingana (kantha) arm put round the neck of the other figure
- brackets iconograms not kept in the hands are given in brackets behind the general definition, e.g. 'M = I (Nandi)' If a hand of a figure touches a part of another figure, it is indicated thus: 'left hand (F)', i.e. touching the left hand of the accompanying female figure Similarly 'beard' in the description of a female figure means 'grabbing the male by the beard'.

cakra (ring) cakra in the simple form of a ring

dhanuskarṣana fore-finger touching the thumb, the interpretation dh (instead of jñānamudrā or pravacanamudrā) is chosen because the iconogram occurs along with weapons

downwards hand hanging down (with thumb inwards as distinguishing mark from varada where the thumb is shown outwards), hand described as resting on a particular object is in this position if not stated otherwise

kamandalu either hanging (upper part grasped by the hand) or resting in the hand

kati kati-avalambita-hasta

nf not shown from the front

nr not to be recognized (if in the case of ālingana one arm is hidden behind the figure which it embraces)

padmapāni see note on (mandapa) II 6<sup>a</sup>

padmasarpa blending of padma and sarpa rolled up sarpa resembling a full-blown lotus with stalk

pata hand keeping scarf or garment

sarpa (1)/(3) snake with one or three hoods

śiras head (kept by a tuft of hair) in opposition to skull

Remarks on single figures

*Mandapa*

II 5<sup>1</sup> etc Ref for vyālas (or śārdūlas) to St Kramrisch, The Hindu Temple, II, p 332 ff

II 6<sup>u</sup> padmapāṇi motive. The old motive survives in later art in two forms. *a*. As a floral design (often influenced by animal motives) which generally does not reach the hand of the figure. It can be shown by the side of almost every statue, in temples of the northern and southern styles, Hindu and Jaina. *b*. In the form of two highly stylized leaves (always of the same shape) which the tirthamkara keeps in either hand. In *a* the lower part, in *b* the upper part of the design has become independent. Of our drawings Fig 1 shows the original complete form, 2 and 3 show the two later forms *a* and *b* (*a* in Fig 2 in its simplest shape, but combined with *b*, *b* alone in Fig 3), whereas in 4 an example of blending of motive *a* with another motive (tree) is given.

All the four drawings were prepared from photos: the first shows the Bodhisattva Vajrapāṇi (early 8th century, Nātagiri, Orissa) Taken from: *The Art of India and Pakistan*, Edited by Sir Leigh Ashton, Plate 40 Fig 243, by courtesy of the publisher.<sup>1</sup> The second shows an ācārya on the Digambara Jaina Temple No. 1 at Deogarh (U. P.), the third the lower portion of the main image in Deogarh Temple No 28, and the fourth (Photo U P. Shah) the lower portion of a late tirthamkara image in Baroda. See also our photo of IV 2<sup>l</sup> which gives an idea of the usual form of the padmapāṇi-motive on our temple. The pattern is simply referred to as 'padmapāṇi' (form *a*, if not stated otherwise).

II 6<sup>l</sup> sarpa is not traceable for Indra

III 1<sup>u</sup>. kamandalu instead of the common kapāla? For the apasmārapurusa refer to G Rao, *Hindu Iconography* II 1, 67.

IV 2<sup>l</sup> padma is not traceable for Kubera

IV 10<sup>l</sup> Here and on the garbhagrha Yama's vāhana looks like a deer, but probably we have to read 'buffalo' according to tradition. Padma is otherwise not found with Yama.

V 1<sup>l</sup>. The iconography of the upper arms is probably modelled up from the Śiva-iconography ('Type I')

VI 1<sup>l</sup> For 'śaktighanta' compare the more common vajraghanta

X 2<sup>u</sup>. sarpa not found with Viṣṇu

XI 21<sup>l</sup>. The reading 'Kubera' is required by the context, but the iconography does not fit him.

XII 1<sup>l</sup>. The context permits here (and in III 12<sup>l</sup> of the garbhagrha) the reading 'Tṣāna' (instead of mere 'T').

<sup>1</sup> Faber and Faber Ltd., London.

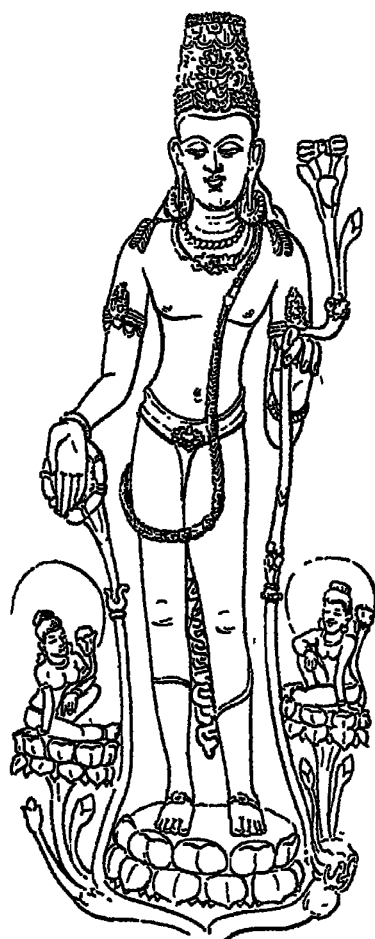


Fig 1

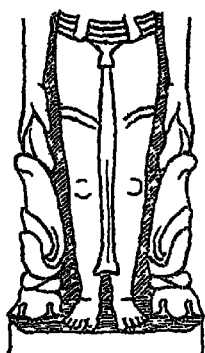


Fig 2



Fig 3



Fig 4

*Garbhagrha*

The reader may himself compare the dikpālas on the garbhagrha with the dikpālas on the mandapa. It is noteworthy that in some cases, it seems, padma and sarpa correspond to each other. Compare I 2<sup>1</sup>(g) and II 6<sup>1</sup>(m), I 13<sup>1</sup> and IV 10<sup>1</sup>, III 11<sup>1</sup> and XI 21<sup>1</sup>.

Indra and Isāna, the guardians of the eastern and north-eastern direction—and the two Śivas above them—are placed transversely (i.e. on the side wall of the projection for the following/preceding figure) so that they face the proper direction.

*Niches and Lintels*

The figures identified as Bīahmānī. According to my information no yaksī has three heads, whereas tradition ascribes three or more heads to several yaksas.

The second figure described under C b and identified as Sarasvatī. I read the mutilated vāhana as hamsa because I found the same animal as vāhana of Brahma (and his consort) on a slab of the Śiva temple at Chandpur (from Dhaura Station, Bina-Jhansi Line).

## CONCLUSIONS

§ 1. Cunningham identified many of the figures on the Jaina temples more or less hesitatingly as brahmanical (ASI Reports Vol. X p. 17 on Ghantār temple "probably brahmanical", Vol. II p. 432 on two smaller Jaina temples "figure which looks like Laksmī", *ibid* on Pārśvanātha temple "amongst which [statues] I recognized several of the brahmanical gods"). In Burnier's work 'Hindu Medieval Sculpture', however, the figures are simply called by the names of the brahmanical models. We shall see that the iconography of the Pārśvanātha temple is not brahmanical strictly speaking but highly influenced by brahmanical iconography. This solution almost suggests itself, but it is necessary to support it by such evidence which only a systematical analysis can give. The analysis has possibly also some general interest because investigations of this kind are comparatively rare.

§ 2. The interpretation of figures other than tīrthamkaras presents many difficulties. The artists were not bound to follow exactly the rules of the texts in the representation of *yaksas*, *yaksinis*, etc. Art and theory influenced each other, and there was no one-sided dependence. What renders the books even more inapplicable is the stress laid upon features

which are not typical or which are not actually represented by the artists? The 'standard iconography' (U. P. Shah) has, therefore, to be found out by a 'combined study of art and literature. But local differences, differences even within one and the same temple, show that a general dictionary of iconography cannot be written so that it is at the end always the iconographical 'text' itself which must be utilized as dictionary.

The artists have not only changed the details of the iconographical system. Following visual rather than abstract principles they have transformed the character of the system. What is different for the theologian has been made similar or identical by the artist (lotus and *cakra*), and what is more or less identical for the theologian has been differentiated by the artist (lotus). We have tried in our description to do justice to the dogmatical as well as to the aesthetic system. But dogmatical data are more general than aesthetic features. The latter are, therefore, of greater importance, if one has to study the expansion of local styles.

§ 3. By a formal analysis we find that there are  $4 \times 2$  separate male figures of a definite iconographical character on the four corners of the temple and of the *garbhagrha* (always in the lower relief). They are the eight *dikpālas* who are thus all represented twice (with more or less important alterations). Moreover above each *dikpāla* of the *garbhagrha* there are identical figures of Śiva. Otherwise no system can be traced in the arrangement of the sculptures, only a certain symmetry which makes it probable that the outer walls have not undergone too many changes in later times. All the three sides of the *garbhagrha* are symmetrical and correspond to each other (plan 2). The sides of the *mandapa* (and the *pradakṣinapatha*) are not symmetrical, but the northern and southern half of the lower relief correspond to each other and the two halves of the upper relief are corresponding on the eastern portion of the temple (up to III 4 and XI 18 respectively). See plan 1<sup>3</sup>.

We have to distinguish between the figures of the *garbhagrha* and those of the *mandapa* (and the *pradakṣinapatha*): in the case of the former there is a clear distinction of iconographical and non-iconographical statues, and only the latter (the *dikpālas* and Śivas) have four arms. Thus

- 2 As beauty, facial expression on the one hand and colours on the other
- 3 Two slight irregularities in the correspondence of the two parts of the lower relief have been marked with an arrow. A line divides the figures of the upper relief which correspond to each other from the rest

clear distinction is absent in the case of the sculptures on the *mandapa*<sup>4</sup>. Again the figures of the current panels must be kept separate from the figures in the two niches interrupting the upper panel (III 4<sup>a</sup> and XI 18<sup>a</sup>), below these two niches (III 4<sup>i</sup> and XI 18<sup>i</sup>), in the special niches below the reliefs on the north and south wall, on the three door-lintels (*mandapa*, *garbhagrha*, back-shrine). In the two current panels no female figure has more than two arms (except the just mentioned statues III 4<sup>i</sup> and XI 18<sup>i</sup>), and females with an iconographical character are an exception (IV 4<sup>i</sup> '1') Here, however, all the figures are females, with more than two arms and have no doubt iconographical features

The conception of the *garbhagrha* is more systematic in symmetry and iconography than the conception of the *mandapa*. Again the figures on the lintels etc form the only group which is iconographical throughout. A correlation between the place and the general character of the figures is therefore obvious

§ 4 Analysis of the iconography If members of a certain group or class are being represented, we can expect among them the well known and characteristic representatives of that group. Amongst a series of *yakṣinis* Cakreśvarī will not be missing, and she will facilitate the identification of the other group-members even if their general character is not shown by systematical arrangement. As no prominent member of any class of Jaina deities appears in our reliefs (except an isolated Ambikā) we have to start in our interpretation from the many 'brahmanical' gods who catch the eye at once. An exact analysis of all the figures (as it is given above) shows that the majority of the sculptures can be explained as modelled up from brahmanical conceptions<sup>5</sup>. The degree of similarity differs a lot, only the impression of absolute identity was probably nowhere aimed at. The gods are shown either separately or together with uniconographical wives, but never together with the wives assigned to them by Hindu tradition<sup>6</sup>, they appear always in their simple form (no *avatāras*

4 There are certain formal clues for the distinction of the iconographical and the non-iconographical sculptures on our temple. Figures with four arms and more are always iconographical. Non-iconographical are all figures shown from the side or from the back, and figures involved in an action.

5 Our method of derivation finds support in a figure like XI 8<sup>i</sup> where the artist added a Nandi-bull to a figure keeping a snake, lotus, citron, thus showing that he kept in view the original conception.

6 There is, however, in Jainism a general aversion against the sanction of divine couples. *Yakṣa* and *yakṣiṇi* are nowhere called husband and wife (U P Shah), and the 'happy twins', so common in Jaina art, have not found a dogmatical sanction which does justice to their actual importance.



of Viṣṇu) and are never seen as engaged in an action (no Asurasūdana) It was, therefore, rather the intention of the artist to conceal than to stress the brahmanical nature of the figures

The present article is very limited in its scope, and we would not like to say that the statues must be explained as brahmanical. An investigation into the iconography of all Khajurāho temples will possibly lead to different conclusions concerning the iconography of the Pārśvanātha temple. It can perhaps show that some of the less clear figures are representations of certain Jaina gods and that the figures with brahmanical character are not simple copies by the artists but adoptions with dogmatical background. But the difference between the last two alternatives concerns rather the form than the degree of brahmanization.

The identification of the female figures on the lintels etc. is easier. It seems they are all rather correct representations of the goddesses Cakreśvarī<sup>7</sup>, Brahmānī, Sarasvatī, and Lakṣmī. These deities belong to the Jaina pantheon as well, both in theory and in art.

§ 5 Details of Interpretation. Although it was sometimes tempting to read a single figure as a particular *yakṣa*, the method explained in the last paragraph has always been followed: not to expect little known members of a class if there is no evidence for the class as such. The artists were not supposed to puzzle the worshippers but had to conform to the average knowledge of the educated lay-man. The *yakṣas* of the 19th-21st tirthamkara and the *grāha* Śaṇi for example keep bow and lotus in their hands, but shall we for that connect figure II 2<sup>1</sup> with any of them? Book, *abhaya*, citron are according to some Śvetāmbara authorities iconograms of Siddhāyikā but can we identify the left subsidiary figure of III 4<sup>u</sup> as *yakṣmī* of 'the 24th tirthamkara'? The context (refer to the end of the last paragraph) shows only one *yakṣmī*, and nothing has been done by the artist to suggest that the doubtful figure is a *yakṣmī* and not related to the Hindu goddesses in the niches and on the lintels.

Any attempt to identify the figures as particular adoptions has been avoided. A Śiva is always understood as Śiva (and not as Īśvara Yakṣa or *ḍakpāla* Īśāna [except *garbhagrha* III 12<sup>1</sup> and *mandapa* XII 1<sup>1</sup>]), a Brahma always as Brahma (and not as Brahma Yakṣa, *ḍakpāla* Brahma or Brahma-śānti Yakṣa). The differences between the adoption and the model, be-

7. Not to be taken as Vaiṣṇavī Cakreśvarī and Ambikā are the only Jaina deities which I found on the temple.

tween the various adoptions themselves, and especially between the Digambara and Śvetāmbara forms of the same adoption are so slight and so much obscured by the interfering of local peculiarities that generally the evidence of the context is required for a minute identification. On the other hand it is only in the context that such an identification gains importance. The principle of multiple adoption has led to an overlapping of the iconographical alphabets, and we cannot simply read a Brahma figure, we must know whether we shall read it according to the *dikpāla* or according to the *yaksa* alphabet.

§ 6 What accounts for the two peculiarities of our figures, the semi-iconographical character and the Hindu influence? It is well possible that intermediate figures between *surasundarīs* etc (who have no individuality) and *devas* or *yaksas* are not restricted to Khajurāho but are represented at other places as well. The answer to the second part of the question, however, must be found in Khajurāho itself. Whereas elsewhere 'brahmanical' figures on Jaina temples conform to the official line of adoption (Sarasvatī, Lakṣmī etc), such a limitation is not apparent here. The impact of contemporaneous Hindu art is a necessary but not a sufficient reason for the strong influence. And admitted that the few artists especially trained for Jaina sculpture could not cope with the abundance of figures which was required by the style of the time,<sup>8</sup> could they not at least prepare some statues of *yaksas* and *yakṣinis* to be placed on prominent parts of the structure to demonstrate the non-Hindu character of the temple?—It is also excluded that Hindu temples were converted into Jaina temples here. the present Jaina temples form a group of their own, show architectural peculiarities (due to the different forms of worship: Cunningham), and are different from the point of view of sculptural art (few indecent figures). After all the Hindu influence was stronger than the Jaina influence so that the conversion of a Hindu temple into a Jaina temple is less probable than a certain susceptibility to Hindu influences or even some concern not to stress the Jaina character of the temple more than necessary.

This paper could not have been written without the help of Dr U. P. Shah who introduced me into the study of Jaina iconography and placed his unpublished material at my disposal.

<sup>8</sup> Moreover the *maṭhuna* groups generally had to be replaced by decent representations.

## THE MESSAGE OF THE RELIGION OF AHIMSA

Prof A CHAKRAVARTI, MA, IES, (Retd)

Of all the Indian Darśanas, Jainism is the only one which has the principle of Ahimsā as its central doctrine. The other Darśanas also speak of Ahimsā whenever convenient but they never offer such loyalty to the principle of Ahimsā as is found in Jainism.

What is the message of Ahimsā to the modern world?

Before answering this question we have to remember the important aspects of modern thought. The most dominant factor of modern thought is Science. It is clear nowadays that no idea which does not satisfy the bar of scientific reason has any chance of being accepted by modern thinkers. Religious ideas mainly based upon irrational traditions and superstitions will all be brushed aside as of no great importance. In this respect Jainism is on a safer ground. Jain thinkers from the very beginning emphasise the importance of reason in all matters connected with religion. In fact, they prescribe as the first and most important condition of religious development, complete freedom from popular superstition. Samyak Darśana or Right Faith according to Jain thinkers requires freedom from three types of superstitious beliefs or three moodahs. These are described as Loka Moodah, Deva Moodah and Pāsandi Moodah,—popular superstition, superstition about popular deities, and faith in false ascetics. These three types of superstitious beliefs must be first got rid of by a person before he starts on his spiritual path. Unless he discards various superstitious beliefs he cannot begin his spiritual development freely unhampered. Belief that bathing in a particular river will wash off one's sins, going round a particular tree will promote one's virtue, or climbing up a particular hill will produce spiritual development are all avoidable impediments on the way of true belief in the nature of Reality. Whenever there is an epidemic in the society, people try to appease the deities by offering animal sacrifice. Such an attempt to propitiate certain deities is based upon the false belief that these deities are the real cause of the epidemic disease, such as Cholera, or Smallpox. Such practices are not only useless and ineffective but prevent men from discovering the true cause of such disease and preparing suitable and effective remedies. Hence this second type of false belief is extremely ruinous to society, if not completely eradicated. The third type of false belief is

based upon superstitious faith in all sorts of Samnyāsins. Very often undesirable crooks put on kāsāya, the robe of a samnyāsi, and trade upon the simplicity of unthinking people. These false ascetics very often mislead the people as to true form of religion. They cheat the people to secure their own benefits. Getting rid of all kinds of superstitious belief, a person gets firmly established on the foundation of Samyak Darśana, Right Faith. Getting firmly established in Right Faith or Samyak Darśana is the first step firmly established in Right Faith or Samyak Darśana is the first step in spiritual development. But that alone is not enough. Right Faith no doubt places a person on the correct path. But that alone cannot lead to complete spiritual development. This right faith must lead to Right Knowledge or Samyak Jñāna. Equipped with correct faith one must try to secure correct knowledge of things in reality. Unless one acquires an accurate knowledge of things and persons, unless one understands the true nature of oneself one cannot achieve anything.

Therefore, an accurate knowledge of the nature of Reality is a necessary condition to spiritual development. These two alone, right faith and right knowledge, would not be sufficient. Acquisition of correct knowledge must lead to correct action. What is the use of correct knowledge if it is not going to guide you in action? Hence correct action in the light of correct knowledge is a necessary condition for complete spiritual development. Hence Jainism maintains that all these three aspects must be present in a person if he is to reach his spiritual goal. This truth is expressed by the Jaina Thinkers in the following statement :

सम्यक् दर्शनज्ञानचरित्राणि मोक्षमार्गः ।

"Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct together constitute the path of Salvation."

In this respect Jainism differs from other Darśanas some of which emphasise only faith, some emphasise knowledge and some emphasise conduct. Faith or Bhakti alone is considered enough to lead to salvation. Knowledge alone is supposed to be sufficient to achieve salvation. Conduct or activity alone is considered to be enough to secure salvation. Such one-sided religious beliefs are dismissed by the Jaina Thinkers. They maintain that all the three must be present together to achieve the purpose. Very often the following analogy is quoted.

Salvation implies escape from Saṁsāra which is associated with birth, old age and death. Every person aims to reach a place which is

free from birth and death. Such a desire is similar to the desire of a sick man to cure himself and attain normal health. Such a desire to be effective, the sick man must have implicit faith in his doctor, whom he consults. Next he must have a clear knowledge of the medicine prescribed by the doctor and thirdly he must take the medicine according to the instructions given by the doctor. Faith in the doctor, knowledge of the medicine, and taking the medicine as prescribed, all these three are necessary to eradicate the sickness and to secure normal health. Similar is the acquisition of spiritual health, which could be secured only by the co-operation of the three items of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct.

What is the conception of God in Jaina Religion? What is the nature of God worshipped by the Jainas?

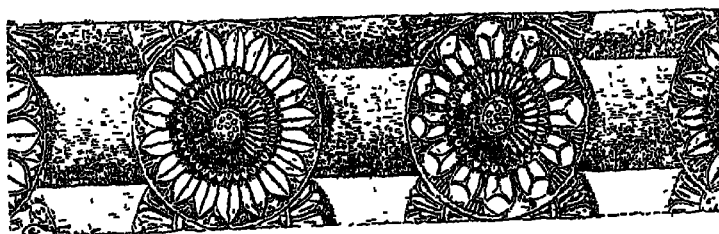
Jaina Darśana, just as Sāṅkhya Darśana and Mīmāṃsā Darśana, does not believe in the doctrine of creation or a Creator, or an Īśvara, and yet believes in a Divine Being for whom the Jainas build temples and conduct religious worships. What is the nature of their God whom they worship? He is worshipped because he is the Revealer of the path to salvation. One who reveals the path to salvation and leads man along that path towards the ultimate goal must certainly be adored.

What is the qualification of such a Leader and Revealer of the path to salvation? He must first of all be pure and free from all spiritual defects. How does he acquire such freedom from spiritual defects? Such freedom he acquires by completely eradicating and destroying all such root causes by adopting a strenuous path of spiritual discipline or yoga. He is able to destroy all infirmities associated with the pure spiritual self. After destruction of all karmas by yogic dhyāna and severe tapas he acquires Omniscience. He becomes the Lord and the Revealer of Dharma. Being a sarva-jña, an all-knowing Supreme Being, he qualifies himself to be the leader of Humanity. Directing man towards the goal of perfection, attaining omniscience and spiritual perfection for himself, he does not go self-satisfied. Since he is equipped with the supreme principle of Ahimsā, Universal Love, and unstinted reverence to life in general, the Lord, the Revealer of Truth, goes about the world preaching to people the spiritual truth that he achieved for himself. Such a divine person is interested in the welfare of all men irrespective of caste or race. Every person is entitled to learn truth. Therefore the Jaina leaders of Thought

permitted all people irrespective of social distinctions to approach them for the acquisition of spiritual knowledge. Such a great leader of thought perfectly pure in himself, endowed with infinite knowledge and unbounded sympathy and love for all living beings is worshipped as the saviour of mankind. His spiritual purity is so sublime and grand that in his presence there is no evil or hatred. A tiger and a lamb move about in his presence without fear or ferocity. Such a divine person is worshipped by the Jainas as their God. He who is the leader on the path of salvation, he who is completely free from all karmas, and he who is all-knowing, such a person is worshipped by all.

The rules of conduct prescribed for the Jainas are all based upon the fundamental principle of Ahimsā or Universal Love. These are five in number. Ahimsā, Satya, Asteya, Brahmacharya and Aparigraha. Universal Love, Truth, Non-stealing, Sexual Purity, and Renunciation of all possessions. These five principles are prescribed for both the Ascetics as well as Laymen, the householders. In the case of the ascetics these five are called Mahāvratas, the five great vows which are to be observed absolutely without any limitation. In the case of the laymen or the householders these are prescribed with qualifications and limitations. The first and the most important is Ahimsā or Universal Love. This positive principle implies expression of reverence for Life without any limitation. All living beings deserve love and sympathy from man. Some people confine these to human beings alone. But in Jainism there is no such limitation. No life should be injured and a living being in suffering must obtain relief and safety from man. The present day practice among the Jainas is marked by a sincere endeavour to avoid harm to all living beings including insects. But the importance of man as such is almost forgotten by the modern Jainas. They have not realised the exact significance of Dharma Prabhāvana, propounding the dharma in which the Tīrthankaras engaged themselves after obtaining Kevala jñāna or Omniscience. In preaching Dharma they did not confine themselves to a selected few. There were no chosen people for the Tīrthankaras. All persons whether they were Suras or Asuras had equal opportunities of knowing the truth. Not only the Aryans but also the Rāksasas had the privilege of knowing Ahimsā Dharma. It is clear that their object was to create a casteless society and also a classless society. The object of the founders of Jaina Dharma was to avoid as far as possible the economic distinction between the rich and the poor and the social distinction between the high and the

low These ideals have to be achieved by following the fifth vow prescribed for mankind, the vow of Aparigraha. The Jaina Ascetic according to this principle will not own any property as his own. Himself without any possession as his own, the ascetic depends upon the layman or the householder for his sustenance. Sustained by the society, the ascetic devotes his time and energy for promoting the cultural development of society as a whole. The layman or the householder is the main stay of social organisation. He maintains the economic stability of society. It is incumbent on him to see that wealth does not accumulate in a few hands. He must prevent poverty and misery in concentrated form. In order to secure such an economic harmony he is expected to follow the main economic principle based upon the moral idea of setting apart a small portion of his wealth for himself and devoting the rest of his possessions for the benefit of the society at large. Such a principle when strictly followed as a moral ideal will successfully avoid accumulation of wealth on the one hand and concentration of poverty on the other, and will promote a healthy social organisation based upon the principle of welfare of all human beings and the whole society. Such an ideal when sufficiently promoted and practised by all individuals will naturally lead to a social development, and there will be no possibility of a clash between Capitalism and Communism. In such a society there will be no clash between groups of people. Such a society will create a condition of Universal Peace and general happiness.



## SOME ASPECTS OF JAINA MONASTIC JURISPRUDENCE

Dr S B DEO, M A, Ph D.

Jaina monachism has a long career full of periods of progress as well as of days of adversity. Right from the days of Pārśvanātha to date it has developed and maintained its hold on a considerable mass of people, unlike Buddhist monachism which was wiped out from the land of its birth.

The development of any monachism depends principally on two factors, viz, the forces of its own internal development and the external forces of society trying to influence the monastic practices. The former includes philosophical dissension or slight deviation in the rules of monastic practices, each party justifying its own stand, or the impact of the zeal of a strong church-leader impelled by the idea of organising and stabilising the church. The social forces affecting monastic practices consist of royal interference, peculiar circumstances, orthodox social structure or a powerful laity.

It is to the credit of Jaina monachism that inspite of its tussle with both these factors it has maintained its orthodoxy in monastic practices and formulated the rules of its monastic jurisprudence retaining the orthodox core through centuries of its survival in India.

In dealing with the rules of Jaina monastic jurisprudence, however, two things may be borne in mind. First is that the entire Jaina canonical literature is said to have undergone series of redactions before it was finally reduced to a systematic grouping at the council of Valabhī. Moreover, there are differences about this version of the canon between the Digambaras and the Śvetāmbaras. This aspect handicaps a systematic study of the development of monastic jurisprudence from a historical point of view. Another thing is that in only a few cases we get circumstantial details that led to the formulation of rules of Jaina monastic jurisprudence. For instance, the *Cheda Sūtras* simply present a list of rules of monastic behaviour and punishments for their violation without giving us any other details. Of course, the commentaries do come to our help, but the actual texts dealing with monastic jurisprudence of the Janas fail, in many cases, to provide us with the background that conspired to the formulation of a particular rule. The Buddhist texts, like



*Mahāvagga* and others, do give us details regarding the formulation of the rules of Buddhist monastic jurisprudence

In spite of these limitations, however, rules of Jaina monastic jurisprudence show a steady growth impelled by both internal and external influences. These influences increased as Jaina monks, giving up their isolation, came more in contact with the society at large.

The *Āṅgas* which are considered to be the oldest stratum of Jaina canonical literature, consist of some texts viz., *Ācārāṅga*, *Sūtrakṛtāṅga* etc., which depict Jaina monachism more as a philosophical and ethical system rather than as an organised and stabilised church, controlled by a church hierarchy. It was but natural in initial stages to concentrate more on ethical basis—as the Jaina church even now does—with a view not only to attract new recruits, but also to emphasise the purity of monastic behaviour in contrast with other prevailing systems. The *Āṅgas*, therefore, do not give many details about Jaina monastic jurisprudence as are found in the *Cheda Sūtras* and the *Niryuktis*.

What, then, is the picture that we get in the *Āṅgas* ?

The *Āṅgas* do mention various officers in the Jaina church hierarchy, such as *seha*, *sāmanera*, *thera*, *uvajjhāya*, *āyariyauvajjhāya*, *pavattī*, *āyariya* and *gani*. Though the *Thānaṅga* gives a list of ten different types of *Thera*,<sup>1</sup> the qualifications of an *āyariya*,<sup>2</sup> the five privileges of an *āyariyauvajjhāya*,<sup>3</sup> various types of *āyariya*,<sup>4</sup> and the *ganāvachchedaka*, nowhere do we get details regarding their church-duties and the legal position they held in church disputes. No doubt the qualifications of a *gann*, *ācārya* and a *ganadhara* are found in these texts, but these qualifications are more of a general ethical nature rather than of a person equipped with the power of wielding his authority over his subordinates. As said above, in the initial stages of Jaina monachism, more emphasis was laid on ethical standards which were taken to be the primary qualifications of an officer of church hierarchy.

Regarding the persons disqualified to enter the monastic order, it is to be noted that the *Thānaṅga*<sup>5</sup> gives but three such persons while the commentary adds seventeen more to the list.

Along with this, we do get references to various church units such as a *gaṇa*, *kula* and *sambhoga*. It is stated that *āyariyauvajjhāya* could leave his *gaṇa* under five reasons, to wit: if he was unable to main-

tain moral discipline of the group, if he could not wield control over the members of the *gana*, if he was unable to recollect and preach sacred lore in a proper manner and at the proper time, if he was attached to a nun, and lastly if he was unable to pull on due to his friends or relatives leaving the *gana*. In this case also it is to be noted that inspite of these rules, the *Anga* texts do not give the actual process of the dismissal of an officer of the church. Moreover, the texts of the *Angas* as also of the *Mūlasūtras* are not very much informative regarding the relation of these church units.

Within this framework of church units and church officers, the monks led their religious life. But sometimes they did commit transgressions. The *Bhagavati*<sup>7</sup> says that the monks committed transgressions either out of pride, or carelessness, or under influence of bodily pains (*āure*), or under calamities, or in a place which had a mixed group of heretics and other (*sankinna*), or due to unexpected circumstances (*sahasakkāra*) or out of fear, or hatred.

Any transgression done out of any of the above reasons had to be confessed and a suitable *prāyaścitta* had to be taken for it. The *Bhagavatisūtra*<sup>8</sup> and *Thānanga*<sup>9</sup>, out of the *Anga* group of texts, refer to the ten *prāyaścittas*. They are, *ālocanā* (confession), *pratikramana* (condemnation of the transgression), *tadubhaya* (confession and condemnation), *viveka* (giving up of transgressions), *vyutsarga* (making *kāyotsarga*), *tapas* (undergoing fasts), *cheda* (cutting of the *paryāya* or the seniority), *mūla* (re-consecration), *anavasthāpya* (temporary expulsion) and *pārāñcita* (expulsion from the Order).

It is to be noted that inspite of these various *prāyaścittas*, the texts of the *Angas* fail to give concrete examples of the actual execution or test cases of these rules of monastic jurisprudence. Moreover, whatever details are found regarding the *prāyaścittas* are to be found mostly in the commentaries. For instance, the confession of faults was to be done not in a way as to create sympathy in the mind of the teacher so that he might give less punishment (*ākampantā*). The monks were not allowed to go to another guru who was known for his liberality in giving less punishment (*anumānanti*). Confessing only those faults which were seen by the teacher (*jam dittham*), confessing only the major faults (*bāyara*) or only the minor ones (*suhuma*), confessing in a way as was not likely to let the *ācārya* hear properly (*channa*), doing so in a very

loud voice (*saddāulayam*), confessing the same fault before different ācāryas (*bahujana*), doing so before a person who was not well-versed (*avvatta*), and confessing a fault before the guru who has done the same fault himself (*tassevi*)—all these were deemed as faults of improper ālocanā.<sup>10</sup>

Besides this, some details regarding the ninth prāyaścitta are found<sup>11</sup> It (*anavattappā*) was prescribed for committing the theft of co-religionists, or of heretics or for striking somebody with a slap The last —*pārāñcita*—was threefold. *duṭṭha*, *paṃatta* and *annamannam kareṃdāne*. The first was committed when a monk harassed or condemned the ācārya or the ganadhara or the sacred canon. or had intimacy with the nuns, or murdered the king or had illicit relations with the queen The second was committed by a monk who was extremely careless regarding rules of food and sleep (*pañcamasdrāpramāḍavān*), and the third was done when the monk indulged in homo-sexuality Besides these, masturbation, sexual intercourse, taking a night-meal and accepting food from the host or from a king were deemed major faults It may be noted that these explanations are based on the commentaries The texts proper do not give such details. They only refer to the various punishments

The way of dealing with the transgressor who had again committed a fault while he was undergoing a punishment for a previous one, was called *ārovanā*. In this case, it seems, the punishment was increased either by a month (*māsiyā ārovanā*), or by thirty-five days (*sapañcarā māsiyā*), or by forty days, or by two months, or by sixty-five days, or by three or four months The maximum period was of six months No details, however, regarding the faults under which this increase was made, or regarding the treatment given to the transgressor, are to be found<sup>12</sup>

Another method of purifying the transgressor was called the '*parihāra-vissuddhi*' The commentators explain it as follows:<sup>13</sup>

In a group of nine monks, four underwent the *parihāra*, the other four waited upon them (*anuparihārika*) and the ninth acted as the guru.

The undergoing of *parihāra* involved fasts of various magnitudes in different seasons for a total period of six months, and the whole group was purified in eighteen months

From the foregoing details one thing is clear and that is that even though the ten forms of prāyaścittas are named in the texts of the *Aṅgas*,

no detailed explanation about the nature of the punishment, the mode of implementing it and the authority vested with the power of implementing it, is to be found Only the commentaries, which are later than the text, come to our help

The picture changes and assumes a fullness when we come to the *Cheda-sūtras* and the *Niryuktis* In these texts we have details about the qualifications of various officers, the standing (*pariyāya*) necessary for different posts, the list of faults for which different punishments are to be given, the method of implementing these and so on. In short, these texts present—as the following discussion will show—an organised Jain church with a codified manual of rules of monastic jurisprudence

For instance, a monk of sixty years was called as *jāthera*, one well-versed in the *Thānanga* and the *Samavāyanga* was termed as *suyathera*, and he who had twenty years of monk-life was designated as *pariyāya therā*.<sup>14</sup> Thus, considerations of age, learning and standing as a monk were at the basis of this classification An *upādhyāya* was a person who had at least three years' standing in monkhood to his credit besides other academic and moral qualifications<sup>15</sup> The *āyariyauvajjhāya* was one who had five years' standing and the knowledge of the *Cheda-sūtras* like *Dasā*, *Kappa* and *Vavahāra* <sup>16</sup> Besides this, at the time of appointing an *āyariyauvajjhāya*, if no other proper person was available, then a person who was fit for that office but whose standing in monkhood was cut short (*nivuddhavāsa-pariyāe*) due to some transgression committed by him, was reinstated the same day, and made the *āyariyauvajjhāya* But he was to show good conduct and had to earn the confidence of other monks Thus, conduct by the person as well as confidence in him by others were the chief items that were taken into consideration, and the principle of not imposing an officer unpopular to the rest of the members of the church was very wisely carried out

Similarly, various other rules regarding the misbehaviour and the suspension or dismissal of *āyariyauvajjhāya* are to be found for the first time in the *Vavahārasutta* <sup>17</sup> Thus, if he broke the vow of celibacy while holding office, then he was debarred from holding any post in the church hierarchy throughout his life The same was the case if he became worldly while holding office, or turned out to be liar, deceitful, sinful or impure If, however, he broke celibacy after leaving his office, then he was suspended for three years

Similar details are to be found regarding the *Ganāvachchedaka*.<sup>18</sup> This officer and the *ācārya* required eight years standing, the knowledge of *Thānaṅga* and *Samavāyanga* and excellent moral conduct. Further, a distinction was made between *ācāryas* some of whom either confirmed or initiated candidates.

The offers in the church hierarchy were bound by explicit rules of seniority and succession. The term used to denote seniority was *pariyāya* and it was based on the number of years spent in the order as a monk. In order to avoid conflict between age and seniority, certain rules had to be framed to avoid bad feeling between different members of the church. With a view, therefore, to put this into practice, the *āyariyauvaṃjhāya* waited for four or five days if during that period another monk older in age completed his studies. Then he first confirmed the elder and then the younger even though the latter had completed his studies earlier. Such superiors who deliberately confirmed the younger earlier than the older monk even though both had completed their studies, had to undergo the punishment of *Cheda* or *Parihāra*.<sup>19</sup> So also if two monks of different *pariyāyas* wandered together and if the monk with greater *pariyāya* had no disciples while the other with less *pariyāya* had, then the latter with his disciples had to remain under the control of the former who had greater *pariyāya* to his credit.<sup>20</sup>

In spite of these rules of seniority, the *ācārya* was allowed to appoint his successor if the former was seriously ill, or had entered householdership again. But in order to have no occasion for favouritism by which there was a chance of unfit persons stepping into the office, the rest of the monks were given supreme powers to ask the newly appointed successor to quit office if they thought that he was unfit for the post. If he quitted the office, well and good; then he was not to undergo any punishment for that. But, if in spite of the request of the rest of the monks, he persisted to hold on, then that person had to undergo *Cheda* or *Parihāra*.<sup>21</sup> Thus the working of the church went on on purely democratic lines in those days.

Besides this, changing the *gana* also was confined within the framework of certain rules. For instance, those who wanted re-entry or had come from another *gana* after committing moral faults, were first to undergo confession, condemnation of faults, had to determine not to repeat these faults again, undergo a *prāyaścitta* for it, and then be the member of the old *gana* or a new one.<sup>22</sup>

The person who was punished with either the *anavatthappā* or *pārāñciya* could be consecrated again at the express desire of the gana (*ganassa patṭiyam siyā*), irrespective of the fact whether that punished person had followed the life of a householder or otherwise after his dismissal. Thus a vote of confidence in him by the rest of the members of the gana was taken as a sufficient qualification of that person for his claim to re-enter his old group. Along with this power of re-admitting a person to the gana, the right of driving out (*najjūhana*) a person from the gana was also exercised by the members of a gana.<sup>23</sup>

As noted elsewhere, the same list of ten *prāyaścittas* is to be found even in the *Cheda-sūtras*. But the elaboration of the *vavahāra* (procedure towards a transgressor) is to be found in these *Cheda-sūtras* where concrete cases are cited and different *prāyaścittas* are prescribed for them. Especially, the last four, viz., *cheda*, *mūla*, *anavatthappā* and *pārāñciya* come to prominence.<sup>24</sup>

*Cheda* has been explained by Schubring as "the loss of a part of the monk's ecclesiastical rank among his brethren, which dates from his second reception, the definitive consecration to the vow"<sup>25</sup>. This cut in the *pariyāya* differed with the rank of the person in authority. For instance, the minimum cut in the case of a monk was of five days while for an *ācārya* it was fifteen days.

Complete *cheda* led to *mūla*. In the *mūla*, the monk lost all his period of monkhood right since his entering the order, and he had to begin anew his career as a monk.

It should be noted that the *Cheda-sūtras* seldom refer to *mūla*, while the *Jitakalpa* does not give much details about it.

*Anavatthappā* was that in which the monk's entire *pariyāya* was wiped out. In this case, before the monk was re-initiated, a period was given to him in which he had to make sincere efforts for qualifying himself for re-entry to monkhood. If he failed to do so, then he was not allowed to enter monkhood again.

This "temporary excommunication" (*anavatthappā*) was inflicted on such monks who stole something belonging to their co-religionists, or belonging to persons of other sects, or those who struck others with a fist.<sup>26</sup>

*Pārāñciya* was the final and the greatest punishment. It denoted the expulsion of the monk from the order and thus putting an end to his

life as a monk. Those who were of a criminal nature (*duṭṭha*), indifferent to rules of behaviour (*pamatta*), and sodomites were punished with *pārāñciya*.<sup>27</sup>

In this matter, three terms may be distinguished from one another, viz, *pārāñciya*, *samukkasana* and *nijjāhana*. The first denoted the driving out of a person from the order of monks, the second implied the expulsion of a person holding office if he lost the confidence of his followers, and the third term represented the omission of a person from a particular *gana* or group of monks.

Another term often found in the *Cheda-sūtras* is "*parihāra*". It was twofold : *ugghāya* and *anugghāya*. These are explained by Schubring as follows : "The expressions *ugghāya* and *anugghāya* ... denote conditional sentences passed on persons for transgressions. They represent the intervention of a period (*udghāta*), in which the punishment is softened or made mild between the different periods of expiation, perhaps also the pronouncement of the sentence and its carrying out".<sup>28</sup>

The monk who was undergoing the *parihāra* was completely isolated from the rest of the monks. No common begging of alms or taking food together with other monks was allowed. One who did so had himself to undergo *parihāra* for a month.<sup>29</sup> Due consideration, however, was shown to the transgressor undergoing *parihāra* if he fell ill.<sup>30</sup>

It is to be noted that at every time, the accused was given the opportunity to explain his own position. Therefore, it was laid down that the church officers should put more faith in him who confessed the fault of his own accord rather than in some others who reported the fault to the elders. For it was said that the procedure of dealing with the transgressor was based fundamentally on truth (*saccapaṇṇā vavahārā*).<sup>31</sup>

These rules were guiding the communal life of not only an ordinary monk as a member of an ascetic community, but more so the life of officers like an *upādhyāya* or an *ācārya*. For instance, deliberate postponement of confirmation of a novice, the violation of morals when holding office, refusing to leave office when others justifiably demand for it, changing the nature of a fault and giving less punishment for it—all these were liable for punishment.<sup>32</sup>

Thus the *Cheda-sūtras* and the *Niryuktis* supply us with more details about the rules of Jaina monastic jurisprudence and their actual applica-

tion These groups of canonical texts give us the impression that the Jaina church was organising itself on a planned basis

The post-canonical texts present a still wider horizon, a still more consciousness for public opinion in the form of the laity and an admirable adjustment to circumstances

Formerly, generally children below eight years of age were not allowed entry to the church But the *Nisīha-cunni* expressly states that six types of children could be ordained, viz, if all the members of a family wanted to join the order, if all the relatives of a monk were dead and only a child was left over, an orphaned child, an orphaned issue of a *sejjāyari*, the issue of a raped nun, and if there were chances of benefiting the *kula*, *gana* or the *samgha* through state officers, then also a child could be initiated<sup>33</sup>

Eunuchs were not normally allowed entry to the church. But if he was dear to the king, or able to look after the welfare of the *gaccha* in cases of royal disfavour, or if such a one was an able physician who could look after the ill, then he was initiated But even then by hook or crook he was to be driven out of the *gaccha*.<sup>34</sup>

It seems, therefore, that the church tried to please the ruling power and avoided, as far as possible, enmity with the king On the contrary, it did not lose any opportunity of getting benefit out of it for the spread of the Order

It is to be noted that, besides the moral and academic qualifications of various church officers, some other necessary qualifications were expected of them For instance, an *ācārya* was to be a person, according to *Brhatkalpa-bhāṣya*, who had knowledge of regional etiquettes He was expected to have toured through various regions at least for twelve years<sup>35</sup>

The other officers seem to have remained the same, though there seems to have been a slight degradation in the academic qualifications in later period For the *Brhatkalpa-bhāṣya* speaks of "half-instructed goblins" hurrying up to pose like an *ācārya*<sup>36</sup> This might have been the case probably due to the rise of several *gacchas* which were headed by *ācāryas*

These *gacchas* were also bound by certain rules The *ācārya* looked to the upkeep of the morale of the members of the *gaccha* If, inspite



of repeated warnings, the disciples indulged in bad ways then they were driven out. If, however, they begged pardon, they were re-admitted after having undergone the punishment of *māsa-laghu*

If the dissenters were in a majority, and they refused to fall out, the minority-group left the place without the knowledge of the majority group<sup>37</sup>

The post-canonical texts, besides describing the principal ten *prāyaścittas*, bring to prominence an elaborate system of fasts (as punishment) like the *caturlaghu*, *māsalaghu*, *māsaguru* (which were further distinguished as *kālalaghu*, *kālaguru*, *tapolaghu* and *tapoguru* etc), and the *pañcarāṇḍīya* which the transgressor had to undergo for purification

The *Cūrṇi* to the *Brhatkalpa-bhāṣya* (v 359), according to Schubring,<sup>38</sup> explains *vavahāra* (the procedure of treating the transgressor), as expiatory fasts of varied durations which were divided into nine categories like the following

Name of punishment	Duration	Nature of the fast
<i>Guruo</i>	1 month	<i>Atthamena</i>
<i>Gurugatarāo</i>	4 months	<i>Dasamena</i>
<i>Ahā-guruo</i>	6 months	<i>Duvālasamena</i>
<i>Lahuo</i>	30 days	<i>Chatthena</i>
<i>Lahutarāo</i>	25 days	<i>Cautthena</i>
<i>Ahā-lahuo</i>	20 days	<i>Āyambilena</i>
<i>Lahusao</i>	15 days	<i>Ega-tthanena</i>
<i>Lahusatarāo</i>	10 days	<i>Purimaddhena</i>
<i>Ahā-lahusao</i>	5 days	<i>Nvviēna</i>

This system of expiatory fasts was further elaborated by complex distinctions as follows :

A monk was not expected to accept any raw fruit, but if he accepted it in a settlement (*nveśana*), then he had to face *catvāro laghavaḥ*;  
 in a *pātaka*, then *catvāro guravaḥ* ;  
 in a row of houses, *sadlaghavaḥ* ;  
 in a village, . *sadguravaḥ* ;  
 at the gates of a village, *cheda* ;  
 outside the village, *mūla* ,  
 at the boundary of the village, *pārāñcika*.

Not only that but these punishments increased the more, the higher the position the person held in the church hierarchy For instance,

Normally, monks were not allowed to stay in a place full of seeds But if they stayed there then the following *prāyaścittas* were prescribed.<sup>39</sup>

Designation	Prāyaścitta	Nature
<i>Ācārya</i>	<i>Laghuko māsa</i>	<i>Tapasā kālena ca laghukah</i>
<i>Upādhyāya</i>	" "	<i>Tapasā gurukah</i>
<i>Vrsabha</i>	" "	<i>Kalena</i> "
<i>Bhikṣu</i>	" "	<i>Tapasā kālena ca laghukah</i>

The details regarding other types of *prāyaścittas* were more or less the same with the difference that the last three or four *prāyaścittas* are further elaborated For instance,

*Cheda* was prescribed for the following offences<sup>40</sup>

(a) getting proud of one's penance, (b) being unable to carry out penances, (c) having no faith in penance, (d) losing control over oneself even after penance, (e) indulging in sexual intercourse and (f) frequently breaking the *uttaragunas*

*Mūla* was prescribed for the following offences.<sup>41</sup>

(a) breaking any of the five great vows, (b) constantly breaking the *mūla* and *uttaragunas*, (c) accepting householdership or heretical faith out of pride, and (d) causing impregnation or abortion

*Anavasthāpya* items remained the same, but the monk who was punished with this sentence had to undergo various fasts upto the fourth or the sixth meal He had to undergo this mode of life for the maximum period of twelve years Moreover, he had to bow down to all, had to live in one corner of the monastery and no verbal contact was allowed to him with other monks

The *Brhatkalpa-bhāṣya*<sup>42</sup> gives details about *pārāñcika* which are the same as those given in the *Tṭhānaṅga*

Both the *Jitakalpa-bhāṣya*<sup>43</sup> and the *Brhatkalpa-bhāṣya*<sup>44</sup> give more details about the implementation of *pārāñcika* For instance, the monk who was accused of *āśatanā pārāñcika* stood out of the *gaccha* for a minimum period of six months and a maximum period of a year On the other hand, he who had to face the *pratisevanā pārāñcika* had to go out for a minimum period of one year and a maximum period of twelve years

It may be noted that only the *ācārya* could pronounce the punishment of *pārāñcika* against a monk. The defaulter had to lead a secluded life for twelve years. If, however, he fell ill, then either the *ācārya* or the *upādhyāya* had to wait upon him.

Under certain cases, the punishment of the monk punished with *pārāñcika*, was commuted. If such a monk was successful in pleasing the king who on that account stopped giving trouble to the monks, then at the request of the king, the Saṃgha could even go to the length of setting the defaulter free from the blot by cancelling the rest of the punishment.

The most important thing to be noted is that the *Jitakaḷpa* and its *Bhāṣya* seem to refer to the fact that *anavasthāpya* and *pārāñcika* went out of use after Bhadrabāhu, the *caturdaśapūrvadhārmī*. This can be corroborated by the fact that these texts mostly refer to fasts of various magnitudes as punishments for transgressions of different types committed by the monk, and the *Bṛhatkaḷpa-bhāṣya* often refers to them. In cases of transgressions regarding improper company,<sup>45</sup> using improper roads,<sup>46</sup> seeking improper residence, selecting improper clothing,<sup>47</sup> wearing them improperly,<sup>48</sup> improperly coating the bowl,<sup>49</sup> and in several other matters we find that these smaller expiatory fasts were mostly prescribed. One instance<sup>50</sup> will suffice here. Normally a monk was not to eat raw fruit. But if he took with permission the fruit belonging to a heretic then he had to undergo *caturlaghavaḥ*, and

if belonging to the Bhogika	<i>Caturguru</i>
if belonging to the Grāma	<i>Sadlaghu</i>
if belonging to the Vanik	<i>Sadguru</i>
if belonging to the Gosthī.	<i>Cheda</i>
if belonging to the householder	<i>Mūla</i>
if belonging to the police	<i>Anavasthāpya</i>
if belonging to the king	<i>Pārāñcika</i>

One more aspect of these later texts should be noted and that is that they give abundant exceptions to the general rule in cases of peculiar circumstances—either social, political or climatic. Due to these, the monks had to adjust their behaviour without transgressing the core of monastic life. It is quite likely, therefore, that due to that such a system of expiatory fasts for transgressions came in vogue. On this basis, rules of Jaina monastic jurisprudence took a new look, and they were made more accommodative.

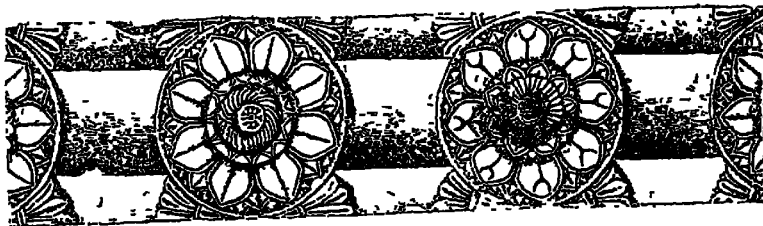
Coming to the rules of jurisprudence as applicable to Jaina nuns, one finds that the nuns were always taken to be subordinate to the monks. It is laid down that "a monk of three years' standing may become the upādhyāya of a nun of thirty years' standing, and a monk of five years' standing can become the upādhyāya of a nun of sixty years' standing".<sup>51</sup> This reminds one of a similar rule from the Buddhist text *Cullavagga* (X, 1,4,) where it is stated that a nun even of a hundred years' standing should bow down to a monk who has quite recently been initiated. This explains the utterly subordinate position of the nuns of both these sects in their church organisation. The *Vavahāra-sutta*<sup>52</sup> again lays down that "the ācārya, upādhyāya and the pravartinī—these three are the protectors of the nuns".

The rules of jurisprudence as applied in the case of nuns were not radically different from those of the monks, hence they need not be repeated here again. One thing, however, may be noted, and that is regarding *parihāra*—i.e. keeping the transgressor separate from the group. According to the *Vavahāra-sutta* (5, 11-12), the nuns underwent this punishment while the *Bṛhatkalpa-bhāṣya* (V, p. 1561) prohibited the nuns from undergoing it.

A survey of these rules of Jaina monastic jurisprudence, however disconnected it may appear, brings one or two aspects to prominence. The first is that, unlike the Buddhist texts, the Jaina texts fail to give exhaustive details regarding the circumstances that led to the formulation of rules. Secondly, the list of the principal ten *prāyaścittas* is the same in both the canonical and non-canonical or later texts. But the *Cheda-sūtras* and later texts show attempts of codification of rules of monastic jurisprudence and possibly organisation of church. For details, however, we have to depend mostly on commentaries. Even in these, details regarding the process of appointing church officers, the method of trying a monk before an assembly of monks, etc. are not to be found exhaustively. Thirdly, later texts lay more emphasis on expiatory fasts. Possibly the major *prāyaścittas* were rarely used. Fourthly, the position of nuns always remained subordinate to monks. And lastly, whatever rules of Jaina monastic jurisprudence are to be found were formulated solely with a view to retain the core of orthodoxy and purity of monastic life undisturbed. This orthodoxy and purity are still the coveted merits of Jaina monachism.

## REFERENCES

- 1 p 516a
- 2 *Bhag* p 382a; *Thāṇ.* p 142b.
- 3 *Ibid.*, p 329ab
- 4 *Ibid.*, pp 239b, 240a
- 5 p 164b
6. *Thāṇ.* p 331b
- 7 p 919ab; *Thāṇ.* p 484a
- 8 p 920b
- 9 p 484a, 355b
- 10 *Thāṇ.* p 484a
- 11 *Ibid.*, pp 162b-164b
- 12 *Smv* p 47b, *Thāṇ* pp. 199a ff
- 13 *Bhag. comm.* pp 351-52, *Thāṇ. comm* pp. 168ab.
- 14 *Vav* 10, 14
- 15 *Ibid.*, 3, 3-4.
- 16 Schubring, *Die Lehre der Jāmas*, article 141.
- 17 3, 9-25
- 18 *Vav.* 3, 7
- 19 *Ibid.*, 4, 15
20. *Ibid.*, 4, 24
- 21 *Ibid.*, 4, 13-14
- 22 *Ibid.*, 6, 10-11
- 23 *Ibid.*, 2, 6-17.
- 24 For exhaustive details, see the author's thesis "*The History of Jāma Monachism from Inscriptions and Literature*".
- 25 *I.A.*, 39, p 262, fn 25
- 26 *Bṛh. Kalp.* 4, 3, *Jītakalpa* 87-89
- 27 *Bṛh. Kalp.* 4, 2
- 28 Introduction to German edition of *Vavahāra* and *Nisīha Sutta*
- 29 *Nis.* 4, 112
- 30 *Vav.* 2, 6
- 31 *Ibid.*, 2, 24-25.
- 32 *Nis.* 16, 16-24
33. *Nis Cū* 11, pp 717ff
- 34 *Bṛh. Kalp bhā* Vol V, 5172-89
- 35 Vol III, 3005ff
- 36 Vol I, 373-75
- 37 *Bṛh. Kalp. bhā.* II, 1272-73
- 38 *I.A.*, 39, p 267, fn 45
- 39 *Bṛh. Kalp. bhā.* IV, 3304
- 40 *Jī. bhā.* 2280-87, *Vim.* 16, 13
- 41 *Jī* bhā. 2288-2300, *Vim* 16, 14
- 42 Vol V, 4971-84, *Jī. bhā.* 2463ff
- 43 2578ff
- 44 Vol V, 5032ff
- 45 *Bṛh Kalp bhā* Vol II, 886-888
- 46 *Ibid.*
- 47 *Ibid.*, Vol. I, 607-31
- 48 *Ibid.*, 758
- 49 *Ibid.*, 471-529
- 50 *Ibid.*, Vol II, 908
- 51 *Vav.* 7, 15-16
- 52 3, 12.



## MATERIALS USED FOR JAINA INSCRIPTIONS

Prof D B DISKALKAR, MA

The materials on which Jaina inscriptions are engraved are of two kinds only—stone and metal. The Jainas do not seem to have favoured clay as a suitable material for the purpose as the Buddhists and sometimes the Brahmanical Hindus had done.

*Rocks and Rock temples* A few Jaina inscriptions incised on rocks and on walls of rock-cut temples have been found in some places in India. If the Ājīvika sect founded by Gośāla was of the Jainas, the earliest Jaina inscriptions incised on rock temple walls can be said to be those in the Barabar and Nagarjuni caves in the Gaya district which record the dedication of the caves to the monks of the Ājīvika sect by the Maurya emperors, Aśoka and his grandson Daśaratha. These inscriptions are dated in the middle and in the last quarter of the third century B C, respectively. But if the Ājīvikas were different from the Jainas, the earliest Jaina inscriptions are those engraved on the walls of the Udayagiri, Khandagiri, and Nilgiri hill caves in Orissa, at a distance of six miles to the south-west of Bhuvaneshvar. Out of the fourteen inscriptions there which are of the time of the Kalinga king Khāravela and belong to the second or first century B C, the long inscription in the Hāthīgumphā cave in Udayagiri is the most important. It gives a detailed biography of the Jaina king.

The Pabhosa (in Bundelkhand) cave inscription of about the same time seems to be Jaina (E. I. II 243).

Other important Jaina inscriptions in rock temples of later dates are found at the following places—Udayagiri near Bhilsa in Madhya Bharat where a Jaina inscription of G. S. 106 (425 A D) is found which records that an image of Pārśvanātha was set up by Acārya Gośarman, at Badām and Ellora. The rock temple at Sittanavāsai near Madras, excavated in the seventh century A D by the Pallava King Mahendravarman when he was a follower of Jainism, has beautiful frescoes.

Two important rock inscriptions of the Jainas of the tenth century are found at Panch Pāṇḍavamalai, Vallimalai and Tirumalai in N Arcot district, where there were flourishing Jaina settlements (A. R. S. E. I 889-90, p 140, 1890 p 10 and EI 4136). The former is in the Tamil script and Tamil language and the latter is in the Grantha script and Kannad language.

*Stūpas* The Jainas are not really builders of stūpas like the Buddhists, but from the vast remains of a Jaina stūpa found at Kankālī Tīlā in Mathura which are indistinguishable from those of the Buddhist stūpas, it seems that in the early period the Jainas also erected stūpas surrounded by stone railings with reliefs of various kinds on which inscriptions were engraved. One of the beautiful Jaina Āyāgapatas found in the ruins gives a picture of a Jaina stūpa. The ruins of the Jaina stūpa at Mathura have given us a number of donatory inscriptions exactly like the Buddhist inscriptions. These can be assigned to the first or second century A.D. Since no Jaina stūpa of the kind of a later date is found anywhere in India, it seems that the Jainas had given up the practice of erecting stūpas and had adopted that of building śikhara temples.

*Temples* The Jaina temples were dedicated to the Tīrthankaras or other minor deities of Jaina mythology. Except for a few iconographical and sculptural details, the Jaina temples do not differ from the Bhāhmanical temples. The sacred places of the Jainas are always crowded with temples and the temples with Jaina gods and goddesses which generally bear inscriptions. If the temple is very important as at Śrāvana Belgola it is always visited by pilgrims who leave behind records of their visits and donations. The constant repairs and additions to the old temple made sometimes by hereditary masons give opportunities for setting up inscriptions.

*Stone images* : The largest number of Jaina inscriptions are found inscribed on the pedestals of stone images of the Tīrthankaras and minor Jaina deities set up from time to time in the Jaina temples. Idol worship being very popular with the Jainas, innumerable Jaina images made of stone and of different sizes, from colossal to miniature, have been found all over India even from Sindh (at Varavan) where at one time Jainism flourished. The origin of the Jaina image is uncertain though from the mention of a Jaina image in the Hathigumpha inscription of Khāravela of Kalinga of the first or second century B.C. as having been carried away as a war trophy by a Nanda king presupposes the existence of Jaina idol worship in the Nanda period, i.e. in the fourth century B.C. If the tradition, that images of Mahāvīra under the name of Jīvitasvāmī began to be worshipped even in his lifetime, is believed, idol worship can be said to have begun with the Jainas from the sixth century B.C. But Jaina images begin to appear only from the first century A.D. at Mathura and they became very popular only from the tenth century onwards as few

Jaina images dated in the intervening period of 800 years have been found. Naturally Jaina inscriptions of the intervening period are comparatively rare. The inscriptions which accompany the images are often useful for their identification and dating, though the *lāñchanas* carved on the pedestals in the centre and the symbols and designs auspicious to Jainas such as svastika, vajra, śankha, bulls, elephant, goose, antelope, etc., are more helpful. The images of the Bodhisattvas and Tirthankaras found in Mathura are very similar. In that case the inscription on the pedestal is very helpful in identifying the image. In course of time Jaina iconography developed considerably and a number of minor deities began to be worshipped. Images of some of these are accompanied by a miniature figure of a seated Tirthankara carved over head. Setting up of an image being considered very meritorious by the Jainas the images were naturally inscribed recording the name of the donor, date and other details. What a large number of Jaina inscriptions must have existed can be imagined from this! Jaina images are generally made of black stone but sometimes of white marble also. They are very beautifully carved and sometimes very finely glossed. But they are of a stereotyped form devoid of anatomical details. They are standing erect or sitting with folded hands. They are perfectly naked among the Digambara Jainas. The question of nudity, however, does not arise if the statues are in a seated posture. Jaina statues of gigantic size are sometimes carved out of rocks in rock temples on hills in many parts of India. Some of them bear inscriptions but being exposed to the inclemencies of weather they have now become almost illegible. Many nude standing images of Tirthankaras, the largest of them being of Ādinātha and measuring 54' in height are carved on all sides of the Gwalior fort rocks. Some of them bear dated inscriptions which show that they were carved between 1440-1472 A.D. during the reigns of the Tomara kings, Dungarsumha and Kirtisumha.

Inscribed statues of Jaina saints and teachers and of rulers and Sresthis, who were great followers and patrons of Jainism are also found. Among the inscribed statues of Jaina saints may be mentioned the extraordinary colossal statue of Bāhubali or Gomateśvara in Mysore state—fifty-seven feet in height and cut from a single rock. It contains short inscriptions in Kannad, Tamil and Marathi of the eleventh century A.D. Many images of Jaina saints are set upon mount Abu. Among the images of teachers may be mentioned an image of Devasena, pupil of Bhavanandin, at Vallimalai (A.R.S.I.E. 1895, pr. 10) and among the in-



scribed statues of rulers may be mentioned the statue of the Cūdāsamā ruler Mahipāladeva on the Śatruñjaya Hill dated V S 1371 (Inscriptions of Kathiawad No 247).

*Pillars.* Stone pillars set up in Jaina temples are another popular material on which Jaina inscriptions are found. On the four sides of the square base of the pillar are engraved or set up in niches, technically called *Kāṣṭha-pañjara*, the statues of Tirthankaras. Sculptures of this kind are called *Sarvatobhadra pratimā* or Caturmukha and are found almost in every Jaina temple. The most beautiful and finely inscribed sculptures of this kind are found in Mathura. They were donated by Jaina devotees as the inscriptions on them record. The Kahaum (Gorakhpur District, UP) pillar bearing an inscription of G S 141 (460 A D) is noteworthy. It records the setting up by one Bhadra of a pillar with five figures of Adīkārṭas, i.e. Tirthankaras.

Another kind of tall stone or metal pillars called *mānastambhas* surmounted by a statue and having inscriptions at the base are raised in front of Jaina temples. Excellent specimens of these are seen in South India, e.g., at Karkal in South Kanara District. The Jaina tower at Chitorgad is 80 ft. high. Instead of pillars sometimes raised platforms are set up on which footprints are carved or images are set up. Such platforms with footprints are found in a large number on the Pārśvanātha hill. Worship of footprints of Tirthankaras and preceptors is quite in vogue with the Jainas.

A third kind of Jaina pillars bearing inscriptions are called *nsūdhikālas* and are generally found in South India. They are raised to commemorate the fast upto death (*sallekhanā*) generally of a Jaina monk. In Jainism asceticism is greatly stressed even to the point of voluntary death by refusal to take nourishment on the part of those who have obtained the highest knowledge or who are *Kevalins*. (*Potdar Comm Vol p 170*) Like the *vnagals* the *nsūdhikālas* have three panels. The first from the bottom contains the figure of the man or woman who died, the second panel represents the person being carried in a *vimāna* accompanied by celestial dames to heaven; the third panel has the figure of a seated Jaina flanked by two female *Caurī*-bearers. The plain surface of the stone bears the inscription giving details of the person who died by *sallekhanā*. Sometimes the four faces of the square pillar bear sculptures and inscriptions. One of the most important pillars of the kind is at Svetaśa-

rovara at Śravaṇa Belgola which records the *sallekhanā* of the Jaina preceptor Mallisena Maladhārīdeva in 1129 A.D. (E I III 185).

*Stone slabs* Jaina inscriptions incised on stone slabs record notices of the building of temples, panegyrics of Jaina sādhus and rulers and copies of Jaina religious texts. Some of the praśastis are very long and beautiful like the Dholka praśasti of the poet Rāmacandrasūri containing one hundred verses. A majority of the stone slab inscriptions record grants of land, money or cattle towards the maintenance of Jaina establishments, though the more common material for such grants is copper-plates. Land grants inscribed on stone slabs are generally found in South India. Like the Brahmanical land grants on stone, the Jaina land grants bear sculptures in panels from Jaina mythology and contain the figures of a Tirthankara in one or more niches of it.

Of the numerous statues and architectural pieces none perhaps are so worthy of attention as the beautifully carved stone slabs which bear the technical name 'Āyāgapata'. They are peculiar to the early Jainas (JUP HRS 1943, p. 58). Several of the Āyāgapatas bear votive inscriptions mentioning the name of the donor (Scythian period p. 147).

*Metal inscriptions* A large number of Jaina inscriptions are found engraved on metal images made of copper or bronze. Such images are preserved almost in every temple of the Jainas. These images are also of a stereotyped form, one central image being placed on the pedestal and twenty-four or a smaller number of images being embossed on a metal plate fixed at the back of the main image. The inscribed portion is on the pedestal or on the back of the plate. Inscribed metal images are generally dated from the tenth century onwards though older images are at times found, e.g. the Jaina bronzes dated in V.S. 744 found at Ankottaka in N. Gujarat (JOI Vol. I, 264).

Like the Brahmanical land grants, the Jaina land grants are incised on sheets of copper. Jaina copper-plate grants are in no way different from the Brahmanical land grants except in the invocatory verses.

Copper-plates containing copies of Jaina *yantras* or *Namokāra mantras* are peculiar to the Jainas.

Silver plates inscribed with Jaina sacred verses like the *Namokāra mantras* and Tāntrik formulas and *Rasmandala mantras* are preserved in some Jaina *bhandaras*.

*Silk and cotton cloth* Old writings on silk, cloth, palm-leaf and paper, though they strictly come under the class of manuscripts or archives, are often considered as epigraphical material and hence a short account is given here of such material used for Jaina records. Silk and cotton cloth seem to have been sometimes used for Jaina inscriptions. Buhler had found a silk band with the list of the Jaina sūtras written in ink at Jaisalmere while Peterson discovered a manuscript written on cloth dated V S 1418 at Anahilapātan. A Jaina cloth painting or *citrāpata* found in Bikaner is inscribed with the name of a Jaina teacher named Tarunaprabhasūri who lived between V S 1360 and 1440.

*Mss.* A number of palm-leaf manuscripts of the Jainas are preserved in the Jaina *bhandaras* in the north and south India. According to Muni Punyavijayaṇi, who has made a deep study of the Jaina Mss in several *bhandaras*, the Jaina palm-leaf manuscripts are dated from the eighth to the fifteenth century A D. He states to have seen at least 3000 Jaina palm-leaf manuscripts. Jaina mss on paper preserved in some of the Jaina *bhandaras* in Gujarat, Rajputana, Karnatak, etc. and maintained with a feeling of sanctity by the Jaina communities in those places are dated from the 12th century onwards. The earliest Jaina manuscript on paper seems to be that of the *Kathākośa* by Jñeśvara dated V S 1234 and preserved in the Jaina *bhandara* at Khambhat. The total number of Jaina manuscripts preserved in the several *bhandaras* runs into many thousands. It is worth noting that equal attention has been given by the Jainas for the collection and preservation of even non-Jaina manuscripts, the result being that some rare Brahmanical and Buddhist manuscripts are found only in the Jaina *bhandaras*. The paper manuscripts are fashioned and written in such a way as to remind us that palm-leaves formed the writing material before paper was introduced for the purpose. Specially prepared black ink was commonly used for writing the manuscripts though sometimes silver and green ink was also used.

Some of the Jaina manuscripts on palm leaf and on paper contain beautiful paintings as illustrations. The earliest illustrated palm-leaf manuscript according to Prof. M. R. Majumdar is of *Nīsthaśūri* dated V S. 1157 prepared in Broach (J. Ind. Soc. Ori. Art. 1942, p. 4). They are preserved in beautiful boxes made of leather, cloth and paper. Jaina paintings seem to be the oldest known Indian paintings on paper.

## JAMĀLI HIS LIFE AND POINT OF DIFFERENCE FROM LORD MAHĀVĪRA

Prof PRITHVI RAJ JAIN, M A, Shastri

### 1 Sources

The particulars about the life of Jamāli, who was responsible for causing the first schism in the history of Jaina Church, are recounted mainly in the *Vyākhyāpṛaṇapti*<sup>1</sup> or the *Bhagavati Sūtra*, the fifth<sup>2</sup> *Anga* of the Jaina canon. The frequent references to his name are found in other scriptures as well where the descriptions of certain events are almost identical with those of Jamāli as narrated in the *Bhagavati*. Such references, firstly, point out the process<sup>3</sup> through which a particular person comes to know about the arrival of a Tirthaṅkara or an Ācārya in his home-town or a place nearby and gets ready for a visit in order to pay obeisance to him and after hearing the religious discourse resolves to enter the ascetic order on obtaining the consent of his parents. Secondly, they describe the order of grand procession<sup>4</sup>, which is piloted through the principal streets and bazaars of the city with great eclat and show, on the auspicious occasion of one's renunciation. According to the *Sthānāṅga Sūtra*<sup>5</sup>, the *Antakṛddasā*, the eighth *Anga* of the canon contained as its sixth chapter "The Chapter on Jamāli", but unfortunately that is not extant. Exegetical literature on some scriptures, i.e., the *Sthānāṅga*, the *Uttarādhyayana* and the *Āvaśyaka*, etc., also provides information about Jamāli.

It is remarkable that all references in regard to Jamāli are narrated only in Śvetāmbara literature. The scriptures accepted by the Dīgambara sect of Jainas have not mentioned his name anywhere. It was a natural corollary that the Dīgambara Ācāryas could not refer to him as nephew or son-in-law of Lord Mahāvīra, they did not believe that Mahāvīra had a sister or that he ever married. What an impartial student of Jaina literature fails to explain is that the name of Jamāli is not mentioned by the Dīgambara Ācāryas even as one of the disciples and fellow-workers of Mahāvīra who ended by opposing him.

1 *Sūta* 9, *Uddeśaka* 33

2 *Nandisūtra* 44.

3 a *Anuttarapāpātīkadeśa* section 3, Story of Dhaṇṇa

b *Nṛayāvali* section 5, Chapter 1, Story of Prince Viranga

4 *Jñātādharma-kathā* part 1, Chapter 8, Story of Malli Kumari

5 *Sūtra* 755

## 2 Birth-place, parents and family-circumstances

According to the *Bhagavatī*, Jamālī was an aristocratic and supremely gifted prince of Kṣatriya-kundagrāma, home-town of Lord Mahāvīra, situated in the western direction of Brāhmana-kundagrāma. These towns lay not very far off from each other and were separated by Bahuśāla-caitya, which stood midway. Scholars differ in regard to the exact location of these towns and their proximity to Vaiśālī. It seems that they were either suburbs of Vaiśālī or were situated near this famous historical city, the capital of Videha<sup>1</sup>.

Strangely the *Bhagavatī* does not furnish any information regarding the names of Jamālī's parents, though it is they who took him to Mahāvīra and requested the Lord to initiate him into his fold, when they found that Jamālī was very keen on executing his resolve of renouncing the worldly life. According to a commentary<sup>2</sup> on the *Kalpasūtra*, Jamālī was the son of 'Pravara-narapati'. There is a belief<sup>3</sup> that Jamālī had the privilege of being the nephew (sister's son) of Lord Mahāvīra. Now Mahāvīra had only one sister (of course, elder) named Sudarśanā<sup>4</sup>. Hence it can be concluded that she was the mother of Jamālī.

Jamālī's father was a person of great opulence and influence, who enjoyed deferential esteem and courteous regard from all quarters. One thousand healthy and handsome young men, all belonging to his family, offered their services at his command to carry the palanquin in which Jamālī went to become the disciple of Lord Mahāvīra. He threw open his vast treasures on this auspicious occasion. The barber was rewarded with one lac of golden coins. Two lacs coins of gold were paid for a rajoharana<sup>5</sup> and a mendicant's wooden bowl.

## 3 Early life and marriage

Born in a rich family and being the only son of his parents, Jamālī had all chances and facilities for leading a luxurious life in a gay and jovial manner. The account in the *Bhagavatī* evidently shows that he was blissfully ignorant of the vicissitudes of worldly life outside his lofty mansions. It is said that he used to keep himself steeped in mirth and joy

1 'Vaiśālī', pp 20 to 26 (by Vijayendrasūri)

2 'Subodhika', p 89A (by Vinayaviṇaya)

3 a *Kalpalatā* commentary on *Kalpasūtra* p 121A (Samayasundra)

b *Sthānāṅgavṛth*, p 389B

4 a *Kalpasūtra*, 109 b *Ācārāṅga* 400

5 A cloth to wipe off dust, which is kept by Jaina monks as a symbolic accessory

day and night His methods of enjoyment varied from season to season He took keen delight in thirty-two kinds of dramatic representations to the accompaniment of music and dances performed by beautiful women Thus there appears to have been nothing extra-ordinary in his early career except that he was a rich, healthy, influential and clever prince, who was brought up in affluence and luxury

Relying on purely canonical evidence, the marriage of Jamāli to the daughter of Mahāvira seems to be of somewhat dubious character It is obvious from the *Bhagavati* that he had eight wives All of them were young girls, born of noble families, refined, elegant, graceful and having practically identical complexion, age, appearance and beauty. But as regards their names and parentage, the account of the *Bhagavati* is silent There is not even a slight hint in this or any other canon, which may justify the general belief that Jamāli was the son-in-law of Mahāvira On the other hand, exegetical literature depicting Jamāli as nephew and son-in-law of Mahāvira does not confirm the view of the *Bhagavati* that he had more than one wife

The Āgamic account concerning Jamāli's life is neither in accord nor in discord with the current belief which represents him as nephew and son-in-law of Mahāvira The commentators of the *Kalpasūtra*<sup>1</sup>, the *Sthānāṅga*<sup>2</sup>, the *Uttarādhyayana*<sup>3</sup>, the *Viśeṣāvaśyaka*,<sup>4</sup> etc., are unanimous in regarding him as closely related to Mahāvira There is some confusion as regards the names of Mahāvira's sister and daughter The *Ācārāṅga* (400) and the *Kalpasūtra* (109) name his sister as Sudarśanā and daughter as Anavadyāṅgī or Priyadarśanā But in commentaries, we find the names Anavadyāṅgī or Jyesthā or even Sudarśanā

Now the question arises how far we should regard the popular belief regarding worldly relation of Mahāvira and Jamāli as authentic in the

- 1 *Kalpalatā* p 121A तदा सह सुखमनुभवतो भगवत प्रियदर्शनानाम्नी पुत्री जाता । सा निज-  
मानियस्य बमाले परिणयिता ।, p 121B भगवतो भगिनी सुदर्शना बमाले नाता ।
- 2 *Sthānāṅga-vṛtti* p 389B . तत्र बमालि क्षणियकुमारो, यो हि अननस्य भगवतो महावीरस्य भागिन्यो  
भगवद्बुद्धि सुदर्शनाभिधानाया भर्ता ।
- 3 *Commentary by Śāntyācārya* p 153B तत्र स्वामिनो ज्येष्ठा भगिनी सुदर्शना नाम, तस्या  
पुत्री बमालि, स स्वामिनो मूले प्रवर्तितः पञ्चमिशतं स्मं तस्य च नार्या स्वामिनो दुहिताऽनवद्यानी नाम्नी  
द्वितीय नाम प्रियदर्शना ।
- 4 बुद्धदृष्टि [मल्लिकार्जुन] p 935 : तत्रभगवन् श्रीमहावीरस्य भागिन्यो बमालिनां रात्रपुत्र नाम्नी,  
तस्य च भार्या श्रीमन्महावीरस्य दुहिता । तस्याश्च ज्येष्ठेति वा, सुदर्शनेति वा ऋनवद्यादीति वा गानेति ।

absence of any definite canonical evidence. The commentators rely on an old tradition (बृहत्सप्तम्यात्, कथनकत्) It is difficult to find out the source of this tradition. But one thing is obvious. If we accept the list of names of Mahāvira's relatives as given in the *Kalpasūtra* and *Ācārāṅga* to be reliable, we should admit the accuracy of this tradition. This list bears testimony to the fact that Mahāvira was married, he had a daughter and a grand-daughter (daughter's daughter) who was named Śesavati or Yaśovati. Thus there is nothing to contradict that Priyadarśanā was married to Jamālī. The absence of any allusion in respect of this notable event in the canon seems to be a merely accidental one.

#### 4. *The hearing of Lord's sermon*

Jamālī was leading a life of ease and pleasure, when one day he heard a great commotion from his elevated palace. Curiosity arose in his mind. At once, he called his chamberlain (Kañcukin) and asked him to inquire into the matter. The chamberlain acquainted him with the actual state of the scene. The Venerable Omniscient Lord Mahāvira was staying in Bahusāla cātya of Brāhmaṇa-kundagrāma. The people of different status and varying ages were rushing to that place to pay their respects to the Lord and hear his discourse.

Jamālī lost no time to make up his mind to visit the holy place. Having executed the formalities and preparations suitable for the occasion, Jamālī, accompanied by his friends and relatives, started towards the Bahusāla cātya passing through the main roads of his town. Arriving at the spot, he solemnly circumambulated the Lord three times from the left to the right and bowing down saluted him.

He was profoundly impressed by the serenity and majesty of the Lord's appearance. He heard the discourse patiently and felt an intuition that there was a true solution of the knotty problem of life. The sermon moved him deeply. He realized that it was time for him to renounce the worldly life. After the dispersal of the congregation, Jamālī approached the venerable Lord and manifested to him his desire to become a monk in the following words :—

‘Revered Sir, I have verily the faith in the preachings of *Nirgranthas* (outwardly and inwardly unfettered), I trust those preachings, I like them and am prepared to mould my life according to them. They are indeed so as you have explained them. They are true correct and devoid of all doubts. I have only to take permission of

my parents After that I shall become the initiated disciple of you, the Venerable Lord and be a wandering monk instead of a householder'

The Lord replied, 'Do not interrupt it, if it please you, O Beloved of gods'

##### 5 *Entering the order of Jaina Asceticism*

Jamāli returned home with his thoughts definitely crystallized to the renunciation of worldly ties as the world seemed to him essentially a vale of misery He greeted his parents and said, "I heard the religious discourse from Lord Mahāvira I am moved by it Hence, my dear mother and father, I feel depressed with the miseries of earthly life I am afraid of birth, old age and death Therefore, I desire, with your kind permission to renounce household life and enter the ascetic one being properly initiated by Lord Mahāvira"<sup>1</sup>

No sooner had his mother heard these words, than she fainted It was with great effort on the part of Jamāli and her attendants that she regained consciousness A long discussion then followed between Jamāli and his parents They tried in vain to persuade their beloved and only son to desist from adopting the course of a houseless monk. They reminded him of his extreme and vigorous youth, riches, beautiful wives and all the means of worldly enjoyments, which were ever at his command. But a firm resolution could not be altered He told his parents the fleeting and transitory nature of earthly goods He explained to them his total abhorrence of worldly pleasures and their non-finality His parents, then, tried to discourage Jamāli from his resolve by the intolerable hardships and severe sufferings one has to meet in course of a mendicant's life Even then, he was unmoved in his rocklike decision He said that he was in search of undying bliss and wanted to escape from the never-ending cycle of births and deaths with all their concomitant experiences Hence the privations of an ascetic life would not dissuade him from following the path he had chosen The parents realized that they could not prevail upon Jamāli to lead the life of a householder At last they yielded and gave their consent with great reluctance

1 "समणस्स भगवस्स महावीरस्स अंतिए धम्मो निस्सते जाव भमिरुद्द, तद्द णं जहं अम्म-ताओ । संसार मउउविग्गं भीते जम्मज्जरामरणेण त इच्छन्ति ण अम्म-ताओ । तुम्हेहि अम्मणुज्जाए सन्नागे समनस्स भगवओ महावीरस्स अंतिए सुंढे मविच्चा अण्णाओ अण्णारित्तं पम्बहत्तए ।"



The preparations were made on a grand scale for Jamālī's renunciation. The usual formalities were performed and Jamālī was taken to Lord Mahāvīra. His parents bowed and saluted the Lord and said thus 'In this manner, Sir, the Ksatriya prince Jamālī is verily our only son, beloved and charming. Whose mere name is scarce to be heard, how difficult is it to have a sight of him? Just as a lotus or a water lily sprouts in the mud, grows in the water but remains perfectly unsoiled with mud-dust or water-drops, in a similar manner, this Ksatriya prince Jamālī is born and has been brought up in pleasures and sensual enjoyments. Even then, they have no power over him. Nor have friends, kinsmen and near and dear relatives any attraction for him. O You Beloved of gods, He is averse to these worldly objects and afraid of the pains of birth and death. He wishes, after having got himself shaved bald to get himself initiated before you. Therefore, we offer you this gift of him. Please accept, Beloved of gods, the gift of a disciple'.

The formal ceremonies were performed and Jamālī, together with five hundred young men, all in the heyday of their youth, entered the Holy Order. Mum Kalyāna Vjaya holds the view that the initiation of Jamālī took place during the second year of Mahāvīra's attainment of Infinite Knowledge, i.e. Omniscience (499-498 B. V.)<sup>1</sup>

## 6 Ascetic Life

That was a time when asceticism was essentially combined with profound scholarship. The first and foremost duty of a young neophyte was as usual, to study the eleven Angas. Naturally Jamālī was instructed in these holy scriptures. In due course he attained a position of distinction and influence. Mahāvīra then made him head of 500 monks and 1000 nuns who were under the supervision of Priyadarśanā, Jamālī's wife in worldly relations who also accepted the life of a female ascetic when her husband had renounced the world. It seems that the high rank held by Jamālī was not on account of his exceptional learning but due to his influence on his fellow monks, who had a great regard for him during his household life. The statement that he studied the eleven holy scriptures appears to be a tentative one because he could not claim mastery over them as will be evident from the questions put to him when he was bent on being regarded as Kevalin.

For about ten years he remained with Lord Mahāvīra. Definite

1. *Śramaṇa Bhagavān Mahāvīra*, p. 79.

account of his activities during this long period is available. The analysis of subsequent events confirms that he must have struggled hard to gain a high position among the Mahāvira's ascetics and even aspired to obtain the coveted rank of a Kevalin.

So far as the observation of rigid rules of ascetic life is concerned he followed a course of extreme self-discipline. From the very start he practised a rigorous form of austerity and used to fast until the fourth or sixth or eighth meal and onward, i.e. for one day or two days or three days and even more. Some times he gave up all food for a fortnight or even a month. Thus he wandered mortifying himself with peculiar penances and constraints. The excellence of his self-restraint and purity of conduct was made known to Gautama by Mahāvira after Jamālī's death. Gautama asked the Lord,<sup>1</sup> 'Sir, did the houseless monk Jamālī take flavourless, tasteless, left-over, coarse, rough and inferior food? Did he live on such meals? Was he a man who had subdued his passions, lived peacefully and led a solitary as well as holy life?' "Yes, Gautama", was the reply.

#### 7 Severance of Jamālī from Mahāvira

One day during the 12th year<sup>2</sup> i.e. 489-488 B. V. of Mahāvira's life as Kevalin, Jamālī approached the Lord and having praised him thus said, "I intend, Sir, being permitted by you to wander over various villages and towns together with five hundred monks." On hearing this request, Lord Mahāvira remained perfectly silent.<sup>3</sup> The request was repeated for the second and even third time but it failed to bring out any tangible result. The commentator Abhaya Deva Sūri<sup>4</sup> assumes that Mahāvira's silence on the request was due to his indifference to the proposal as it contained in itself the seeds of future disruption.

Then Jamālī, probably taking this silence as a form of approval,<sup>5</sup>

1 "जमाली ण भवे । अणगारे, अरसाहारे, विरसाहारे, अताहारे, पंताहारे, छद्दाहारे, तुच्छाहारे, अरसनीवी, निरसनीवी, वाक् तुच्छनीवी, उवसंतनीवी, पमत्तनीवी, विविचनीवी ।"  
"इता गोयमा ।"

2 *Śramana Bhagavān Mahāvira*, p. 119

3 तत्र ण से समणे भगव महावीरे जमालिस्स अणगारस्स एयमहु गो आदाइ गोपरिजाणाइ तुसिणीए सविहुइ ।

4 'भगविदोपत्वन्नोपेक्षणीयत्वात्तस्य इति' अमयदेवीयावृत्ति भगवतीवृत्ति p. 893

5 Malayaguri in his commentary on *Āvaśyaka* (p. 402) says that Jamālī took permission of Mahāvira. Śāntyācārya's commentary on उत्तराख्यन (p. 153B) gives a similar account.

bowed down, saluted the Lord, left the Bahusāla cātya and began to tour independently along with 500 ascetics

After wandering from village to village for about a period of three years, he arrived on a certain day at a town Śrāvastī by name, and resorted to Kothaka sanctuary of that place. It is here that an event, which proved to be a turning-point in his life took place. During his stay one day he took very tasteless, inferior, rough, stale and musty food which was brought after the time of taking meal was over, and was taken regardless of the quantity thereof. This resulted in his falling ill seriously. The disease took an acute form in no time and he felt that his whole body was burning due to bilious fever. He called his fellow monks and asked them to spread a bedding for him. They faithfully obeyed the order and engaged themselves with the work so that he might have a complete rest. But it could not be carried on expeditiously as he had wished and the severity of pain was increasing every moment. He called them again and said, "Has the bed been spread or is it being spread?" They replied,<sup>3</sup> "O beloved of gods, it is not spread yet, but is being spread."<sup>4</sup> Now doubt crept in Jamālī's mind. He said to himself, "Lord Mahāvīra has said and explained<sup>4</sup> thus: what is moving is called 'moved', what is rising or maturing is known 'risen' or 'matured', what is partially destroyed is said to be 'partially destroyed', etc. This statement is false. It is obviously seen that so long as the bedding is being spread, it is not spoken of as spread. Hence how can the above doctrine of Lord Mahāvīra be said to be held true?" Then he gathered together other monks and proclaimed the falsity of Mahāvīra's preaching. Some of them expressed their faith in his conclusions, while others disliked it, and left his company and joined Lord Mahāvīra, who was at Purnabhadra sanctuary of Campā City.

After some time, when Jamālī was completely cured of the disease, he also left Śrāvastī and wandering from village to village reached Campā. He kept himself standing neither near nor far from the Lord and spoke

1. सेजा सथारह ण कि कहे कज्जह ?

2. गो खलु देवानुप्पियाणं सेजासथारे कहे, कज्जह !

3. According to Śāntyācārya (p. 153B) reply was negative one as it is found in the *Bhagavati*. But Ācārya Malayagiri (commentary on *Āvaśyaka*, p. 402B) Abhayadeva (*Sthānāṅga-vṛtti*, p. 390) and Maladhārī Hemacandra (*Vīṣṇuśāstra*, p. 936) hold that the monks replied that the bed was stretched although it was as yet being stretched or was only half-stretched.

4. *Bhagavati* 1.1.

thus, "I do not abide like a 'Chadmastha' (a person possessing imperfect knowledge i.e. who has not gained omniscience) as many of your 'Chadmastha' houseless disciples do I do tourings like an 'Arhat' or 'Jina' or 'Kevalin' who has attained infinite knowledge and infinite intuition" It shows that Jamāli, in emulation of other Kevalins, had an ambition to be venerated as Kevalin. But for lack of ability and profound scholarship, his ambition could not be fulfilled. On his bold assertion, Gautama said to him, "If you regard yourself as Kevalin, please answer two questions. (i) Is the world eternal or non-eternal? (ii) Is the soul eternal or non-eternal?" Jamāli was perplexed and could not reply. Mahāvīra said to him, "O Jamāli, many of my monk-disciples are in a state of 'Chadmastha'. Even then, like me, they are capable of answering these questions. But they do not speak in the terms you have just spoken i.e. I am 'Jina' or 'Kevalin'." Mahāvīra, then, explained to Jamāli the nature of the world and the soul in answer to these questions. Thus, it was known that many other monks in the Holy Order were more advanced in their studies and knowledge than Jamāli.

Jamāli listened to Mahāvīra but could not repose faith in him. He left again, leading the life of an ascetic for a number of years. He misled himself and others by expounding a false doctrine under the influence of wrong belief. But he failed totally to gather followers and all his fellow-monks deserted him. Observing a fortnight's 'fast unto death' ('samlekhanā'), he emaciated his body and died without expiating his sins. Then, he was born in Lāntaka heaven as a 'low inferior god' (Kilbisika god).<sup>1</sup>

After his death, Gautama asked Lord Mahāvīra some questions regarding Jamāli and the Kilbisika gods. One of the questions was: 'Where would Jamāli be born after completing his duration of life as a god in the heaven?' The Lord said, 'O Gautama, having wandered for four or five cycles of births and deaths in sub-human, human, heavenly and hellish lives, he would become 'Emancipated' and thus end all misery.'

The commentators on the *Bhagavati* raise an interesting question<sup>2</sup> and

- 1 "किंविचिन्न अतत्स्थानीयाः" तत्त्वार्थशास्त्रे ४४ Haribhadra says in his commentary on this Bhāṣya "अन्तस्था चण्डालादयः"
- 2 अथ श्रीश्रीरेण सर्वज्ञत्वादमु उदयति करं जानतापि किमिच्छसौ प्रव्रजितः ? उच्यते अवदयभाविभावानां महापुरुषावरुणि प्रायोच्छंयितुमशक्यत्वाद् इत्यनेन वा गुणविशेषदर्शनात् भगवतोऽईन्तो न निष्प्रयोजनं क्रियायु प्रवर्तन्ते इति । *Bhagavati-sūtra-ṛtti* by Dānaśekhara Sūri, p. 164 A.

try to answer it 'Why was he (Jamālī) initiated by Lord Mahāvīra, who knew beforehand the future events as he was in possession of infinite knowledge?' In answer to this question, they state that even great persons are probably unable to turn the course of events, which are destined to take place. Or, the Lord regarded it, i.e., initiation of Jamālī, advantageous in a way. The Venerable Tirthankaras never engage in frivolous activities.

### 8 *The significance of the controversy between Mahāvīra & Jamālī*

According to the *Bhagavati*, having bid farewell for ever to Lord Mahāvīra, Jamālī preached many wrong tenets on account of his wrong faith. However, we do not come across any other adverse view except one stated before. The one and only controversial point between them as related in the canons was that Mahāvīra believed in the theory of 'कदेमणे कडे' while Jamālī putted his faith in 'कडे कडे'. Naturally, one may ask why did a unique personality like Lord Mahāvīra, regarded Omniscient, patient, a man of unequalled calm and of a quiet nature, the foremost expounder of the doctrine of Non-Absolutism, oppose Jamālī on such an apparently insignificant matter and thus allow the monastic order to be split into two, may be for a short period only? Did it not behove Mahāvīra to ignore the opposition of Jamālī and let him go his own way? Or, did the Lord consider Jamālī's view detrimental to the holy order and the common people? Can the outstanding difference between them be cemented? These problems have been elaborately dealt with by the renowned scholar Pt Sukhlalji, in one of his articles<sup>1</sup> and we may briefly note here his views on these points.

Lord Mahāvīra judged every thing from a Non-Absolutistic view. He said that the knowledge of an object remained incomplete or imperfect unless it was gained from various standpoints relative to one another. This principle should be applied to metaphysical or philosophical theories as well as to the everyday problems one has to face in life. Broadly we can divide the various standpoints about a particular thing into two—empirical or practical, transcendental or real. The former is based on direct experience while the latter on indirect one. The former contains variety of experience and the latter has unity of experience. The empirical standpoint takes into account the distinction lying between ends and means but the transcendental one makes no such distinction. Before we

1. "Jain Yuga" Vol. I, No. 8

proceed to form our opinion about any principle or action, we must keep in mind both of these standpoints. The process of understanding the true nature of an object or an activity is possible only if we follow the practical without ignoring even for a moment the real. This is the background which made Mahāvira oppose Jamālī.

Mahāvira knew well that human nature in general lacks patience and perseverance. Every individual has a keen desire to have speedy and maximum result with the minimum of labour. It is not also unoften that a man is just near the point of enjoying the fruit of his labour when all of a sudden he comes across an obstacle or difficulty and being disappointed gives up the undertaking. He attributes the responsibility of his failure to extreme causes without having any idea of his own drawbacks like impatience and lack of sufficient effort, needed for the purpose. Many social and political activities remain only half-done owing to this significant fact about human nature.

Having in view the above datum, Mahāvira proclaimed that an action whose process has been set on roll can be said to have been done from one standpoint. When our effort continues, it goes on achieving its end to the proportion in which it stands as accomplished. The result in view as a whole is attainable at the end of a long and continuous effort. But the amount of labour put in during the whole process cannot be regarded in vain as each and every part of that labour had its own role to play and the final result is nothing but the sum total of all those individual parts. If this fundamental truth is ignored no attempt either in spiritual matters or in worldly dealings can be carried on efficiently and steadily. Mahāvira's doctrine inspires a man to proceed on his way and not to regard the utter futility of his effort or activity however slight it may be in quantity.<sup>1</sup> It promises him fruition of his undertaking at every step. It discourages him from running away from the responsibility thinking that the obstructions or a long period of time would defeat his purpose and not allow him to taste the sweet fruit of his arduous labour. He feels satisfaction at every moment during the performance of a particular action that he has been crowned with success so far.

1. नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते । स्तत्समप्यस्य धर्मस्य प्रायते महानो भवात् ॥ The *Bhagavatgītā* II 40 "In this path, no effort is ever lost and no obstacle prevails; even a little of this righteousness saves from great fear." Sir S. Radhakrishnan explains it in the following words :—'No step is lost, every moment is a gain. Every effort in the struggle will be counted as a merit' p. 116

That is why the Lord preached the doctrine of 'कडेगणे कडे'. It means that an action which is still going on or is not completed yet or whose final result seems to be far off, can be said to have been done or completed or to have attained its objective. It does not recognize any difference between the act and its result. The result or fruit is not same thing which is quite apart from the effort and is gained at the last moment of it but the whole series of an action from the commencement to the end is its fruit. Jamālī on the other hand held the theory of 'कडे कडे'. He meant thereby that the activity which is still going on cannot in any respect be said to have been completed unless its final result becomes obvious. The effort and the result are not identical but are altogether different. The long process of an effort as a whole is a means to an end which is attainable only at the last moment.

It can be seen that Mahāvīra could reconcile Jamālī's view from a practical point of view. But Jamālī refused to accept the transcendental standpoint underlying Mahāvīra's preaching and emphasised only the practical one. Deeper speculation and greater insight shows that Mahāvīra was justified in disowning Jamālī's absolute stand on the point as it was unfit for, perhaps even dangerous to, ordinary human minds who were apt to meet failures in their lives had they put their faith in Jamālī's propaganda.

### 9 *Ultimate Fate of Bahurativāda*

Jamālī and his followers called Bahuratāh (आवश्यकनिर्मुक्ति 779 ; उत्तरा० नि० 165). The reason for this is that they believed that an object which happens to be produced takes a long time before it is completed. According to them a thing is not produced the very first moment to which the activity is attributed, but it requires many moments for its completion and production.

Jamālī failed to attract any adherents to his new school and in the long run he was the solitary votary of his doctrine. But in the beginning many a monk put his trust in him. Particularly Sudarśanā or Priyadarśanā, Jamālī's wife and Mahāvīra's daughter in worldly relations, with her one thousand nuns could not keep apart from him and even used to induce others to adhere to the teachings of Jamālī.

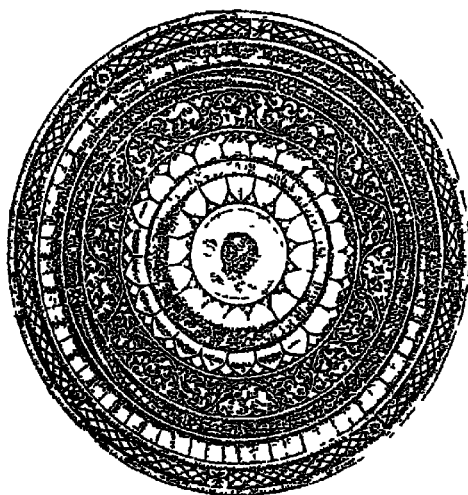
At the time of the rift she was staying at the house of the Jaina layman Dhanka, a potter by caste. She tried to convince him of the signifi-

ance of Bāhuratavāda But he was a man of firm conviction He hit upon a plan to reconvert the dissenters to the True Path

One day she was engaged in her usual studies and Dhanka was busy with his professional work Suddenly he took a burning coal from his kiln and threw it upon her upper garment with the result that a small portion of it caught fire She at once said, "O layman votary ! You have burnt my upper garment " (*Viśeṣāvaśyaka Bhāṣya* 2324) He gave a quick reply, "The proposition, what is burning is burnt, is against your doctrine "

A minor discussion followed but the dialectics of Dhanka had the desirable effect upon her and others who were still under the influence of Jamāli All of them uttered with one voice, "Oh noble man, we intend to follow your exhortation which is full of truth " Then they headed by Dhanka came to the Lord and rejoined him Thus Jamāli was left all alone and died without any follower

The Jaina philosophical school remained intact





## THE CONCEPT OF ARHAT

Prof PADMANABH S JAINI, M A , Tripitakācārya

The *Arhanta* (Arhat) is the first of the Five Worthies cited by all Jainas in their daily salutation. Though this word is common to-day amongst the Jainas, it was very popular with all Śramanas of old. In the days of Gautama Buddha, it was common to apply this honorific term to the heads of various religious sects. All Teachers grouped under the Śramanas used this title and severe penances were indulged in to retain it. Such a claim by others was considered by the Buddhists as a vain boast and the Buddha is reported to have often challenged this claim.

The first chapter of the *Mahāvagga* of the *Vinayapitaka* depicts a scene of the meeting of the Buddha with an Ājīvaka named Upaka. The Buddha is on his way to Sārnāth to preach his first sermon. Upaka meets him somewhere near Gayā and impressed by the charming and illustrious personality of the latter asks him about his Teacher and Religion. The Buddha declares with a force of conviction, "I am the Arhat in the world, I am the Teacher Supreme, I alone am the Fully-enlightened one, I have become Tranquil, I have attained Nirvāna". These words not only reveal the supreme self-confidence of the speaker but also throw a challenge to others, who claim to be Arhats.

When the Buddha approaches the five mendicants at Sārnāth, who are reluctant to receive him, he persuades them again by a solemn declaration, "O Monks, the Tathāgata Samyak-Sambuddha is an Arhat. Open your ears, O Monks, the Immortal is known, I shall instruct you, I shall preach the law."<sup>2</sup>

At a subsequent meeting with the leader of the five hundred Jatilas at Uruvelā, the Buddha demonstrates many supernatural powers to win over the former. The Jatila is impressed by the powers of the Buddha but still persists in thinking, "Indeed, the great Śramana possesses great supernatural powers but he is not an Arhat as I am"<sup>3</sup>. When the Buddha

1. अहं हि अरहा लोके अहं सरथा अनुत्तरो ।  
यज्जोहिं सम्मा सम्मुद्धो सीतिभूतोस्मि निब्बुनो ॥
2. अहं भिक्खवे तथागतो सम्मा सम्मुद्धो । ओरुद्ध भिक्खवे सोत, अमत्त अभिगत, अहं अनुसालामि, अहं भन्मं देसामि ।
3. महिद्धिज्जो लो महासमणो न त्वेव च लो अरहा यथा अहं ।

reads this vain thought of the Jatila, he declares frankly, "O Kassapa, you are neither an Arhat nor you have attained the Path leading to Arhatship"<sup>1</sup> These outspoken words have the desired effect and the Buddha succeeds in bringing him to his fold as a disciple

These are only a few illustrations to show how dogmatically the Buddhists asserted their superior claim to this title This is quite significant, for, the word Arhat indicated a Teacher Perfect and it was necessary for the Buddhists to prove the singularity of the Buddha and his supremacy as a Teacher

The word 'Arhat' means 'the worthy', one who is worthy of worship This also means the Teacher Perfect, a Law-giver. The word 'Arhat' in the Jaina-mantra '*Namo Arihantānam*' means a Teacher, who is popularly known as a Tirthankara The Jaina scriptures lay a specific rule that an aspirant for this title must cultivate supreme qualities like Purity of Vision, Perfect Humility, Righteousness, Constant Wakefulness of mind, Charity, Penance, Services to Worthies etc One of the essential qualities is *Pravacana-vatsalatva*—a benevolent love for preaching the Law, a love born of compassion for the suffering world<sup>2</sup> It is the fulfilment of these perfections that turns an ordinary *Kevali* into a Tirthankara or an Arhat No basic difference exists between a *Kevali* and a Tirthankara Both are omniscient Both have equal powers as regards the innate qualities of a Pure soul, viz the Infinite Bliss, Infinite Power, Infinite Perception and Infinite Intuition

Thus according to the Jaina theory, there are two kinds of *Kevalis* One is *Kevali* and the other is *Arhat-Kevali*, i e, a Tirthankara Both are *Vitarāga* and *Sarvajña*. But the latter alone is a Teacher Perfect, as he is gifted with a special faculty, which is the result of the perfection of various meritorious qualities in his previous births

When the Buddha found that the word 'Arhat' was used for Teachers Perfect, he too claimed it and founded an order of monks In the beginning, this Order consisted of only those monks, who, according to the Buddhist theory, had completely destroyed their *Āsravas*, i e impurities

1 नेव खो त्व, कस्सप, अरहा न पि अरहत्तमगंत्समापन्नो ।

2 दर्शनविशुद्धिर्निमयसंपन्नता इति चरतेष्वनतिचारोऽभीक्ष्णानोपयोगसुखेयौशक्तितत्त्वागतपक्षी साधुसमाधिर्विष्वा-  
पृथक्करणमहंदाचार्यबुद्धुत्तमवचनमक्तिरावश्यकऽरिहाणिमार्गप्रधाना प्रवचनवस्तुमिति तीर्थिकतत्त्वस्य । तत्त्वार्थसूत्र  
VI 24 (Mysore edn) Compare with this the various *Pāramitās* which a  
Bodhisattva fulfils in order to attain the Buddhahood

like *vāga*, *dvesa* and *moha*, and were entitled to be called Liberated or *Nibbata*. These were the disciples of the Buddha and not Teachers themselves; nevertheless, they had attained perfection and the term 'Arhat', which was once used to be applied exclusively to Teachers, came to be used for them. The freedom of mind from the *Āsravas* is a state which is equivalent to what the Jainas know by the term *Vitarāga*. The *vitarāga* Buddhist monks were also designated as Arhats. Thus the word 'Arhat' which by tradition was applied only to Teachers was used by the Buddha in a general and more universal sense<sup>1</sup>. This not only raised the Buddha but also his disciples above other Teachers and established the superiority of the Buddhist religion.

But a word had to be found to denote the supremacy of Buddha over his disciples. If the taught was 'worthy', the Teacher was 'worthiest'. A new word gained currency to serve this purpose. The Buddha was now exclusively called a *Samyak-sambuddha*, i.e., fully enlightened one. This epithet is nowhere applied to a person other than a Buddha.

The Arhat and the Samyak-sambuddha of the Buddhists can be fairly compared respectively with the Jaina Kevali and Arhat (i.e. Tirthankara). The Buddhist Arhat is a *Vitarāga* and so is a Jaina Kevali. The Buddhist Samyak-sambuddha is a *Vitarāga* and a Teacher, and so is a Jaina Arhat or Tirthankara.

But there is a great difference between the Jaina Kevali and the Buddhist Arhat. The latter is a *Vitarāga* but not a *Sarvajña*. But according to the Jaina theory, a *Vitarāga* must necessarily be a *Sarvajña*. In consistency with this theory, the Jainas hold that their Kevali is *Vitarāga* as well as *Sarvajña*. The Buddhists, however, recognise the omniscience only in a Buddha—The Teacher.

From this we conclude that the word 'Arhat' was in the beginning applied only to the Teachers. Perfect. In the wake of Buddhism, it began to be used to denote even the Non-teacher, and therefore the non-*sarvajña* but *vitarāga* monks. This resulted in lowering the status of Arhat in the eyes of Buddhists themselves and in the Mahāyāna scriptures, there is an open condemnation of the Arhat, who is said to be a Hinayānist and whose claim for Perfection is not recognised.

1 तेतं अनुपादाय आसवेहि चित्तानि दिशुर्निचयं । तेन लो पन समवेन एकसङ्घि लोके भरहन्तो होन्ति ।  
महावग्ग

# HISTORICAL POSITION OF JAINISM

Dr J S JETLY, M A, Ph D

Jainism as a sect is supposed to have its historical existence in the time of Mahāvīra, the twentyfourth Tirthankara of Jainas. Some scholars take it as far back as Pārśvanātha, the twentythird Tirthankara, who is generally placed in the 8th Century B C

In the history of Indian culture Jainas and Buddhists are known as Śramanas. A story of antagonism between Śramanas and Brāhmanas appears to have become a part of the old tradition. The compound श्रमण-ब्राह्मणम् according to Pāṇini's rule<sup>1</sup> देष्वा च विरोधः शब्दभेदः is a clear indication of the same.

This item of our tradition requires some close consideration. For this purpose it would be interesting to note the rise of Śramana sect in their early relation to Brāhmanical schools as well as historical developments of their churches. I shall of course limit myself to Jainas though the general problem of the rise of Śramanas pertains to all the Śramana sects.

The *Sūtrakṛtāṅga*<sup>2</sup> of Jainas and *Brahmajāla-Sūtra*<sup>3</sup> of Buddhists refer to a great number of sects other than their own. Some of these may be Vedic while the others are non-vedic and Śramana. Of these sects the historicity of the three Śramana sects, viz those of Jainas, Buddhists and Ajīvakas is generally accepted by the scholars.

There is, however, a controversy about the origin of these Śramana sects. The older view is that these Śramana sects were more or less so

1 *Pāṇinīya Mahābhāṣya*, p 539

2. Sūtra refers to the creeds prevalent in the time of Mahāvīra, the 24th Tirthankara of Jainas. They are (१) क्षिपावाद, (२) अक्षिपावाद, (३) अज्ञानवाद and (४) दिनयवाद. The same Sūtra states that these four great creeds comprise 363 schools. Vide Sūtra I xii 1, also cf Sth 4 4 35, Bhag 30 1 825, Uttar 18-23 and Nandi 47.

3. BJS in DN enumerates 62 schools under the chief eight heads viz, (१) सस्सत्तादिन्, (२) यकच्चलस्सत्तिक, (३) अन्तानन्तिक, (४) अमरविक्खेपक, (५) अविस्सत्तमुप्पत्तिक, (६) उद्धवावातिक, (७) उच्छेदवादिन्, (८) विदिट्ठवन्मनित्त्थानवादिन्. DN 1 12 39, also cf Svt 1-2. It enumerates (१) कालवाद, (२) स्वभाववाद, (३) निवर्तिवाद, (४) बहुच्छावाद, (५) भूतवाद, (६) पुरुषवाद and (७) ईश्वरवाद. It should be noted that according to the works referred to of Jaina canons all the five Vādas excepting बहुच्छावाद and भूतवाद come under the head of क्षिपावाद whilst except भूतवाद all the six come under the head of अक्षिपावाद also. For the detailed study vide SSJL by A C Sen.

many protests against the orthodox Vedic cult. The strongest argument in favour of this view is that our oldest extant literature comprises of *Vedas* including *Brāhmanas* and *Upanisads*. The canonical works of Jains and Bauddhas are much later and presuppose the existence of *Vedas* and Vedism. Naturally, therefore, one becomes inclined to regard these sects represented by later literature as in some way related to the older Vedism.

However, a more critical and thorough examination of the Vedic as well as of Śramana sacred texts has given birth to the hypothesis of the independent origin of these Śramana sects. Not only that but this study has also suggested the possibility of some of the Vedic sects like Śaivism, schools like Sāṅkhya-Yoga and some of the Bhakti cults being non-Vedic in origin. The bases of this hypothesis are the latest archeological researches, philological findings and also the literary evidences. Let us briefly review these different sources of the history.

The archaeological researches have now definitely proved the existence of a highly developed culture beside which the one reflected in the *Vedas* and *Brāhmanas* looks rural if not primitive. Here I refer, of course, to the City culture of the Indus Valley.<sup>1</sup> The existence of the images of Proto-Śiva and Śakti in the monuments at Mohenjo-daro and Harappa points in the direction of the image-worship which was later on accepted by all Indian sects. It should be noted here that in the *Vedas* there is very little evidence of the cult of image-worship.

Similarly philologists have now shown that the Sanskrit language that was codified by Pāṇini was not the pure Aryan Vedic language. Many non-Vedic words current in the languages of the different regions of this country were absorbed in the Sanskrit language with the assimilation of the different non-Vedic cults into Vedic cult. Here we are concerned with the word 'Pūjana'<sup>2</sup> used in the sense of worship. The Vedic Aryans used the word 'Yajana' in the sense of their daily worship. They had no concern with image-worship. The word 'Pūjana' indicates quite a different mode of worship, which was then prevalent among the people of non-Vedic civilisation. It must have involved some sort of image-worship. With the assimilation of this image-worship, the word 'Pūjana', also must have been assimilated in the language of the Aryans. In later times not only

1. "Mohenjo-Daro and the Indus Valley Civilisation" by John Marshall. Vide description of plate No XII-17.

2. "Indo-Aryan and Hindi", p. 64.

did 'Pūjana' become popular and the prevalent form of worship among all the classes of people but even in pure 'Yajana' of sacrifices image-worship was brought in, in one form or another. For example, the 'Pūjana' of Gaṇapati has got its priority in every type of 'Yajana'.

D R Bhandarkar<sup>1</sup> deals with the problem of non-Vedic sects in some details in his "Some Aspects of Ancient Indian Culture". In this work, he draws upon archaeological researches as well as literary works like Vedas Brāhmanas, Sūtras, Pītakas and Āgamas. There he shows the origin of Śaivism to lie in non-Vedic Vṛātya cult. Similarly according to him Jainism and Buddhism have their origin in a Vrsala tribe. This tribe had its own independent civilization and gave stubborn resistance to the imposition of Brāhmanic culture by the Aryans. This tribe chiefly resided in the north-east part of the country which is now known as Bihar and which is the birthplace of Jainism and Buddhism. In fact he has ably discussed the relation of the non-Vedic cultures with that of Vedic ones and has shown how some of the non-Vedic cults like Yoga and others were assimilated in Vedic cult.

The findings of D R Bhandarkar strengthen the older hypothesis of Winternitz pertaining to the independent origin of the Śramana sects. Winternitz has discussed the problem in some detail in his lectures on 'Ascetic Literature in Ancient India'.<sup>2</sup> He has paid tributes to the scholars like Rhys David, E. Lenmann and Richard Garbe who combated the older view of Vedic origin of the Śramana sects. His chief grounds are the constant occurrence of the term Śramana-Brāhmana in Buddhist Pītakas and in Aśoka's inscriptions, legends, poetic maxims and parables found in the *Mahābhārata* as well as in *Purāṇas*. He closely examines the Pitā-Putra Samvāda, Tulādhāra-Jāyā Samvāda Madhubindu parable and such other Samvādas and compares them with their different versions found in Jain *Āgamas* and Buddhist *Jātakas*. Thus examining thoroughly the different passages referring to asceticism and showing their contrast with those referring to ritualism, he concludes, "The origin of such ascetic poetry found in the *Mahābhārata* and *Purāṇas* may have been either Buddhist or Jain or the parable passages may all go back to the same source of an ascetic literature that probably arose in connection with Yoga and Sāṅkhya teaching".<sup>3</sup> The Sāṅkhya and Yoga schools, as we have

1 "Some Aspects of Ancient Indian Culture", pp 40-52

2 "Some Problems of Indian Literature", p 21

3 *Ibid*, page 40

seen above, may have been non-Vedic in origin. When some of the Vedic Brāhmanas were convinced of the Nivṛtīpara path or asceticism and left ritualism, the schools which accepted the authority of Vedas and also the superiority of Brāhmanas by birth got slowly assimilated to the Vedic cult. Probably amongst Śramana sects, Sāṅkhyas were the first to accept the authority of the Vedas and the superiority of Brāhmanas by birth; and perhaps this may be the reason why we find Sāṅkhya teachings reflected in the early Upanisads.

Whatever may be the case, this brief survey points out to one fact and that is that by the time of Mahāvīra and Buddha the Śramanas were a powerful influence affecting the spiritual and ethical ideas of the people. Even though by process of assimilation the Nivṛtī outlook became a common ideal both among the thinkers of the earlier Upanisads as well as among the Śramana thinkers, the fact of the Śramana thinkers (that is, Jainas and Bauddhas) rejecting the authority of Vedas, the superiority of Brāhmanas by birth and their repugnance to animal-sacrifice as a form of worship, made them socially distinct and an antagonistic force with which the powerful and well-established Vedic sects had to contest. Here it may be noted that references in the earlier Buddhist *Pitakas* and Jaina *Āgamas* as well as in Aśoka's inscriptions to Śramana-Brāhmana do not indicate any enmity but imply that both are regarded as respectable. It is only in Patañjali's *Mahābhāṣya* which is later than Aśoka, that we find the compound Śramana-Brāhmanam suggesting enmity. This may be the result of a contest of centuries between Śramanas and Brāhmanas.

Whether we accept this protestant-theory of the origin and rise of the Śramana or the theory of their independent pre-Vedic origin, one thing is clear that there was a great ferment of Śramana thought in or about the period of the earliest Upanisads and Aranyakas, i.e., about 800 B.C. As we have said above, the history of Jaina church also does not start with Mahāvīra but it goes as far back as Pārśva, i.e., 800 B.C.

The Jaina Āgamas which are the earliest source for life and teachings of Mahāvīra point to one fact very clearly and that is that the Jñātaputra Vardhamāna had to make his way through a crowd of Śramana and Vedic "Tīthiyas" or "Tīrthikas". Another point which becomes clear from Āgamas is that Vardhamāna's method was to harmonise and assimilate as much of different contending sects as was consistent with his main ideal of Mokṣa. This peculiar trait of Mahāvīra's method seems to be

responsible for giving his school the name and character of Anekāntavāda and Syādvāda. The essence of these Vādas lies in harmonising the different ways of thought by regarding them as so many different points of viewing reality and grasping truth. This character of Jainism explains why throughout its history it has always studied carefully the religio-philosophical ideas of other schools and developed the Anekānta doctrine in relation to the growth of various Darśanas.





## JAINISM : ITS DISTINCTIVE FEATURES AND THEIR IMPACT ON OUR COMPOSITE CULTURE

PROF KR. DE. KARNATAKI, MA

The researches of many devoted savants, both Western and Eastern, have established beyond any doubt that Jainism is a very, very old tradition. It is now generally recognised that Mahāvira is not the original founder, but only a great reformer who induced fresh blood into the already existing body of Jainism by his work of organising and renovating the Jaina institutions. Prior to him, there was the great Pārśva, even he was not the founder of Jainism. Rṣabha of the hoary past, belonging most probably to the pre-Vedic age, was the first promulgator and founder of the Jaina tradition. He is unanimously held by both the Jaina and the Brāhmana traditions to have existed in very early times. Thus the roots of Jainism go very deep into our history and Jainism undoubtedly is an indigenous system which was prevalent in our country—at least in entire north India—even before the advent of the Vedic Aryans to the Panjab or Brahmāvarta.

It is one of the most fascinating and inspiring tasks for a thinker to follow the majestic course of Vedic Aryanism coming into contact with the indigenous currents flowing in our country even before its rise here and mingling with them, being influenced by them and emerging, after ages of dynamic assimilation, as the wonderful composite culture, Bhāratiya samskr̥ti, which is even now a very much live and day-to-day practised tradition amidst one-fifth of mankind inhabiting our country. If we take up the two most predominant currents in this stream of Bhāratiya samskr̥ti, the Brahmanical and the Jaina, they seem to be distinguishable even now (as Jainism has a very considerable following in our country) as Gangā and Yamunā mingling their different-hued waters into one composite river. We shall try to sketch, necessarily in outline, how Jainism has influenced the Vedic-Brahmanic tradition and, thereby, contributed to our composite Bhāratiya culture. Before we embark on this, we shall very briefly note the most salient features of Jainism.

Jainism is generally clubbed along with Buddhism under *śramana-sampradāya*. This does not bring out its essential nature in entirety. From times immemorial, it is exclusively termed *nagr̥antha sampradāya*. This appellation brings out the fundamentals of Jainism. Of all traditions,

Jainism emphatically lays stress on the *nivṛtti* attitude towards life in this world. It considers that the life of an individual in this world is something basically deplorable and that, therefore, it should be unwaveringly brought to an end. We need not go into details regarding how the *Jīva* gets into bondage and becomes entangled, etc. Suffice it to say that Jainism—true to its *nirgrantha* origin—looks upon the task of the *Jīva* mainly to consist in bringing cessation to this life in this world. It does not aim at *sukha* or happiness in any other world, it does not aim at continuation of this worldly life in any other form, anywhere else in other worlds. It definitely turns away from the *pravṛtti* attitude towards life which consists in zestful indulgence in life characterising the Vedic-Brahmanic tradition expressed in prayers for living a full hundred years, for begetting valiant sons, for having plenty of cows, for destruction of enemies, etc. The characteristic attitude towards life that consists in seeking for a cessation of the same, in considering that the life-process is essentially one to be detested and put an end to and that all our endeavours should mainly be guided by this supreme purpose—undoubtedly is the pivoted core of Jainism in its *nirgrantha* origin.

The basic *nivṛtti* stand-point characterising Jainism is laid as the foundation on which the entire Jaina structure of its salient features is raised up systematically and homogeneously. *Tapas* or the sustained mortification and control over the body as related with the *Jīva* is elaborated and insisted on in the Jaina canons. Even the harsh and rigorous features of *tapas* are stressed. *Upavasatha* (or fasting) and *sallekhanā* (or the forcible casting off of the body) and *brahmacarya* (or refusal to marry and insisting on strictly remaining single) have been the distinctive features of Jainism. Detailed instructions regarding the several steps to be gone through in these processes are all neatly and thoroughly laid down in the Jaina canons. Even during the times of Alexander, the Macedonian king, we have very many instances of Jaina *yatis* or *tāpasis*. Probably the order of *yatis* or *saṁnyāsīs* is indigenous to Jaina tradition.

*Ahimsā* has been the sheet-anchor of Jainism. Nowhere else in the other traditions has this basic virtue so scientifically, scrupulously and thoroughly integrated with the main doctrine. Jainism is the only tradition which has consistently made this tenet soak into the very vitals of its teachings and practices. The strict vegetarianism that is enforced and

the injunction to taking food before dusk in the evening show how elaborately and practically Ahimsā has been made to enter into the day-to-day lives of its votaries. The singular uncompromising insistence on Ahimsā is the special and exclusive feature of Jainism.

The ethical code of Jainism is a most beautiful blend of *ācāra* and *vicāra* (conduct and reflection). Almost all the members of the usual group of virtues adumbrated regarding conduct or *ācāra* (like *satya*, *ahimsā*, *brahmacarya*, *asteya*, *aparigraha*) owe their immense importance mainly to Jaina tradition. Jainism tackles the inculcation of all these virtues in its votaries through a very wise and practical hierarchical scale of *anu-vratas*, *mahā-vratas*, etc. On the side of reflection or *vicāra*, it is Jainism which has stressed right from its very beginning *tattva-cintana*. Probably, it was Jainism which originally instituted the order of *yati-munis* wholly devoted to *tattva-cintana* to the exclusion of all other activities. It is due to this insistence on *vicāra* or *tattva-cintana* in Jainism that we find that it is Jainas who have been almost the sole originators in literary compositions in most of our languages. Especially is this so in Kannada, the language of Karnatak; invariably the history of Kannada literature starts with a Jaina-yuga or Jaina-period. Moreover, we have a very creditable and pleasing practice amidst the Jainas to encourage production and propagation of literature through liberal grants of land and money. This is solely due to the ever-insistent tone of Jainism on *tattva-cintana*. Very recently, in Kannada, the work, *Jaina-dharma*, a compendium or a fairly detailed manual on Jainism (a pioneer and laudable publication in 1952) by Annārāya Mirajī has seen the light of day owing to *śāstra-dāna* of very many Jaina men and women. There have been great luminaries amidst Jainism who have contributed ably and subtly to very many chapters in the history of Indian philosophy. Mention may be made here of the distinctive and very able elaboration of the doctrine of Karma in Jaina metaphysics.

Such seem to be the salient features of Jainism as a distinct tradition stretching its roots into the dim past of our country's history. It is true that during its very long existence and development, Jainism has necessarily been influenced by its contact with other traditions and, consequently, it has grafted on to its stem some other branches. All these later additions and modifications we have not touched upon nor stressed as our purpose is mainly to grasp the essentials of Jaina standpoint. We shall now

turn to note how Jainism, through its distinctive features, has contributed to the formation of Bhāratiya samskr̥ti through its influence and modification of the other elements equally and simultaneously present therein

The typical Jaina nivr̥tti attitude to life, exemplified in *nirgrantha sampradāya*, has been very largely responsible for sobering down and modifying the Vedic-Brahmanic pravṛtti attitude Samsāra or the cycle of births and deaths, construed as essentially detestable and, hence, to be got rid of, owes most probably its roots to Jaina influence Pravṛtti to be indulged in only with an eye to facilitate nivr̥tti was probably the first compromise effected by the impact of Jainism Later, as the second and last stage, the *Gītā* conception of niskāma-karma attitude was evolved out of the original naive, pravṛtti attitude of the Vedic people In both these stages, Jainism must have played a very significant part

Attachment of Jainism to its tenet of Ahimsā and thorough practice and propagation thereof, must have had a tremendous influence on the Vedic-Brahmanic cult of animal sacrifices and practice of taking non-vegetarian food By its immense faith, Jainism slowly and steadily corroded into the bloody practices of the Vedic people and changed them over triumphantly into the common prevailing vegetarianism and the almost complete abandonment of the animal sacrifices This significant change in the Vedic-Brahmanic practices and reform thereby is the most telling testimonial to the role of Jainism in the evolution and development of Bhāratiya samskr̥ti

Our people during the Vedic-Brahmanic period were mainly engrossed in rituals, they were not much attracted towards speculation about the perennial problems of life and the universe. The recurrent Ātmavidyā of later Upanisadic times was yet to be born and evolved, at least in its conspicuous singular aspect Jainism seems to have turned the tide of the order of rituals into speculative channels of Ātmavidyā, it is undeniable that it must have played a major part in this process of the shift of emphasis on speculation This surmise is supported by the fact that it is persons like Janaka, etc—who most probably belonged to or at least were influenced largely by *nirgrantha sampradāya*—who were the first initiators of the Vedic karmakāṇḍa people into the secret doctrines of the Ātman The very striking feature of Jainism in stressing *vicāra* or *tattva-cintana* naturally was the very fitting instrument in forging the specula-

tive slant in the Vedic people. This is the legacy that Jainism has left to all subsequent development of our culture.

The consistently and elaborately systematised code of ethics—comprising the *āntara* (the internal) and the *bāhya* (the outer) aspects—built up by the Jaina tradition could not but percolate into the Vedic-Brahmanic core surely and subtly. Especially the Yoga system seems to have been mightily influenced by Jainism. It is no wonder that these strands have been woven over into the texture of Bhāratiya samskriti that we have inherited. The distinct order of samnyāsis or yati-munis, leading a rigorous and pure life based on celibacy and wholly devoting themselves to *tattva-cintana*, and thereby infusing an elevating tone into the body-politic of the society, has been an intermittent feature of Jainism since time immemorial. The Vedic people mostly had rsis who lived their ordinary lives of house-holders devoted to teaching Vedic lore. Necessarily, the Jaina order of samnyāsis, with its elaborate and rigorous rules of conduct and organisation, strongly appealed to our people in the Vedic period by its thoroughness and usefulness. Hence, we find that the order of samnyāsis, together with definite religious institutions, became incorporated and thus was evolved and developed the definite functioning limb of our tradition. This also is one of the greatest contributions that must have been, to a great extent, made by Jainism to our composite culture.

We have pitched upon the essential features of Bhāratiya samskriti and singling out the distinct elements of Jaina tradition, which admittedly stretches into the dimmest past of our country's history and, moreover, is undoubtedly indigenous, have tried to trace the patterns of influence and contribution to the common stream that has taken rise, being swollen to what it is by very many tributaries flowing their waters into it over all the ages gone by. Naturally and necessarily, ours has been a line of exposition largely summary and suggestive. But, sufficient reflection, it is hoped, is offered to point to the unchallengeable and significant contribution of Jainism, along with other strands, in the evolution and development of our composite culture.

## FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF JAINISM

DR B C LAW, M A, LL B, PH D, D Litt, FRASB, FRAS (Hony)

Jainism has many distinctive characteristics of its own and historically it occupies a place mid-way between Brahmanism on the one hand and Buddhism on the other. The Jain motto of life is ascetic or stoic. The path to happiness and prosperity lies through self-denial, self-abnegation and self-mortification. The fundamental principle of Jainism is *ahimsā* or non-harming, which is the first principle of higher life, which Mahāvīra inculcated to his disciples and followers. Pārśva laid stress on the doctrine of *ahimsā*. Its visible effect was sought to be shown how the brute creation happily responded to the non-harming and compassionate attitude of men. The attainment of *nirvāṇa* is the highest goal. The practice of *tapas* or austerities marks and characterises all the prescriptions, practices, and disciplines in Jainism. By purity of heart one reaches *nirvāṇa*, which consists in peace<sup>1</sup>. *Nirvāṇa* is freedom from pain and is difficult of approach<sup>2</sup>. It is the safe, happy, and quiet place which the sages reach. An ascetic will by means of his simplicity enter the path of *nirvāṇa*. He who possesses virtuous conduct and life, who has practised the best self-control, who keeps himself aloof from sinful influences, and who has destroyed 'karma' will surely obtain *mukti* or salvation or deliverance. In Buddhism *nirvāṇa* is declared by the Buddhas as the highest condition (*paramam*). It is the greatest happiness (*paramaṃ sukham*). With the vision of *nirvāṇa*, the sinful nature vanishes for ever (*attham gacchanti āsavā*). With the Jainas *parinirvāṇa* is the last fruit or final consummation of the highest perfection attained by man or attainable in human life<sup>3</sup>. But with them *parinirvāṇa* is the same term as *nirvāṇa*,<sup>4</sup> or *mokṣa* meaning final liberation that comes to pass on the complete waning out or exhaustion, of the accumulated strength or force of *karma*. The liberation is not anything unreal but the best thing. It can be realised by a man in the highest condition of aloofness and transcen-

1 *Sūtrakṛtāṅga*, I, 8.18

2 Cf *Visuddhimagga*, p 612, *Vinaya*, I, 8, *Ibid*, II, 156, *Dhammapada*, V 204

3 *Kalpasutra*, Jacobi's Ed, 120—*Tassanam anuttarenam nānenam damsane-*  
*nam carittemam āloenam vihārenam viriṇam ajjoṇam* .  
*maddārenam lāghavenam khamti mutti gutti . tuṭṭhi .*  
*buddhi sacca—samyama — tvasucariya — sotaciya — phala*  
*— parinirvāṇa .*

4 *Ibid*, p 187—*tam: samae Mahāvīro nirvuo*

dentiality of himself<sup>1</sup>. *Moksa* is the essential point in the teachings of Mahāvira which is generally understood as emancipation. It really means the attainment of the highest state of sanctification by the avoidance of pains and miseries of worldly life. Even at this stage the soul appears to be the same without the least change in its condition. It is the state of perfect beatitude as attained. It may also mean final deliverance or liberation from the fetters of worldly life and total annihilation or extinction of human passion<sup>2</sup>.

In Jainism, however, *nirvāna* or *moksa* is not a dreadful or terrible term like the Buddhist *parinirvāna* which suggests at once an idea of the complete annihilation of the individuality of a saint after death by the simile of the total extinction of a burning lamp on the exhaustion of the oil and the wick<sup>3</sup>. So the point is discussed in the Jaina *Moksaśiddhi*: "Would you really think (with the Buddhist) that *nirvāna* is a process of extinction of human soul which is comparable to the process of extinction of a burning lamp (on the exhaustion of the oil and the wick)?"<sup>4</sup> The hearer is advised not to think like that. For with the Jainas *nirvāna* is nothing but a highly special or transcendental condition of human soul in which it remains eternally and absolutely free from passion, hatred, birth, decay, disease and the like because of the complete waning out of all causes of *dukkha* or suffering (*śato vidyamānasya jīvasya viśistā kācā avasthā Kathambhūtā? Rāga-dvesa-janmajarārogāḍiḍuḥkhaksayarūpā*).

Jainism cherishes a theory of soul as an active principle in contradistinction to the Vedānta or Sāṃkhya doctrine of soul as a passive principle. Buddhism repudiates it. The plurality of souls is a point in Jaina philosophy, which is the same as in the Sāṃkhya system. The main point of difference between the two is that in Jainism the souls with consciousness as their fundamental attribute are vitally concerned with our actions, moral and immoral, virtuous and wicked, in which sense they are active principles, while in the Sāṃkhya system the *purusas* with consciousness as their fundamental attribute are passive principles in as much as their nature is not affected by any and all of the activities relegated to *Prakṛti* or evolvent. In Jainism the souls or substances do

1. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 10 12.

2. *Uttarādhyayana Sūtra*, XXVIII, 30.

3. Cf. Aśvaghōṣa's *Saundarananda Kāvya*, 18 vv. 28-29.

4. *Mannasi kṃ divassa ca nāso nrvanaṃ assa jivassa* quoted in the *Abhidhāna-Rajendra*, sub voce *Nibbāna*.

not undergo any change. They are liable to changes due to changes in circumstances. Both the systems necessitate a careful consideration of the cosmical, biological, embryological, physical, mental and moral positions of the living individuals (*jīvas*) of the world as a whole. These constitute the scientific background of the two systems of thought. These constitute also the scientific background of Vedānta and Buddhism. The Jainas developed a cosmographical gradation of beings, more or less in agreement with those adopted in other systems. But the Jainas followed a tradition of Indian thought which took a hylozoistic view of nature that there is nothing formed even in the world of matter, nothing which exists in space and time, which does not represent some kind or form or type of *jīva*. It is assumed that all of them are in the process of development or evolution in the physical structures, modes of generation, foods, and drinks, deportments, behaviours, actions, thoughts, ideas, knowledge, intelligence and the like. So we need not be astonished when Jainism speaks of earth-lives, water-lives, fire-lives and wind-lives, each with its numerous subdivisions. The *Bhagavatī Sūtra* points out that soul in Jainism as in most of the Indian systems is the factor which polarizes the field of matter and brings about the organic combination of the elements of existence. If the position be that death means an event which takes place when the soul leaves the body, the question arises whether it passes off in some form of corporeality (*sasarīri*) or without any such corporeality (*asarīri*). Here too the traditional Jaina position is, it may be that it goes out in some form of corporeality and it may equally be that it does so without any form of corporeality (*Sīya sarīri vakkamaṃ, sīya asarīri vakkamaṃ*). With reference to the gross body characterised as *audārika*, *vakkriya* and *āhāraka*, the soul goes out without any corporeality, while with reference to the subtle body characterised as *tanuśa* and *kārmana* (*karmic*), it departs in its subtle body. The Jainas deny not the existence of soul but the unalterable character of soul<sup>1</sup>. The Jaina belief is a belief in the transmigration of souls, a point in which it differs from the Buddhist conception of rebirth without any transmigration of soul from embodiment to embodiment.

*Puggala*, *attā*, *satta* and *jīva* are the four terms which occur in Buddhism in connection with all discussions relating to individual,

1 Cf. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 12 21, *Majjhima*, I, *Sutta* No XIV, cf. *Sutta* No LXXVI, *Sūtrakṛtāṅga*, I, 6 27, I, 10 17



individuality, personality, self and soul<sup>1</sup> As a biological term *puggala* is nowhere used to deny the existence of an individual being or a living person The particular individual or individuals are beings that exist in fact, grow in time and ultimately die The individuals are signified by some names arbitrarily fixed The personal name is only a conventional device to denote an individual and to distinguish him from other individuals It has no connotation beyond this symbolism In the Abhidhamma literature of the Buddhists *puggala* is equal to character or soul According to the Buddhists an individual has no real existence The term *puggala* does not mean anything real It is only apparent truth (*sammutisacca*) as opposed to real truth (*paramattha sacca*) A *puggala-vādin's* view is that the person is known in the sense of real and ultimate fact But he is not known in the same way as other real and ultimate facts are known He or she is known in the sense of a real or ultimate fact and his or her material quality is also known in the sense of a real or ultimate fact But it cannot truly be said that the material quality is one thing and that the person another, nor can it be truly predicted that the person is related or absolute, conditioned or unconditioned, eternal or temporal, or whether the person has external features or whether he is without any. One who has material quality in the sphere of matter is a person, but it cannot be said that one who experiences desires of sense in the sphere of sense-desire, is a person The genesis of the person is apparent, his passing away and duration are also distinctively apparent But it cannot be said that the person is conditioned<sup>2</sup> According to the *Tattvārthādhigama sūtra*, *puggala* is one of the non-soul extensive substances The other non-soul extensive substances are *dharma*, *adharma*, *ākāśa* and *kāya* *Kāya* is taken here in the sense of 'extensive', having extent like the body.

According to the *Bhagavatī Sūtra* (XV 1), the organic world is characterised by six constant and opposed phenomena, viz, gain and loss, pleasure and pain, life and death It clearly presupposes the development of atomic theory (*paramāṇuvāda*) in Indian philosophy. Each atom is the smallest unitary whole of matter (*puṅḍala*) Each of them is characterised by its internal cohesion (*sineha*). We cannot speak of half

1 *Kathāvatthu*, I, p 26.

2 Cf *Kathāvatthu* on *Puggala*; Law, *Designation of Human Types*, Introduction, P.T.S. publication; Law, *Concepts of Buddhism* Chap. VII.

an atom (*ardha*) since an atom is an indivisible unit of matter. With division it ceases to be an atom (*paramāṇoḥ ardhikarane paramāṇu-tvābhāvasangāt*)

A molecule (*anu*) is a combination of more atoms than one. An aggregate of matter (*skandha*) results from an organic combination of five molecules. Disintegration of a corporeal aggregate results from the separation of the molecules and atoms. Here one may realise the force of the Jaina argument for regarding even material beings, the earth-lives, water-lives etc. as distinct forms of life, each appearing as an individual with its internal cohesion so long as it exists as such. So through the process of organic development or evolution, we pass through the different degrees and forms of internal cohesion.

*Karma* plays an important part in the Jaina metaphysics. In Jainism *karma* may be worked off by austerity, service rendered to the ascetics or to the poor, the helpless and the suffering by giving them food, water, shelter or clothing. It does not mean a deed or some invisible mystical force. It is the deed of the soul. It is a material forming a subtle bond of extremely refined matter which keeps the soul confined to its place of origin or the natural abode of full knowledge and everlasting peace. The Jainas believe *karma* to be the result of actions, arising out of four sources :

(1) The first source of *Karma* is attachment to worldly things.

(2) *Karma* is produced by uniting one's body, mind and speech with worldly things, *karma* is endangered by giving the rein to anger, pride, deceit or greed, and lastly false belief is a fruitful source of *karma*. In Hinduism we find that God inflicts punishment for evil *karma*, whereas in Jainism, *karma* accumulates energy and automatically works it off without any outside intervention. The Hindus think of *karma* as formless while the Jainas think of it as having form. *Karma* is divided in Jainism according to its nature, duration, essence, and content. According to the Jainas there are eight kinds of *karma*. The first kind hides knowledge from us (*Jñānāvaranīya karma*); the second kind prevents us from holding the true faith (*darśanāvaranīya*), the third kind causes us to experience either the sweetness of happiness or the bitterness of misery (*vedanīya karma*), the fourth kind known as *mohanīya karma* bemuses all the human faculties, it results from worldly attachments and indulgence of the passions, the fifth kind determines the length of time

which a *jīva* must spend in the form with which his *Karma* has endowed him (*āyu karma*). The sixth karma known as the *nāma-karma* decides which of the four states or conditions shall be our particular *gati*. *Nāma karma* has many divisions. The seventh kind is *gotra-karma*. It is the *gotra* or the caste which determines a man's life, his occupation, the locality in which he may live, his marriage, his religious observances and even his food. There are two chief divisions of this *Karma*. It decides whether a living being shall be born in a high or in a low caste family. The *Antarāya* karma is the last and the eighth kind.<sup>1</sup> Here *karma* always stands as an obstacle, e.g., *lābhāntarāya*, *bhogāntarāya*, *upabhogāntarāya* and *viryaāntarāya*.<sup>2</sup> There are four kinds of *ghātayakarma* (destructive *karma*) which retain the soul in mundane existence.

The Jains hold that the soul while on the first step (*mūhyātva-guṇa-sthānaka*) is completely under the influence of *karma* and knows nothing of the truth. The soul whirling round and round in the cycle of rebirth, loses some of its crudeness and attains to the state which enables it to distinguish between what is false and what is true. A soul remains in an uncertain condition, one moment knowing the truth and the next doubting it. A man has either through the influence of his past good deeds or by the teachings of his preceptor obtained true faith. He then realises the great importance of conduct and can take the twelve vows. The Jains believe that, as soon as the man reaches the state of an *ayogīkevali-guṇasthānaka*, all his *karma* is purged away and he proceeds at once to *mokṣa* (salvation) as a *siddha* or the perfected one.

The Jaina *Sūtrakṛtāṅga* (1627; 11017) speaks of various types of *kṛyāvāda* then current in India. Buddhism was promulgated as a form of *kṛyāvāda* or *karmavāda*. According to Mahāvīra, *kṛyāvāda* of Jainism is sharply distinguished from *akṛyāvāda* (doctrine of non-action), *ajñānāvāda* (scepticism) and *vinayavāda* (formalism) precisely as in the words

- 1 *Añña kammāṃ vocchāmi ānupubbim jahakamaṃ  
jehim baddho ayam jīvo samsāre parivaṭṭaḥ  
nānassāvapaṇijjam dāmsanāvaram taḥā  
veyanijjati taḥā moham ālukamma taheva ya  
nāmakammam ca goyam ca antarāyam taheva ya  
evameyyāḥ kammāṃ aññheva u samāsao*

(Uttarādhyayanāsūtra, xxxii, 1-3)

*Antarāya* is fivefold as preventing gifts, profits, momentary enjoyment, continuous enjoyment and power.  
S. Stevenson, *The Heart of Jainism*, p. 183.

of the Buddha The *kriyāvāda* of Buddhism is distinguished from *Sathāyadrsti* involving various types of *akriyā*, *vicikitsā* (scepticism) and *śilavīataparāmarśa* (Pali *Silabbataparāmāsa*, formalism) <sup>1</sup> To arrive at a correct understanding of the doctrinal significance of *kriyāvāda* of Jainism, it is necessary not only to know how it has been distinguished from *akriyāvāda*, *ajñānavāda* and *vinayavāda* but also from other types of *kriyāvāda* The *Sūtrakṛtāṅga* mentions some types of *akriyāvāda*.

(1) On the dissolution of the five elements (earth, water, fire, wind and air), living beings cease to exist On the dissolution of the body the individual ceases to be Everybody has an individual soul The soul exists as long as the body exists

(2) When a man acts or causes another to act, it is not his soul which acts or causes to act <sup>2</sup>

(3) The five elements and the soul which is a sixth substance are imperishable

(4) Pleasure, pain, and final beatitude are not caused by the souls themselves but individual souls experience them

(5) The world has been created or is governed by gods It is produced from chaos <sup>3</sup>

(6) The world is boundless and eternal It may be noted here that all these views which are reduced to four main types correspond to those associated in the Buddhist *Nikāyas* with four leading thinkers of the time, e.g., atheism like that of Ajita, eternalism like that of Kātyāyana, absolutism like that of Kāśyapa and fatalism like that of Gośāla Makkhali Gośāla was the propounder of the theory of evolution of individual things by natural transformation Ajita was to point out that the particular object of experience must be somehow viewed as an indivisible whole <sup>4</sup> The *Sūtrakṛtāṅga* (1113) states that his was really a theory of the passivity of soul The logical postulate of Kavandin Kātyāyana's philosophy was no other than the Permenedian doctrine of being Nothing comes out of nothing <sup>5</sup> From nothing comes nothing, what is does not perish <sup>6</sup>

*Ātman* is a living individual, a biological entity. The whole self does

1 *Suttantapāṭa*, V 231 (*Silabbatam vā pi yad atthi kiñci*), *Khuḍḍakapāṭha*, p 5

2 *Sūtrakṛtāṅga*, 1135-8.

3 *Sūtrakṛtāṅga*, 11113

4 *Sūtrakṛtāṅga* II, 115-17

5 *Noya upparjajae asam*

6 *asato naccī sambhavo, sato naccī vindaḥ*

not outlast the destruction of the body With the body ends life No soul exists apart from the body The five substances with the soul as the sixth are not directly or indirectly created They are eternal From nothing comes nothing All things have the *ātman*, self or ego for their cause and object; they are produced by the self; they are manifested by the self, they are infinitely connected with the self, and they are bound up in the self. One man admits action and another does not admit it Both men are alike Their case is the same because they are actuated by the same force, i.e., by fate It is their destiny that all beings come to have a body to undergo the vicissitudes of life and to experience pleasure and pain Each of these types stands as an example of *akṛyāvāda* in as much as it fails to inspire moral and pious action or to make an individual responsible for an action and its consequences<sup>1</sup> According to the *Uttarādhyaṇa-sūtra*, *ajñānavāda* is nothing but the inefficiency of knowledge Some think that the upholders of *ajñānavāda* pretend to reason incoherently and they do not get beyond the confusion of their ideas<sup>2</sup> The *Vinayavāda* may be taken to have been the same doctrine as the *śīlabbataparāmāsa* in Buddhism The *śīlabbataparāmāsa* is a view of those who hold that the purity of one-self may be reached through the observance of some moral precepts or by means of keeping some prescribed vows According to the *Sūtrakṛtāṅga* (1.12.4) the upholders of *Vinayavāda* assert that the goal of religious life is realised by conformation to the rules of discipline

It is interesting to know the types of *Kṛyāvāda* that do not come up to the standard of Jainism The soul of a man who is pure, will become free from bad *karma* on reaching beatitude but in that state it will again become defiled through pleasant excitement or hatred

If a man with the intention of killing a body hurts a gourd mistaking it for a baby, he will be guilty of murder If a man with the intention of roasting a gourd roasts a baby, mistaking him for a gourd, he will not be guilty of murder Mahāvīra holds that the painful condition of the self is brought about by one's own action and not by any other cause Pleasure and pain are brought about by one's own action Individually a man is born, individually he dies, individually he falls and individually he rises His passions, consciousness, intellect, perceptions and impressions belong to the individual exclusively All living beings owe their present form of

1 *Sūtrakṛtāṅga* II 15-34

2 *Sūtrakṛtāṅga* 1.12.2

existence to their own *karma*. According to the *Sūtrakṛtāṅga* (1 12 15), the sinners cannot annihilate their work by new work, the pious annihilate their work by abstention from work. *Karma* consists of acts, intentional and unintentional, that produce effects on the nature of soul. The soul is susceptible to the influences of *karma*. The Jaina doctrine of nine terms (*navatattva*) developed from the necessity for a systematic exposition of *kriyāvāda*, which is in its essential feature only a theory of soul and *karma*. The categories of merit and demerit comprehend all acts, pious and painful, which keep the soul confined to the circle of births and deaths. The *Uttarādhyayanāsūtra* (XXVIII, 11) points out that the wearing out of the accumulated effects of *karma* on the soul by the practice of austerities lies in *nirjarā* (*tapasā nirjarā ca*).

All the Indian systems believe that whatever action is done by an individual, leaves behind it some sort of potency, which has the power to ordain for him joy or sorrow in the future, according as it is good or bad. According to the *Samhitās* he who commits wicked deeds suffers in another world, whereas he who performs good deeds, enjoys the highest material pleasures.<sup>1</sup> According to the popular Hindu belief *karma* is a sum-total of man's action in a previous birth, determining his future destiny which is unalterable. Its effect remains until it is exhausted through suffering or enjoyment. The doctrine of *karma* is accepted in all the main systems of Indian philosophy and religion as an article of faith. The Buddha is generally credited with the propounding of the doctrine, but there is a clear statement in the *Majjhima Nikāya* (Vol I, p 483) to show that the doctrine had not originated with the Buddha. It was propounded before his advent by an Indian teacher who was a householder. In the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* and in the teachings of *Yājñavalkya*, we meet with a clear formulation of the doctrine of *karma*. The Buddhist doctrine of *karma* is nothing but a further elucidation of that in the *Upaniṣad*. According to the *Majjhima Nikāya* (III, p 203), the doctrine is emphatically formulated thus: 'Karma is one's own, a man is an inheritor of his *karma*, one finds one's birth according to his or her *karma*, *karma* is one's own kith and *karma* is one's own refuge, *karma* divides beings into higher or lower'. The Buddhists approached the problem from a purely mental point of view. The *Mahāniddesa* (I, pp 117-118) points out that a man need not be afraid of the vast accumulation of *karma* through a long

1 Das Gupta, *History of Indian Philosophy*, pp 71-72.

cycle of births and deaths. For consideration from the point of view of mind, the whole of such accumulation may be completely undone by a momentary action of mind. Mind is in its own place and as such can make and unmake all such accumulations of *karma*. On the whole Buddhism shifted the emphasis to the action and the state of the mind. Accordingly *karma* came to be defined as *cetanā* or volition. A person cannot be held morally or legally responsible for his own action, if it is not intentional. Thus the Buddhist teachers tried to define *karma* on a rational and practical basis. This viewpoint has been criticised in the *Jama Sūtrakṛtāṅga*<sup>1</sup>. It is quite clear that in Buddhism the world exists through *karma* and people live through *karma* (*karmanā vattati loko, kammanā vattati paṇā*).

In the *Sūtrakṛtāṅga* (1.12.11) we find that the painful condition of the self is brought about by one's own action; it is not brought about by any other cause, such as, fate, creator, chance or the like (*Sayamkādāṇica dukkham, nānnakadam*). According to Śīlāṅka the *kriyāvādins* contend that works alone by themselves without knowledge lead to *mokṣa*<sup>2</sup>. The same idea is found in the Buddhist *Nikāyas*—*Sukhadukkham sayamkatam* in contradistinction to *sukhadukkham paramkatam*. In Buddhism pleasure and pain are brought about by one's own action<sup>3</sup>. *Sukha* and *dukkha* (pleasure and pain) are conceived as two distinct principles, one of attraction, integration and concord and the other of repulsion, disintegration or discord. *Sukha* is taken to be the principle of harmony and *dukkha* that of discord. In Buddhism *dukkha* is taken in a most comprehensive sense so as to include in it danger, disease, waste, and all that constitutes the basis or the cause of suffering. *Roga* (disease) which is an instance of *dukkha* is defined as that condition of the self, physical self, when the different organs do not function together in harmony and which are attended with a sense of uneasiness. *Ārogya* or health, the opposite of disease, is defined as that condition of self when all the organs function together in harmony and are attended with a sense of ease. Thus we see that the problem of suffering is essentially rooted in the feeling of discord or disparity. Birth, decay or death is not in itself *dukkha* or suffering. These are only a few contingencies of human experience which upset the

<sup>1</sup> *Jama Sūtras* Part II, SBE.

<sup>2</sup> *Ibid*, II, SBE, p. 317 n.

<sup>3</sup> *Anguttara Nikāya*, III, 440 (*Sayamkādāṇica param kādāṇica sukhadukkham*); *Samyutta Nikāya*, II, p. 22.

expectations of men From the psychological point of view *dukkha* is a feeling or *vedanā* which is felt by the mind either in respect of the body or in respect of itself and as a feeling it is conditioned by certain circumstances Whether a person is affected by suffering or not depends on the view he takes of things If the course of common reality is thus that, being once in life, one cannot escape either decay or death and if the process of decay sets in or death actually takes place, there is no reason why that person should be subject to *dukkha* by trying to undo what cannot be undone. Thus we see that *dukkha* is based on the misconstruction of the law of things (*dhammatā*) or the way of happening in life If the order of things cannot be changed, two courses are open to individuals to escape from suffering (1) to view and accept the order as it is, and (2) to enquire if there is any state of consciousness, on the attainment of which, an individual is no longer affected by the vicissitudes of life *Dukkha* is nowhere postulated as a permanent feature of reality It is entertained only as a possible contingency in life as it is generally lived Happiness lies in the association with the Elect and in the sight of them. The association with the wise brings happiness It is always desirable to follow the wise, intelligent, learned, dutiful, the enduring and the Elect (*Dhammapada*, *Sukhavagga*) There is no happiness higher than tranquillity Health is the greatest gain, contentment is the best wealth, trust is the best of relationships but *nirvāna* is the highest happiness<sup>1</sup> He is happy who has tasted the sweetness of solitude and tranquillity and who is free from fear and sin.

The Jainas like the Buddhists believe that *himsā* or life-slaughter is the greatest sin. As a man kills a *jīva*, so will he be killed in hell Dishonesty, covetousness, conceit, avarice, attachment, hatred, quarrelsomeness, slander, fault-finding and lack of self-control are considered as sins in Jainism, which lead people to suffer *Mokkha* according to the Jainas is the highest happiness One who has attained it, is called a *siddha* or a perfected one A *siddha* is a being self-controlled, without caste, unaffected by smell, without the sense of taste, without feeling, without form, without hunger, without pain, without sorrow, without joy, without birth, without old age, without death, without body, without *karma*, enjoying an endless and unbroken tranquillity because of the complete waning out of all causes of suffering or *dukkha*

1. "Ārogyā paramā lābhā, santuṭṭhi paramaṃ dhanam  
vissesa paramā nāti nibbānam paramaṃ sukham." (*Dhammapada*, V. 204).



By performing meritorious deeds (*punna*) on earth people obtain pleasures and comforts By giving a seat and a bed (*śayanapunya*) one gets a very high position; by bestowing food (*annapunya*) one secures health and wealth; by the gift of clothes (*vastrapunya*) one acquires good complexion and property, the gift of conveyance procures for the giver special happiness and that of light begets power of vision Besides there are other kinds of *punya* : *pānapunya* (merit acquired by giving water to the thirsty), *layanapunya* (merit acquired by building or lending a house to a monk), *manāpunya* (merit acquired by thinking good of everybody), *kāyapunya* (merit acquired by saving a life or rendering service), *vacanapunya* (merit acquired by speech) and *namas-kārapunya* (merit acquired by reverent salutation).

*Pāpa* (demerit) and *punna* (merit) are equally reprehensible for the aspirant after the highest stage of saintship and *nirvāṇa* When the fruits of a good deed are consumed, the man has again to come down to this earth to be buffeted by the waves of *pāpa* and *punna*

We may note here that in Buddhism or in Jainism or Brahmanical system and in fact in every Indian religious system, there is no conception of eternal never-ending suffering in hell like the Christian or rather the Hebrew eschatological conception of *Gehenna*, the abode of the wicked, where they suffer endless torments by fire Some of the Christian fathers hold that ultimately there would be an end to the punishment of the most wicked ; but this is not the idea of either the early or mediaeval church, and even Protestant divines stick to the idea of the never-ending punishment of the damned This is quite foreign to the Indian conception, according to which, every act either good or bad, produces happiness or suffering for a limited period, though the period may be considerably long according to the nature of the deed

In Jainism *dharma*, *adharma*, space, time, matter, and soul are the six substances They are imperishable and eternal by their very nature<sup>1</sup> Each of them is a substance but time, matter, and soul form an infinite number of substances. The characteristic of *dharma* is motion That of *adharma* is immobility,<sup>2</sup> and that of *ākāśa* (space) is to make room The characteristic of time is duration, that of soul is a realisation of knowledge, faith, conduct, austerities, energy and realisation of its development

1 *Sūtrakṛtāṅga*, I, 1, 1 15-16.

2 *Ibid.*, I, 1.2.3, I, 1 42.

These six substances are known as the six *astikāyas* or terms comprehending and characterising the world of existence. The three terms, *dravya*, *guna* and *paryāya* characterise the six *astikāyas*.

Under *navatattva* or the doctrine of nine terms come *jīva* and *ajīva*<sup>1</sup>. The *Jivājivābhigama*, which is the third Jaina *Upāṅga*, really contains the doctrine of living and non-living things. It mainly points out the various classifications of *jīva* and *ajīva*. The former comprises all entities endowed with life, while the latter includes those which are devoid of life. These two terms comprehend the world of existence as known and experienced. The world of life is represented by the six classes of living things and beings. The earth-lives, water-lives and plants are immovable beings while the movable beings are the fire-lives, wind-lives and those with an organic body. Through the gradation of living beings and things one can trace the evolution of senses, the lowest form of beings being provided with only one sense, namely the sense of touch<sup>2</sup>.

In Buddhism *jīva* and *ajīva* convey the same meaning as in Jainism. In the *Mahāśutta* of the *Dīghanikāya* (I p 159—*tam jivam tam sarīram udāhu aññam jivam aññam sarīram*), Buddha raises the question whether *jīva* and *sarīra* are the same, but he does not answer the question. He simply leads the discourse upto sainthood along with the series of mental states set out in the *Sāmaññaphalasutta* of the *Dīgha*, I *Jvītiṇḍriya* mentioned in the *Paḷi Vinaya*, III, 73, *Samyutta*, V 204; *Milinda*, 56, is the faculty of life. *Jīva* in the sense of living being or soul occurs in the *Milindapañha*<sup>3</sup>.

*Jīva* (soul), *ajīva* (the inanimate things), the binding of the soul by *karma*, *merit* (*punya*), *demerit* (*pāpa*), that which causes the soul to be affected by sins (*āśrava*), the prevention of sins by watchfulness (*samvara*), annihilation of *karma* (*karmaksaya*) and final deliverance (*moksha*) are the nine truths. The nine main terms of Jainism which became widely known as early as the time of the Buddha include *nirjarā* and *mokkha*.

Purāṇānam kammānam tapasā vyantibhāvā, navānaṃ kammānaṃ akaraṇā āyatam anavassavo, āyatam anavassavā kammakkhayo kammakkhayā dukkhakkhayo dukkhakkhayā vedanākkhayo vedanākkhayā sabbam dukkham nijjīnam bhavissatī<sup>4</sup>.

1 *Uttarādhyāyana*, XXVIII, 14

2 Cf. *Majjhima* I, 157. *Aṅguttara* II, 41

3 Trenckner Ed p 31

4 *Majjhima*, II, p. 214

Here *nijjunnam* implies the idea of *nijjarā* (*nirjarā*)

*Nirjarā* lies in the wearing out of the accumulated effects of *karma* on the soul by the practice of austerities. Austerities are internal and external. Internal austerities are the following :

Expiation, veneration, service to saints, concentration, abandonment of bodily attachment and study<sup>1</sup> According to the *Tattvārthādhigama sūtra* the external austerities are the following :

Fasting, eating less, sitting and sleeping in a lonely place, mortification of the body, daily renunciation of one or more of the six kinds of delicacies, taking a mental vow to accept food from a householder, if a certain condition is fulfilled.

The ten virtues are the following :

Forgiveness (*uttama-kṣamā*), humility (*uttama-mārdava*), honesty (*uttama-āryava*), purity (*uttama-śauca*), truthfulness (*uttama-satya*), restraint (*uttama-saṁnyama*), austerities (*uttama tapas*), renunciation (*uttama-tyāga*), selflessness (*uttama-ākāṁcanya*) and chaste life (*uttama-brahmacarya*).

The causes of bondage (*bandha*) are the following : (1) wrong belief, (2) perverse belief, (3) doubt, scepticism, (4) veneration, (5) wrong belief caused by ignorance and (6) inborn error

*Samvara* is the principle of self-control by which the influx of sins is checked. The category of *samvara* comprehends the whole sphere of right conduct. It is an aspect of *tapas*. Some hold that it is the gradual cessation of the influx into the soul along with the development of knowledge.

Faith is produced by nature (*nisarga*), instruction (*upadeśa*), command (*ājñā*), study of the *sūtras*, suggestion (*bija*), comprehension of the meaning of sacred love (*abhigama*), complete course of study (*viśtāra*), religious exercise (*kriyā*), brief exposition (*saṁkṣepa*) and reality (*dharma*).<sup>2</sup> According to the Buddhists, faith is the basic principle of all good deeds. It is the germinating principle of human culture. It is characterised by two marks : (1) tranquilising in the sense of making all obstacles disappear and rendering consciousness clear; and (2) leaping high to achieve what has not been achieved, to master what has not been master-

1 *Uttarādhyaṇa*, XXVIII, 34.

2 *Uttarādhyaṇa sūtra*, XXVIII, 16. *Nisagguvaesaruṇi ānarūi suttavijayaruṇe* *Abhigama—Viśtāraṇi kriyā—saṁkṣevadhammarūi*.

*Dharma* has been translated by Jacopi as 'Law' (*Jama sūtras*, II, SBE, p 154).

ed, and to realise what has not been realised. Faith is nothing but trust in the *Buddha*, *Dharma*, (Doctrine) and *Saṅgha* (Order). The celebrated Pali Scholast Buddhaghosa points out that faith is transforming itself into *bhakti* or devotion. It is associated with *prema* or love. The noble eightfold path (*ariya aṭṭhangiko maggo*) is the development of the five controlling faculties and powers, one of which is faith or *śraddhā*.

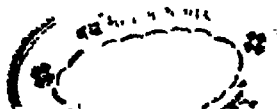
In Jainism we find that being possessed of the right view (*Samyak-darśana*), one should bear all disagreeable feeling, giving up everything worldly *Samyak-darśana* may be understood as right faith which consists in an insight into the meaning of truths as proclaimed and taught, a mental perception of the excellence of the system as propounded, a personal conviction as to the greatness and goodness of the teacher and a ready acceptance of some articles of faith for one's own guidance. It is intended to remove all doubt and scepticism from one's mind and to establish or re-establish faith. It is no doubt a form of faith which inspires action by opening a new vista of life and its perfection. Right faith on the one hand and inaction, vacillation, on the other, are incompatible. Take the Buddhist word *sammāditthi* which conveys the sense of faith or belief. It is precisely in some such sense that the Jainas use the term *sammādaṁsana*.<sup>1</sup> There cannot be right faith unless there is a clear pre-perception of the moral, intellectual or spiritual situation which is going to arise. Right faith is that form of faith which is only a stepping stone to knowledge (*paññā*).

Right belief, right knowledge, right conduct, and right austerities are called the *ārādhanās* in Jainism. Some think that right knowledge (*samyak-jñāna*), right faith (*samyak darśana*) and right conduct (*samyak cāritra*) are the three jewels in Jainism.<sup>2</sup> The *Uttarādhyayana Sūtra* (XXVIII. 2) points out that *jñāna*, *darśana*, *cāritra* and *tapas* together constitute the road to final deliverance (*mokṣamārga*). *Tapas* must be included as a part of *cāritra* or conduct (vide in this connection *Umāsvāti's Tattvārthā-dhigamasūtra*, I 1). Right belief is the belief or conviction in things ascertained as they are. Right belief depends on the acquaintance with truth, on the devotion of those who know the truth and on the avoidance of heretical tenets. There is no right conduct without right belief. It must be cultivated for obtaining right faith, righteousness and conduct originate together.<sup>3</sup> The right belief is attained by intuition and acquisition of

1 Cf *Majjhima*, I pp 285 ff.

2 S Stevenson, *Heart of Jainism*, p 245.

3 *Uttarādhyayana*, XXVIII, 28 29.



knowledge from external sources. It is the result of subsidence (*upaśama*), destruction-subsidence (*ksayopasāma*) and destruction of right belief deluding karmas (*darśana-mohanīya-karmopasāma*). The right belief is not identical with faith. It is reasoned knowledge. *Adhigama* is knowledge which is derived from intuition, external sources, e.g., precepts and scriptures. It is attained by means of *pramāna* and *naya*. *Pramāna* is nothing but direct or indirect evidence for testing the knowledge of self and non-self. *Naya* is nothing but a standpoint which gives partial knowledge of a thing in some of its aspects.

*Samyak-darśana* is of two kinds. (1) belief with attachment, the signs of which are the following: calmness (*praśama*), fear of mundane existence in five cycles of wanderings (*samvega*), substance (*dravya*), place (*ksetra*), time (*kāla*), thought-activity (*bhāva*), compassion towards all living beings (*anukampā*) and (2) belief without attachment (the purity of the soul itself).

Right knowledge is of five kinds. (1) knowledge through senses, i.e., knowledge of the self and non-self through the agency of the senses of mind; (2) knowledge derived from the study of the scriptures; (3) direct knowledge of matter in various degrees with reference to subject-matter, time, space, and quality of the object known; (4) direct knowledge of the thoughts of others, simple or complex and (5) perfect knowledge. It should be noted here that the Buddhists recognise right knowledge (*sammāñāna*) as one of the additional factors in the noble eightfold path. Obstruction to knowledge is five-fold: (a) obstruction to knowledge derived from sacred books (*sūtra*); (b) obstruction to perception (*ābhiniśodhika*); obstruction to supernatural knowledge (*avadhyñāna*),<sup>1</sup> knowledge of the thoughts of others (*manahpariyāya*) and the highest and unlimited knowledge (*kevala*).<sup>2</sup>

The first kind of knowledge corresponds to the Buddhist *sutamayāpaññā*, the second kind to *cintāmayāpaññā*, the third kind to *vilokana*; the fourth kind to *cetopariyāyañāna* and the fifth kind to

1. Knowledge of the distant non-sensible in time or space possessed by divine and internal souls. *Antavantañāna* in Buddhism (*Anguttara*, IV, p. 428) is evidently the same term as Jaina *Avadhyñāna* which is knowledge co-extensive with the object rather than supernatural knowledge (*antavantañāna* *antavantaṃ lokam jñānam passam*).
2. Vide *Kalpasūtra*, 156-59. *anante anuttare nirovāghāe nirāvarane jñāne kevala-vara-nānadamsaṇe samupanne*. It is just the synonym of Buddhist *aparisaṇa*.

*sabbaññutā* or omniscience consisting in three faculties . of reviewing and recalling to mind all past existences with details, of seeing the destiny of other beings according to their deeds and of being conscious of the final destruction of sins<sup>1</sup>

*Kevala* means that which is limited by the object, that which is sufficient to survey the field of observation<sup>2</sup> *Manahparyāyāñāna* is defined in the *Ācārāṅga Sūtra* (II, 15 23) as a knowledge of the thoughts of all the sentient beings *Kevalaṇñāna* is defined in it as omniscience enabling a person to comprehend all objects and to know all conditions of the worlds of gods, men and demons<sup>3</sup> As defined in the *Anuyogadvāra* the *ābhimbodhika* knowledge is one which is directed to the objects (*atthābhimuho*) and determined (*niyao*) It is perceptual in its character in so far as the objects are known through the sense-perception The *śrutāññāna* is also a kind of *ābhimbodhika* knowledge which is indirect The *avadhyñāna* implies the internal perception of the objects from different angles, each implying a particular *modus operandi* (For further details vide, Law, *Some Jaina Canonical Sūtras*, pp 105-107)

The different kinds of obstruction to right faith are sleep, activity, very deep sleep, a high degree of activity and a state of deep-rooted greed

*Syādvāda* consists of certain *nayas* or viewpoints from which assertions are made as to truth The number of *nayas* was finally fixed as seven, but the canonical texts are reticent about their exact number According to the doctrine of *Syādvāda* there are seven forms of metaphysical propositions and all contain the word *Syāt*, e g, *Syād asti sarvam*, *Syād nāsti sarvam* In deciding all questions the admirable way was one of *Syādvāda* If the question was mooted like this Is the world eternal or not? The Master's advice to his disciples was neither to side with those who maintained that the world is eternal nor with those who maintained that it is not eternal The reason seems to be this that from neither of these alternatives they could arrive at truth By proceeding exclusively from either side they would only be led to error. The *syād* mode was the real way of escape from the position of the dogmatist and that of the sceptic, from both of which Mahāvīra recoiled *Syāt* means 'may be' and it is explained as *kathamcit* (somehow)

*Leśyā* is a term signifying colour according to the *Sūtrakṛtāṅga*

1 Cf *Tattvārthadhigama sūtra*, I. 9

2 Cf *Kalpasūtra*, 16

3 *Ācārāṅgasūtra*, II, 15.25.

(1.6 13). The classification of living beings in terms of six colours may be traced in Pārśva's doctrine of six *jīvanikāyas*<sup>1</sup> *Leśyā* is said to be that by means of which the soul is tinted with merit and demerit. It arises from *yoga* or *kaśāya*, namely the vibrations due to the activity of body, mind or speech or passions.<sup>2</sup> Pārśva's doctrine of the six classes of living beings served as the basis of Mahāvīra's doctrine of six *leśyās*. The *leśyās* are different conditions produced in the soul by the influence of different *karma*. They are, therefore, not dependent on the nature of the soul but on the *karma* which influences the soul. They are named in the following order : black, blue, grey, red, yellow and white. The black (*kṛṣṇa*) *leśyā* has the colour of a rain cloud, a buffalo's horn. The blue (*nīla*) *leśyā* has the colour of the blue *Aśoka* (*Jonesia Aśoka*) having red flowers. The grey (*kāpota*) *leśyā* has the colour of the flower of *ataṣi* (*Linum usitatissimum*) having blue flowers. The red (*rakta*) *leśyā* has the colour of vermillion. The yellow (*padma*) *leśyā* has the colour of orpiment. The white (*śukla*) *leśyā* has the colour of conch-shell.<sup>3</sup>

The taste of the black *leśyā* is more bitter than that of *tumbaka* (*Lagenaria vulgaris*). The taste of the blue *leśyā* is more pungent than black pepper and dry ginger. The taste of grey *leśyā* is more pleasant than that of ripe mango. The degrees of the *leśyās* are three or nine or twenty-seven or eighty-one or two hundred and forty-three. Each of these degrees is threefold : low, middle and high. A man who acts on the impulse of the five sins, who commits cruel acts, who is wicked and mischievous, develops the black *leśyā*. A monk who has anger, ignorance, hatred, wickedness, deceit, greed, carelessness, love of enjoyment etc., develops the blue *leśyā*. A man who is dishonest in words and acts, a thief, a deceiver, develops the grey *leśyā*. A man who is humble, restrained, well disciplined, free from deceit, and law-abiding, develops the red *leśyā*. A man who controls himself, who is attentive to his study and duties, develops the yellow *leśyā*. A man who controls himself, who subdues his senses, who is free from passion, develops the white *leśyā*. The black, blue and grey *leśyās* are the lowest *leśyās*, through them the soul is brought into misery. The red, yellow, and white *leśyās* are the good *leśyās*, through them the soul is brought into happiness. In the first and last moment of all these *leśyās*, when they are joined with the soul, the latter is not born

1 *Ācārāṅga*, II, 15.16

2 Law, *Mahāvīra, His Life and Teachings*, p. 104

3 *Vide* in this connection S. Stevenson, *Heart of Jainism*, pp. 102 ff.

into a new existence<sup>1</sup> Those who cherish right views, do not commit sins and are enveloped in white *leśyā*, will reach enlightenment at the time of death

The Buddhist idea of contamination of mind by the influx of impurities from outside, illustrated by the simile of a piece of cloth dyed blue, red, yellow or the like, would seem to have some bearing on the Jaina doctrine of the six *leśyās*, which is merely hinted at in the *Sūtrakṛtāṅga* (14.21), where a Jaina saint is described as a person whose soul is in a pure condition and fully explained in the *Uttarādhyaṇa* (XXXIV) The Jaina religious efforts are directed towards the acquisition of pure *leśyā*.<sup>2</sup> The black *leśyā* is the worst of the three bad emotions colouring soul The blue *leśyā* is an emotion which is less evil than the last The grey *leśyā* may lead men to do evil A man under its command becomes crooked in thought and deed. The *tejo leśyā* removes all evil thoughts from the *jīva* under its sway. The *padma leśyā* is good emotion A man controls anger, pride, deceit and avarice through its power When a man is under the influence of the white *leśyā*, love and hatred disappear. Black, blue and grey are the three bad emotions, yellow, pink and white are the three good emotions Cf Maskarī's division of souls into six colour types (*abhijātis*) reduced according to the *Mahābhārata* (XII, 279, 33-68) into the *Sāṅkhya* division of souls in three colour types, viz, the white, the red and the black Leumann defines *leśyā* as the soul type

The *Pañchāvāgaranām* (*Praśna-vyākaranāni*), also known as the *Praśna Vyākaranadaśā*, which is the tenth *āṅga* of the Śvetāmbara *Āgama*, explains the great moral vows of the Jainas The first four represented the four principles of self-restraint as prescribed by Pārśva for his followers Although the enumeration of the principles is somewhat different, they are all important to both the Jaina and Buddhist systems In the Jaina presentation a greater emphasis is laid on the side of the abstinence from impious acts, while in the Buddhist presentation much stress is laid on the positive aspect of virtues It is not enough that a person abstains from doing a misdeed in as much as a progressive man is expected to cultivate and develop friendliness, truthfulness, honest life, etc The difference seems to be one of degree and not of kind (Vide Law, *Jaina Canonical Sūtras*, pp 62-63). According to Pārśva there were four vows To these

1 *Uttarādhyaṇa*, XXXV

2 *Sūtrakṛtāṅga*, 1.10.15.



four vows of Pārśva the vow of chastity was later added by Mahāvīra. Thus he did by dividing the vow of property into two parts: one relating to women and the other relating to material possessions. The Ājīvika leader Gosāla's conduct led Mahāvīra to add the vow of chastity to the four vows of Pārśva.

Cātuyāma or cāujjāma (Pali *cātuyāmasamvara*)<sup>1</sup> denoting four vows of Pārśva was undoubtedly a phraseology of the religion of Pārśva, but it acquired altogether a new connotation with the followers of Mahāvīra.

The first great vow of the Jainas is abstinence from killing living beings (Cf. Buddhist *Pāṇātipātāveramaṇi*). The second great vow is avoidance of falsehood (Cf. Buddhist *Musāvādāveramaṇi*). A Jaina speaks after deliberation. He comprehends and renounces anger, greed, fear and mirth. The third great vow is avoidance of theft (Cf. Buddhist *Adinnādāveramaṇi*). A Jaina begs after deliberation for a limited space. He consumes his food and drink with the permission of his superiors. He who has taken possession of some space should always take possession of a limited part of it, and for a fixed period.<sup>2</sup> He may beg for a limited space for his co-religionists after deliberation. The next vow is avoidance of sensual pleasures (Cf. Buddhist *Abrahmacariyāveramaṇi*). The last great vow is freedom from possessions (Cf. Buddhist *Jātarūparajatapatiggahaṇāveramaṇi*).<sup>3</sup> The non-hankering after worldly possessions may be internal and external. The external hankering is an obstacle to religious practice and the internal hankering leads a person to the incorrectness of method, recklessness, thoughtlessness and moral contaminations according to the *Panhāvāgaranāṃ*.

The *Āvaśyaka sūtra* (*Āvassaya suya*) refers to the *Sāmāyika* vow which means the maintenance of a balanced state of mind with regard to all blamable actions, passions and hatred. The *Sāmāyika* vow as a preliminary to the Jaina religious practices primarily means *vrati* or abstinence.

The *Thānanga* which is the third Anga of the Jain Canon, mentions four kinds of mental concentration (*jhāna*) each with its four varieties. The *jhāna* is defined in Jainism as the resting of consciousness on a single object even for a moment (*anto muhuttamattam cittāvattihānam egavattihumma*). The first is called *artadhyāna* of which the characteristic mark

1. *Cātuyāma samvara samvuto* (Sam. I, 88, *Digha*, III, 49)

2. Cf. *Anguttara* I, 205.—This is known in southern Buddhism as *Niganthūposatho*

3. *Sūtrakertāṅga*, II, 7 17.

is self-mortification or that which is resorted to by a person who is oppressed by the fear of the world. The second is terrific (*raudra*) as it is attended by the worst cruelties to life. The third is *dharma* or pious, as it is not bereft of the practices of piety as enjoined in the scriptures. The fourth is *śukla* or purificatory, as it serves to purge all impurities due to the karmic effect.

It is interesting to note that in Jainism there are twelve meditations on transitoriness, helplessness, mundaneness, loveliness, separateness, impurity, inflow, stoppage, relinquishment, universe, rarity of right path, and nature of right path.

The *Āvaśyaka sūtra* (*Āvaśyaka sūya*) refers to *kāyotsarga* which is an ascetic mode of atoning for the excess in sinful indulgences (*aticāra*). It implies the idea of particular bodily postures to be adopted in keeping oneself unmoved on suitable spot. It is a Jain mode of *dhyāna* (*jhāna*) practice. He who practises this mode is required to keep his body, mind, and speech under perfect restraint. His mind is to be kept intent on the particular object of meditation. Jainism lays stress on the practice of self-mortification as a means of checking one's passion as well as of inducing mental concentration. From *sāmāyika* to *kāyotsarga* all the modes are to be carefully studied and methodically practised with a view to clearing the path of progress of aspirant towards the attainment of emancipation.

There are five *saṃtis* and three *gūptis* which constitute eight means of self-control. They are also known as the eight articles of Jain creed. In Buddhism the ideas of *saṃti* and *gūti* are found to be the same<sup>1</sup>. The *saṃtis* are the following: (1) going by paths trodden by men, carts, and beasts, etc. and looking carefully so as not to cause the death of living beings, (2) using sweet, gentle and righteous speech; (3) receiving alms in a manner to avoid forty-two faults; (4) receiving and keeping things necessary for religious exercises; and (5) performing the operation of Nature in an unfrequented place<sup>2</sup>. *Gūti* is vedic *gūpti* meaning protection, defence, guard, watchfulness<sup>3</sup>. The three *gūttis* are the following:— (1) preventing mind from sensual pleasures by engaging it in contemplation, study etc., (2) preventing the tongue from saying bad things by

1 Cf. *Digha*, I, p. 172.

2 *Digha*, II, 292.

3 *Ibid.*, III, 148, *Aṅguttara*, IV, 106 ff., Cf. *Uttarādhyayana Sūtra*, XXIV, 1. *aṭṭa pavayanamāyāṇo Saṃgūttī taheva ya panceva ya samuo tso gūttīo āhiyā*

taking the vow of silence; and (3) putting the body in an immovable posture.<sup>1</sup> The walking of a well disciplined monk should be pure in respect to the ends, time, road and effort. Knowledge, faith and right conduct are the ends; the time is day-time; the road excludes bad ways; the effort is fourfold as regards substance, space, time and condition of mind. A well disciplined monk should work carefully; he should avoid pride, greed, deceit etc. He should use blameless and concise speech at the right time. For a detailed discussion of the subject, vide my 'Some Jain Canonical Sūtras, p. 204.

In Jainism the five sinful deeds that one commits due to innate proneness to sin stand as opposed to five great vows (*pañcamahāvratas*) that follow from the principle of *saṃvara* or restraint. The five sinful deeds are: (1) harming life (*himsā*); (2) lying (*mosa*); (3) thieving (*adatta*); (4) incontinence (*abambha*), and (5) hankering after worldly possessions (*pariggaha*). The harming of life is deprecated by the Jinas. This sinful deed serves to generate delusion and great fear and brings about mental distress. This is the first road to impiety. The second road to impiety is lying which is defined and characterised as telling an untruth, which makes a person light and fickle. This road to impiety also includes the preaching and promulgation of false doctrines and misleading philosophical views of life. The third door to impiety is taking away what is not given. It is defined as an act of stealing, oppressing, bringing death and fear, a terrifying iniquity and a sinful deed rooted in covetousness and greed. The fourth door to impiety is known as incontinence. It is defined as a sexual dalliance coveted in the worlds of gods, men and demons, which is a net and noose of amour, which is a hindrance to the practice of austerities, self-restraint and chaste life. The fifth and last door to impiety is hankering after worldly possessions, such as, gems, jewels, gold, landed properties, opulence, wealth, etc. It is rooted in greed and it is an expression of craving and thirst for worldly things.

To compress all that is knowable about the following tenets of Jainism as a practical religion within the bounds of a few pages will be welcome.

(1) Longing for liberation (*saṃvega*): By it the soul obtains an intense desire of the law.

(2) Disregard of worldly objects (*nivveḍa*): By it the soul quickly feels disgust for pleasures enjoyed by gods, men and animals.

1. *Uttarādhyayana Sūtra*, Ed. J. Charpentier, pp 178-181.

(3) Desire of the law (*dharmasaddhā*): By it the soul becomes indifferent to pleasures

(4) Obedience to co-religionists and to the Guru (*gurusādhamm ya-sussūsanā*) : By obedience to them the soul obtains discipline

(5) Confession of sins before the Guru (*āloyanā*) . By this the soul gets rid of the thorns of deceit, wrong belief, etc

(6) Repenting for one's sins to oneself : By this the soul obtains repentance and becoming indifferent by repentance he prepares himself for an ascending scale of virtues by which he destroys *karma*.

(7) Repenting for one's sins before the Guru : By this the soul obtains humility

(8) Moral and intellectual purity of the soul (*sāmānyika*): The soul ceases from sinful occupations by such purity

(9) Adoration of the 24 Jinas : The soul arrives at purity of faith by this adoration.

(10) Paying reverence to the Guru (*vandanā*) . By this the soul destroys the *karma* leading to birth in low families.

(11) By expiation of sins the soul obviates transgressions of the vows (*padikkamana*)

(12) By a particular posture of the body (*kāussagga*) the soul gets rid of past and present transgressions which require expiatory rites

(13) By self-denial (*paccakkhāna*) the soul shuts the doors against sins

(14) By praises and hymns (*thavathumangala*) he obtains wisdom consisting in knowledge, faith and conduct

(15) By keeping the right time he destroys *karma* which obstructs right knowledge.

(16) By practising penance (*pāyacittakarana*) he gets rid of sins and commits no transgressions

(17) By begging forgiveness he obtains happiness of mind.

(18) By study he destroys *karma* which obstructs right knowledge

(19) By the recital of the sacred texts he preserves the sacred lore and obtains destruction of *karma*

(20) By questioning the teachers he arrives at a correct comprehension of the *sūtra* and its meaning.

(21) By repetition he commits the sounds or syllables to memory

(22) By pondering on what he has learnt, he loosens the firm hold

which the seven kinds of *karma* have upon the soul.

(23) By religious discourses he exalts the creed and by exalting the creed he acquires *karma* for future bliss.

(24) By the acquisition of sacred knowledge he destroys ignorance

(25) By concentration of his thoughts he obtains stability of the mind

(26) By control he obtains freedom from sins

(27) By austerities he cuts off *karma*.

(28) By cutting off *karma* he obtains freedom from actions.

(29) By renouncing pleasures he obtains freedom from false longing

(30) By mental independence (*appadibaddha*) he gets rid of attachment.

(31) By using unfrequented lodgings and beds he obtains conduct

(32) By turning away from the world he strives to do no bad actions

(33) By giving up collections of alms in one district only he overcomes obstacles.

(34) By abandoning articles of use he obtains successful study

(35) By not taking forbidden food he ceases to act for the sustenance of his life.

(36) By conquering his passions he becomes free from passions

(37) By renouncing activity he obtains inactivity.

(38) By renouncing his body he acquires the pre-eminent virtue of the perfected ones.

(39) By shunning company he obtains singleness and avoids disputes, quarrels, passions, etc

(40) By giving up all food he prevents his birth many times

(41) By perfect renunciation he enters the final stage of pure meditation.

(42) By conforming to the standard of a monk's life he obtains ease and will be careful.

(43) By doing service he acquires *karma* which brings about for him the name and family name of a *Tīrthankara*

(44) By fulfilling all virtues he will not be born again

(45) By freedom from passions he destroys the ties of attachment and desire.

(46) By patience he overcomes troubles

(47) By freedom from greed he obtains voluntary poverty<sup>1</sup>

1 *Muttie nam bhante jīve kim janayai Mum akūcanam janayai akūcaye ya jīve atthalolāṇam apatthānūjjo bhavaṃ*

By simplicity he will become upright, by humility he will acquire freedom from self-conceit, by sincerity of mind he will obtain purity of mind, by sincerity in religious practice he will become proficient in it; by sincerity of action he will become pure in his action, by watchfulness of his mind he concentrates his thought; by guarding the speech he will be free from prevarication, by watchfulness of the body he obtains restraint; by discipline of the mind he obtains concentration of his thoughts, by discipline of the speech he obtains development of faith; by discipline of the body he obtains development of conduct; by possession of knowledge he acquires an understanding of words and their meanings, by possession of faith he destroys wrong belief, by possession of conduct he obtains stability; by subduing the organ of hearing he overcomes his delight in all pleasant and unpleasant sounds. There is the subduing of the organs of sight, smell, taste and touch with regard to pleasant colours, smells, tastes and touches. By conquering anger he obtains patience; by conquering pride he obtains simplicity, by conquering deceit he obtains humility, by conquering greed he obtains content; by conquering love, hatred, and wrong belief, he exerts himself for right knowledge, faith and conduct. By the motionless state of the self (*śaheṣī*) he first stops the functions of his mind, then those of the speech, then those of the body, at last he ceases to breathe. Freedom from *karma*. The soul after having got rid of *audārīka kārmana* bodies takes the form of a straight line, goes in a moment without touching anything and taking up no space, and then the soul develops into the real form and obtains perfection [Uttarādhyayana, XXIX, 73, S. Stevenson, *Heart of Jainism*, p. 206; Cf. the Brahmanical conception of the *sthūla* (gross), *sūkṣma* (subtle or also called *linga*) and *kārmana* bodies assumed by the soul]



## A 13TH CENTURY INSCRIBED METAL-BELL FROM PATAN (N. GUJARAT)

DR. M. R. MAJUMDAR, M A., PH.D., LL B.

The discovery of a metal-bell acquired from Pātan (N. Gujarāt) and now deposited in the Central Asian Antiquities Museum, New Delhi, is interesting as a material evidence for the art of metal-casting in Gujarāt for objects used in worship

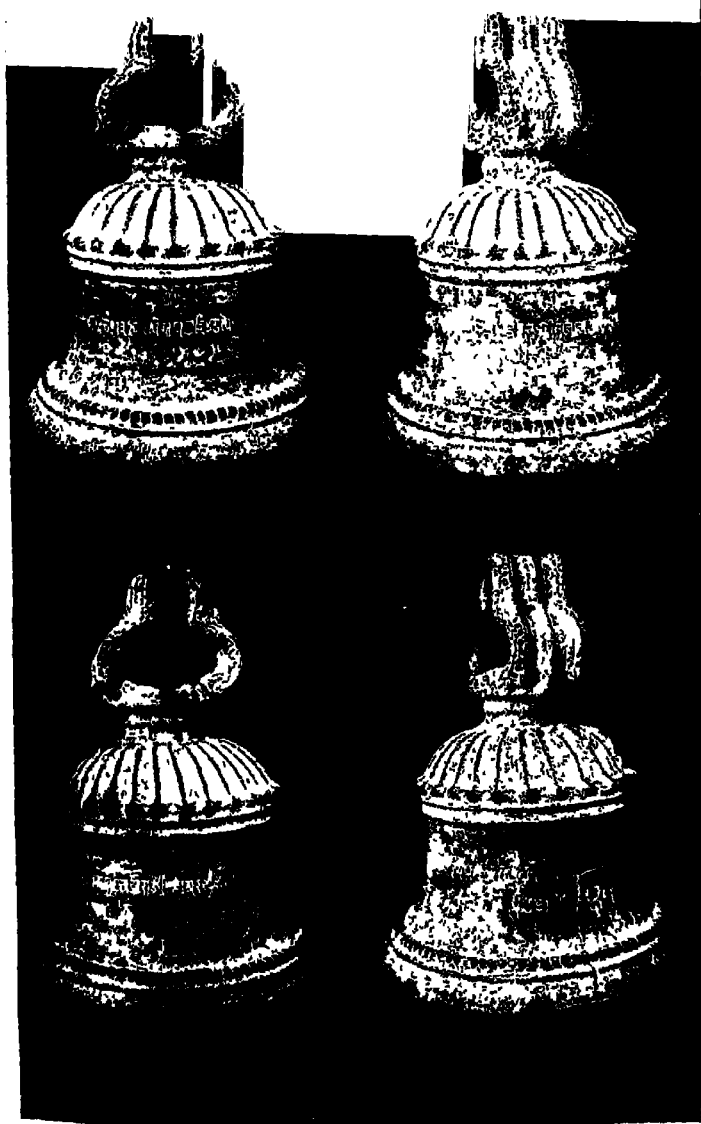
Even to-day we find simple ordinary articles of daily use satisfying in their artistic completeness, like the things of household and temple furniture—the elaborately worked out wooden bedstead, the swing with fancy brasschains, the water-jugs, highly ornamented pitchers, jars and the utensils for worship, the canopy, hangings on the wall or from the ceiling, brass lamp-trees and the like. These articles were beautiful and delicate pieces of art relegated to the everyday life of the people.

To come to the place of a bell in our everyday life :

A bell is a hollow metallic vessel used for making a more or less loud noise. Bells are usually cup-like in shape, and are constructed so as to give one fundamental note when struck. The term does not strictly include gongs, cymbals, metalplates, resonant bars of metal or wood, or tinkling ornaments, such as, e.g., "bells" like the common variety of cow-bells or bells on the belt worn by bullocks, camels or elephants. The main interest of bells has reference to church, temple or tower-bells.

The history of bells is full of romantic interest. In civilized times, they have been intimately associated, not only with all kinds of religious and social uses, but with almost every important historical event. Their influence upon architecture is not less remarkable, for to them indirectly we probably owe most of the famous towers in the world. Church-towers at first, perhaps, scarcely rose above the roof, being intended as lanterns for the admission of light, and addition to their height was in all likelihood suggested by the more common use of bells.

There are a few bells of world-wide renown, and several others more or less celebrated. The great bell at Moscow, "Tsar Kolokol" which according to the inscription was cast in 1733, was in the earth for 103 years and was raised by the Emperor Nicholas in 1836. The present bell seems never to have been actually hung or rung, having been cracked in the furnace; and it now stands on a raised platform in the middle of a square. It is



A 13th Century inscribed metal bell from Patan



DIGAMBARA JAINA TIRTHANKARAS FROM  
MAHESHWAR AND NEVĀSĀ



Fig 1  
Prabhāvah from Bhartrhari Gufā, Maheshwar



Fig 2  
Jama Tirthankara in Kāyotsarga from  
Bhartrhari Gufā, Maheshwar



Fig 3  
Paisvanātha and another Tirthankara  
from Nevāsā

used as a chapel. It weighs about 180 tons, height 19 ft 3 in, circumference 60 ft 9 in, thickness 2 ft, weight of broken piece 11 tons. The second Moscow bell, the largest in the world in actual use, weighs 128 tons.

In a pagoda in Upper Burma hangs a bell 16 ft in diameter, weighing about 80 tons. The great bell at Peking weighs 53 tons, Nanking, 22 tons, Olmutz, 17 tons; Vienna (1711), 17 tons; Notre Dame (1680), 17 tons, Paul's cathedral, 16½ tons, Great Tom at Oxford, 7½ tons, Big Ben of the Westminster Clock Tower weighs 13½ tons, it was first cast by George Mears under the direction of the first Lord Grimthorpe in 1858.

These large bells are either not moved at all, or only slightly swung to enable the clapper to touch their side, in some cases they are struck by a hammer or beam from outside. The earliest bells known to the Western World were probably not cast, but made of plates rivetted together, like the bells of St Gall or Belfast.

The bell-founder's art, originally practised in the monasteries, passed gradually into the hands of a professional class, by whom were gradually worked out the principles of construction, mixture of metals, lines and proportions. In England, some of the early founders were peripatetic artificers, who travelled about the country, setting up a temporary foundry to cast bells wherever they were wanted. In old church-wardens accounts are found notices of payments for casting of bells at places where no regular foundry is known to have existed.

Bell-metal is a mixture of copper and tin in the proportion of 4 to 1. The thickness of the bell's edge is about one-tenth of its diameter and its height is twelve times its thickness.

The names of bells were often stamped upon them in the casting, whence arose inscriptions upon church-bells. The character of the lettering, and the foundry-marks upon old bells, are of great assistance in determining their date.<sup>1</sup>

The chief centres of this art of metal-foundry in Gujarat were known to flourish in Sīhor (Saurāstra), Visnagar (N. Gujarāt) and Dabhoi (Central Gujarat).

The earliest dated metal-bell from Gujarat is taken to be the one, found at Ajārā, one *krośa* from Ūnā (Saurāstra) now a very small village, but formerly a big city adorned by a number of Jaina temples. The

<sup>1</sup> For further information, see article on 'Bell' in *Encyclopaedia Britannica*, Vol III, p. 687-692.

bell under notice weighs 35 lbs and is dated V S 1034. The inscription 'श्री जगन्नाथ पार्श्वनाथ स १०३४ । शा. रायचंद जेचंद ।' (Vide *Jaina Tirtha Sarva-Sangraha* Vol I, Pt. I, pp 137, 138); it has, however, been looked upon with great suspicion about the digit for hundred in the date which very probably reads much later

Dr Vasudeva Sharana Agrawala, was kind enough to send me four photographic prints of the Pātāna temple-bell in June 1951 which bears an inscription

The inscription as read from the four side-views of the bell gives the following information. The use of *Prstha-mātrā* is noteworthy —

- (I) ॐ स १३१८ वार्य माघ शु दि ४ गुरो वागड उदयारो
- (II) श्री चंद्रप्रभस्वामि चाचेल कुहुडबकुमार
- (III) ————भार्यो राजीसुत रसीद्विआवेचनाथ
- (IV) Not legible

The inscription records that this temple-bell was presented to the Caitya of Śrī Candraprabha Svāmi, situated in the Vāgada district, in Samvat 1318 (1262 A D) on the fourth day of the bright half of the month of Māgha

The height of this bell is 15 inches, outer diameter at the bottom is 13½ inches and it weighs 45 lbs<sup>2</sup>

Later dated specimens of the 17th and 18th century bells have been known to be in existence at the summit of Dattātreya on Mt Gīrnār and also on Mt Abu.

The bell introduced through this note is the earliest dated specimen from Gujarat, beyond any doubt

It is worthwhile to investigate into the earlier history of metal-casting in Gujarat as is in evidence from the Akotā hoard of bronzes, which probably is in a line with the "School of Ancient West" as noted by the Buddhist historian Tāranāth in 1609

2 This detailed information is due to the courtesy of Dr T. N. Rāmachandran, Deputy Director of Archaeology, New Delhi.

# WHAT JAINISM OFFERS TO THE WORLD

SHRI C S MALLINATH

We live in a world of social inequalities, economic difficulties, multifarious diseases, over-population and atomic bombs. Can Jainism offer any solution for the above problems? Yes. It can and it does offer. But one has to follow and apply its teachings in actual practice as an earnest patient would follow the prescriptions of his doctor.

*Social inequalities.* It is really regrettable that even in the civilised countries of Europe, prejudice due to colour, race, or nationality still continues to exist and keep the people divided amongst themselves. Experience teaches that colour or racial arrogance cannot continue to exist long. Humanity has to be told again and again that the entire human race is but one family irrespective of differences due to colour, race or nationality. "All humanity is one", is one of the fundamental teachings that Jainism offers.

*Economic difficulties.* Whatever might be the economic conditions obtaining in other countries, the economic position in India is still far from satisfactory. Indians are still starving. Thousands of men, women and children are found suffering from heat and cold, completely exposed to changing conditions of weather without proper shelter and sufficient clothing. The Haves must come to the rescue and protection of the Have-nots. Jainism enjoins that everyman must put a limit to the acquisition of property and then entirely devote his time for public good. People engaged in independent professions such as lawyers, doctors, merchants, engineers etc. must retire when they reach the limits fixed for them and thus give room for others to earn. *Dig-vrata* and *Desā-vrata*, limiting one's activities, within certain prescribed directions and within certain boundaries in a country and abstaining from the use of things got from beyond the limits or sending things to such places, also contribute in a way to mitigate economic difficulties. It is expected of every well-to-do person to give *abhaya-dāna*, the gift of fearlessness to all those who are afflicted with fear as to, "What shall we eat, where shall we stay, and with what shall we cover ourselves?" The sacred books say that on the day when the Blessed Lord Bhagavān Mahāvira renounced the world, He distributed His great wealth among the needy and the indigent. The Bhūdāna and the Sampatīdāna movements launched and conducted by

Acharya Vinoba Bhave go a long way to solve the economic difficulties "Live and let live", is the formula offered by Jainism. *Ksemam sarva-prajānām*, 'may all people be happy', is the daily prayer of the Jainas

*Diseases* : It is the opinion of the common people that in proportion to advancement of civilization and the new methods of living, the number of diseases also has increased. No doubt scientific research has eliminated the threat of death from infectious diseases. But still there are instances of cases which baffle even expert medical men. And the treatment of some of the diseases is so costly that it is beyond the reach of the common man. *Ausadha-dāna*, gift of medicine, is one of the charities, which a Jaina householder is asked to give in order to provide relief to the sick.

*Over-population* : The rapid growth of population is a great problem for the leaders of all nations. In India, too, the population has considerably increased during the last decade. Several devices are suggested and advices given to check the growth. Birth-control clinics have been started in many places and the people are advised to use appliances. But any attempt to go against Nature is not only injurious to health but also sinful. Therefore, Jainism advises the practice of celibacy (*Brahmacarya*) as the only non-injurious method to control birth. It helps men and women to keep their bodies healthy and strong and makes them pure and edifying.

*Atom Bombs*. With the advancement of scientific research, many marvellous things have been invented for the convenience, comfort and enjoyment of man. The use of steam and electricity, telegraph and telephone and improved methods of printing have revolutionised modern life. Through radio and television, man sitting at his desk can hear the voices of people at distant places and see visions of events happening far away from him. Science has contributed to the development of industry and agriculture on a very large scale. Automobiles, steamships and aeroplanes enable the speedy movement of men and goods. Time and distance have been conquered. But side by side with the application of his scientific knowledge for beneficial purposes, man has discovered horrible weapons of destruction also.

Prof. M. Oliphant, Director of Physical Laboratories, Australian National University, in his lecture on "Science and Mankind", recently delivered at the University of Madras, said, "At the present time we face a crisis in the use of science which is of far greater immediate importance

and which must be surmounted if our present civilization is to endure. This is the threat of war which has been for mankind a sort of undulant fever of increasing malevolence which now threatens his very existence. Man stands on the brink of a precipice of his own devising.

"If world war should come again it is certain that most that we value will be destroyed, hundreds of millions will die and the surface of the earth be so despoiled that a recovery may take a million years.

"The banning of weapons of mass destruction offers no solution, for any nation facing defeat abandons all scruples and uses every weapon which could decimate the enemy. Excuses can always be found for the use of any diabolical weapon in retaliation."

The world itself looks as though it is on the verge of complete destruction. Man with the help of his scientific knowledge has rolled the globe and placed it on the jaws of death. In the light of this situation, what is the solution that Jainism can offer to avoid war and establish permanent peace? Jainism has been teaching that soul or *ātman* is the only precious thing in the whole world. Nothing is comparable to it. The scientist himself who has discovered so many wonderful things was able to do so only because of his own soul which is, in other words, his knowledge. The Jaina conception of soul and knowledge being identical is analogous to Einstein's theory of matter and energy being equivalent, which is again the teaching of Jaina metaphysics. Where there is knowledge there is soul; and where there is soul there is knowledge. The unique nature of soul and all its wonderful qualities have been taught to the world by the great teachers. Lord Mahāvīra emphasized the supreme value of soul as a thing which must be protected and developed at any cost. Man should not only care for the welfare and advancement of his soul but also help the souls of all sentient beings by giving them protection and by helping them to march on the path of salvation. He who loses his soul loses everything. Jesus Christ who came five centuries later than Mahāvīra also drew the attention of mankind to the value and importance of *ātman* or soul. "What shall it profit a man", he asks, "if he gains the whole world and loses his own soul?" The pious Christians who live in America, Russia and other countries where the deadly weapons are being manufactured may as well ask their own countrymen, "What shall we gain if we get supremacy of the earth and lose our own souls?" Unfortunately there will be no getting the supremacy of the earth also, since the atom bombs

will destroy everything.

In order to establish peace in the world the importance of soul and the necessity for the practice of *Ahimsā* should be taught throughout the world in every village and town. Man must be made to become conscious of the supreme value of his soul and the utter uselessness of the result of inventing and using of the atom bombs.

Nowadays people seem to think that religion is of no use in modern life, and that it cannot play any part in shaping the character of the people. In reply we can only say in the words of Joseph Gaer, "Those who have lived among the Jainas find them a very kindly people, and better men because of their religion."

## DIGAMBARA JAINA TĪRTHAṆKARAS FROM MAHESHWAR AND NEVĀSĀ

DR H D SANKALIA, M.A., Ph.D (LONDON)

Maheshwar is a well-known town situated on the northern bank of the Narmadā in the present State of Madhya Bhārat. It is about 50 miles south of Indore. Here, just overlooking the river, and adjoining the temple of Vitthala, is a place called the "Gufā (Cave of Bhartrhari)". There is no rock in the vicinity, and I wondered how a cave could exist in the area. On examining the so-called "Gufā", it was noticed that it was a submerged temple, situated on an old mound, going back to the 3rd century B.C. and even earlier. Further study showed that the temple might have been built during the Paramāra period, about 1100 A.D. This is particularly suggested by the *prabhāvali*, (Fig. 1) which is carved in the form of a *torana*. Similar *torana* is seen in the *toranas* at Sidhpur, Vadnagar and Kapadvanj in Gujarat which were erected in the time of Siddharāja Jayasimha and his successor<sup>1</sup>.

In one of the niches of this temple there is a huge, large, nude, standing male figure (Fig. 2), with arms thrown on its sides, now partly broken. The head and the face were broken anciently and are now replaced by a different one. The figure is worshipped as Rājā Bhartrhari, but in fact it is a Jaina Tīrthankara standing in Kāyotsarga pose. Since the *lāñchana* and the *vāhana* as well as the attendant Jaina Yakṣas and Yakṣis are no longer present, it is not possible to identify the image as of a particular Tīrthankara. But its presence indicates that once a large Jaina temple stood on the bank of the Narmadā, probably in the 12th century.

Nevāsā is also a holy town, and equally old as Maheshwar, though its recorded antiquity does not go beyond the time of Śrī Jñāneśvara, that is A.D. 1290. It lies on both the banks of the Pravara river, the older town on the northern side is called Nevāsā Budruk, and that on the southern side is known as Nevāsā Khūrd. It is also a taluka town, and situated at a distance of about 36 miles north of Ahmadnagar.

Pillars, capitals, door-frames, and images of the mediaeval period are found scattered about, completely uncared for, on both the sides of the town. Among these we found, lying right on the river bank, on the

1 See Sankalia, H.D., *The Archaeology of Gujarat*, Figs. 55-57.



northern side, that is Nevāsā Budruk, two stone images of Jaina Tirthankaras (Fig. 3) The lower parts of both the images are broken, but since the upper part of one, with a canopy of seven cobra hoods survives, it is possible to identify it as the figure of the 23rd Tirthankara Pārsvanātha. Both stood in Kāyotsarga pose.

It is interesting to note that the Maheshwar as well as the Nevāsā images are Digambara. It is well known that Digambara Jainism was patronized by the Western Chālukyas, Rāstrakūtas, the Hoysalas and the Yādavas. Since no structural monuments of the first two dynasties are hitherto known from the Deccan, it is likely that the images in question belong to the mediaeval period, that is after 1,000 A. D. From the existence of the Jaina caves belonging to the Digambara School at Tringalvādi<sup>2</sup> and at Chāndor<sup>2</sup> in the Nasik district of the early (?) Yādava period, it is possible to say that Digambara Jainism was in a flourishing state at this period in the Deccan. And the Nevāsā figures should belong to this period.

2 Cousens, Henry, *Mediaeval Temples of the Dakhan*, ASI., Imperial Series, Vol XLVIII, (Calcutta, 1931), pp 48-50, pl LXV

## GLORY OF JAINISM

SHRI CHIMANLAL J SHAH, M A.

Of all Indological studies, Jainism has been particularly unfortunate in that the little that is done for it stands in vivid contrast with the vast undone

We shall not attempt to relate here, neither shall we venture to sketch in outline, the mighty developments of the dogmas, the institutions and the doctrines of this great religion. Ours will be an attempt to follow the fortunes of a people, stout and sturdy, great and glorious, both in making a history for themselves and for their religion, and to estimate, in however tentative and fragmentary a fashion, the intrinsic worth of their contribution, particularly to the rich and fruitful cultural stream of India

"The history of ancient India," says a modern historian, "is a history of thirty centuries of human culture and progress. It divides itself into several distinct periods, each of which, for a length of several centuries, will compare with the entire history of many a modern people"<sup>1</sup>. In these "thirty centuries of human culture and progress", the Jaina contribution is a solid synthesis of many-sided developments in art, architecture, religion, morals and the sciences; but the most important achievement of the Jaina thought is its ideal of *Ahimsā*—non-violence—towards which, as the Jainas believe, the present world is slowly, though imperceptibly, moving. It was regarded as the goal of all the highest practical and theoretical activities, and it indicated the point of unity amidst all the diversities which the complex growth inhabited by different peoples produced.

It is really difficult, nay impossible, to fix a particular date for the origin of Jainism. To the Jainas, Jainism has been revealed again and again in every one of these endless succeeding periods of the world by innumerable Tirthankaras. Of the present age the first Tirthankara was Rṣabha and the last two were Pārśva and Mahāvīra. Nevertheless, modern research has brought us at least to that stage, wherein we can boldly proclaim all these worn-out theories about Jainism being a latter offshoot of Buddhism or Brahmanism as gross ignorance or, to repeat, as erroneous misstatements. On the other hand, we have progressed a step

1. Dutt, *Ancient India*, p. 1

further, and it would be now considered a historical fallacy to say that Jainism originated with Mahāvīra. This is because it is now a recognized fact that Pārśva, the twenty-third Tirthankara of the Jainas, is a historical person, and Mahāvīra like any other Jaina enjoyed no better position than that of a reformer in the galaxy of the Tirthankaras of the Jainas.

Coming to the reformed Jaina Church of Mahāvīra or Jainism as such, it spread slowly among the poor and the lowly, for it was then a strong protest against caste privileges. It was a religion of equality of man. Mahāvīra's righteous soul rebelled against the unrighteous distinction between man and man, and his benevolent heart hankered after a means to help the humble, the oppressed and the lowly. The Brāhmana and the Sūdra, the high and the low, were the same in his eyes. All could equally effect their salvation by a holy life, and he invited all persons to embrace his catholic religion of love. It spread slowly—as Christianity spread in Europe in the early days—until Śrenika, Kūnika, Candragupta, Samprati, Khāravela, and others embraced Jainism during the first few glorious centuries of Hindu rule in India.

If by atheism we understand the belief that there is no eternal supreme God, creator and Lord of all things, Jainism is atheistic. The Jainas flatly deny such a supreme God, but they believe in the eternity of existence, universality of life, immutability of the Law of *Karma*, and supreme intelligence as the means of self-liberation.

The other characteristic feature of Jainism is the doctrine of *syādvāda* or *anekāntavāda*. This unique feature of Jaina philosophy has been considered as the outstanding contribution of the Jainas to Indian logic. "The doctrine of *Nayas* or standpoints is a peculiar feature of the Jaina logic."<sup>2</sup> It is common with all religions to insist upon and provide for perfect knowledge. Every religion tries to teach man to go beyond the phenomenon. Jainism does the same, and with this difference, that it does not recognise the real from a restricted point of view. No better example of the clarity, subtlety and profundity of the Jaina intellect could be given.

Regarding the literary contribution of the Jainas, it would take a fairly big volume to give a history of all that they have contributed to the treasures of Indian literature. They have developed at all times a

2. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I, p. 298.

rich literary activity. They have contributed their full share to the religious, ethical, poetical and scientific literature of ancient India. All the species are respected in it, not only those which have an immediate bearing on the canonical writings—that is to say, the dogmatic, the moral, the polemic and the apologetic—but also history and legend, epic and romance and lastly the sciences, such as astronomy and above all sciences like astrology and divination.

In the realm of art, the elaborately carved friezes in the cave temples and dwellings on the Udayagiri and Khandagiri Hills, the richly decorated *Āyāgapatas* and *Toranas* of the Mathurā find, the beautiful free-standing pillars on the mountain masses of Gīrnār and Śatruñjaya, the admirable architecture of the Jaina temples of Mount Abu and elsewhere, and the pictorial remains evolved under the austere influence of Jainism are sufficient to evoke the interest of any student of Indian history. They combine in them the Triune Entity of Indian art—a sublime union of the purely decorative, the realistic and the purely spiritual. In the words of Dr Guernot, "The Hindu art owes to them a great number of its most remarkable monuments. In the domain of architecture, they have reached a degree of perfection which leaves them without a rival."<sup>3</sup>

In conclusion, if *Ahimsā* may be generalised as the fundamental ethical virtue of Jainism, *Syādvāda* may be described as the central and unique feature of Jaina metaphysics, and the explicit denial of the possibility of a perfect being from all eternity with the message of "Man ! thou art thine own friend", as the centre round which circles the Jaina ritual. All this combined with the ideal of *Ahimsā* teaches

He prayeth well, who loveth well

Both man and bird and beast

He prayeth best who loveth best

All things both great and small

Coleridge

and that is why a Jaina always says :

खामेहि सम्बन्धी, सब्बे जीवा खमत्तु मे ।

मेही मे सम्बन्धु, वेरं मच्छं न केणइ ॥

"I forgive all souls; let all souls forgive me. I am on friendly terms with all, I have no enmity with anybody."

<sup>3</sup> Guernot, *La Religion Djaina*, p. 279

## JAYĀ-GROUP OF GODDESSES

DR UMAKANT PREMANAND SHAH, M.A., Ph.D

Jayā, Vijayā, Ajitā or Jayantā and Aparājītā seem to form a group of goddesses, since in the Jaina literature they are usually assigned similar functions and are often invoked together. Sometimes four more goddesses, much less popular, are also included in this group, these latter ones are Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhīnī. The first four are also included amongst Pratihāras or door-keepers. It is necessary to treat them in their other aspects also.

According to the *Nirvāṇakalikā*,<sup>1</sup> Jayā is the superintending deity of the gate in the eastern quarter and is worshipped along with Vijayā, Ajitā and Aparājītā amongst the dvārapālas (door-keepers) of the first prākāra (circle in a circular diagram and of any other shape in other yantras) in the diagram of Nandīvavarta drawn and worshipped in the pratisthāvidhi. According to this text, the iconography of these four goddesses is as under :—

Jayā — White in complexion, and guarding the eastern quarters, she shows the *abhaya*, the *pāśa*, the goad and the *mudgara* (mace) in her four hands.

Vijayā — Red in appearance, and door-keeper of the southern-quarter, she carries the same symbols as Jayā

Ajitā — Same symbols as above. Ajitā is golden, and is assigned the western gate.

Aparājītā.—Black in appearance and guarding the northern-quarter, Ajitā shows the same symbols as are carried by the other three goddesses.

It may be noted that Hemacandra speaks of them as door-keepers of the second rampart in the Samavasaraṇa and gives them the same symbols and complexion.<sup>2</sup>

The *Ācārādinakara* does not give the iconography of any of these goddesses discussed here, but merely refers to Jayā, Vijayā, Jayantā and Aparājītā in the Dhvajapratisthāvidhi.<sup>3</sup>

Jayā and Vijayā are said to hold the cāmaras (fly-whisks) on two sides

1. *Nirvāṇakalikā*, p. 20

2. *Triṣaṣṭśalākāpurāṇa* (GOS), Vol I, p. 192

3. *Ācārādinakara*, pp. 203 ff.

of Pārśvanātha in the Mantrādhirāja-Yantra, according to Sāgaracandra,<sup>4</sup> and in the yantra on the last verse of the *Bhayaharastotra*<sup>5</sup> According to Sāgaracandra, Jayā is white, four-armed and shows the chowrie, the rosary, the *varada mudrā* and the fruit (*bijapūraka* = citron) Putting on white garments, she rides on the elephant<sup>6</sup>

Jayā is also worshipped in the third sthāna,<sup>7</sup> called Vijjāpada (Vidyāpada) in the Sūrividyā-diagram, along with Vijayā, Jayantī, Nandā and Bhadrā, as attendants of Śrī<sup>8</sup>

Jayā, Vijayā, Jayantī and Aparājītā are called Upavidyās of the Bāhubali Mahāvidyā in the *Sūrimantra-Durgapada-vivarana* They are worshipped in the second pīṭha of the Sūrimantra, which contains the Bāhubalividya used for Numittakathana Works on Sūrimantra refer to mantras which they assign to Jayādividyās (i.e. Jayā, Vijayā, Jayantā and Aparājītā)<sup>9</sup>

In the diagram (mandala) for the propitiation of Sarasvatī, in the tradition (āmnāya) of Bappabhatti Sūri, Nandā, Mohā, Jayā, Vijayā, Aparājītā, Jambhā and Stambhā are invoked and worshipped<sup>10</sup>

Thus these goddesses are included as the parivāradevatās of both Śrī and Sarasvatī

Jayā, Vijayā, Ajitā (same as Jayantā or Jayantī of other texts) and Aparājītā are invoked by Mānadeva Sūri in his Laghuśāntistava and the Śāntimantra given therein<sup>11</sup> They are supposed to bestow peace and

4 *Mantrādhirājakaipa*, in the *Mantrādhirājacintāmani*, p. 232

5 *Mantrādhirājacintāmani*, p. 29

6 *Ibid* pp. 258, 265 For a mantra of Jayā and Vijayā see, *ibid* p. 261

7 Sthāna here conveys a meaning similar to that of prākāra noted above Padā in the expression Vijjāpada also means the same

8 *Sūrividyā-stotra*, *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa*, app. 29, p. 112

पञ्चमदहपञ्चमनिलया चतुस्तद्विष्टरादिवाण महमहनी ।

सम्बद्धमुष्मणवरा पणमती गोयस्सुगुण्दि ॥ ५

विजया-जया-जयन्ती-नन्दा-महासमन्विता तद्वत् ।

विज्यापण निविष्टा सिरिसिरेदिनी सुह देव ॥ ५ ॥

द्वितीयपादे-३० नमो भगवतो इत्यादि विज्या-यावत् अक्षर ३३ एषा बाह्वन्दीविणा रत्नमयधरेण ।  
ततो वग्गु वग्गु मङ्गमङ्गरे यावत् वर्णा. ३२ सौभाग्यविद्या । ततो हिलि हिलि इत्यादि आयरिदकाणि यावत्  
वर्णा ३० जयादि विद्याः । अस्य षोडश्व अधिष्ठात्री यानुषोत्तरदिग्जन्वातिनी स्फुरन्मुखा त्रिपुननरकादिनी ।

9 *Sūrimantramulhyakalpa* in *Sūrimantra-kalpa-sandoha*, p. 14

Also see *Sūrimantra-Durgapada-Vivarana*, in *ibid*, pp. 45 ff

10 *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa* app. 11, pp. 61 ff.

11 *Ibid*, app. 31, pp. 131 ff

prosperity. These four are also worshipped in the Cintāmaṇi or Pārśva-cintāmaṇi-yantra described by Dharmaghosa Sūri<sup>12</sup>

Jayā, Ajitā, Aparājitā, Jambhā, Mohā and Vijayā are also invoked in the yantra according to the Vrddhasampradāya on the Upasargaharastotra, verse 2,<sup>13</sup> and also in the Cintāmaṇi Cakra on the same verse<sup>14</sup>

Jayā, Vijayā, Jayantā, Aparājitā and Anāhitā are famous in the Vardhamāna-Vidyā<sup>15</sup> Elsewhere the present writer has suggested that Anāhitā probably signifies some form of *Anatis* or *Anihatā*.<sup>16</sup> Jayā Vijayā and Ajitā are included in the list of mahādevīs in the famous *Rasmandalastotra*<sup>17</sup>

Vijayā and Jambhūnī are also referred to as Vidyās in the *Paumacariyam*<sup>18</sup>

In the Digambara tradition, the *Bhaurava-Padmāvatī-Kalpa* calls Jayā, Vijayā, Ajitā and Aparājitā as Dig-devīs (goddesses of quarters) while Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhūnī are said to be Vidy-devīs (goddesses of intermediate points)<sup>19</sup> The text prescribes their worship for Vāśya-rites

According to the *Pratisthāsāroddhāra* of Āśādhara, Jayā, Vijayā, Aparājitā, Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhūnī are to be worshipped in the bahirmandalapūjā<sup>20</sup> They are invoked for obtaining Śānti (peace) and bliss<sup>21</sup> But the author does not give their symbols

Nemicandra in his *Pratisthātīlaka* calls them Sādhū-devīs<sup>22</sup> They are said to protect the Jaina Faith and give victory over rival faiths and enemies

It will be seen that in both the Śvetāmbara and the Digambara traditions, the four goddesses are invoked for Śānti, Vijayā later on came to be worshipped as Śāntidevatā The various texts on Sūrimantra and the Vardhamānavidyā further show that they were regarded as giving victory But their special inclusion in the Vardhamānavidyā is significant The Vidyā is used with certain changes as mantras by different types

12. *Mantrādhirāja-Cintāmaṇi*, pp 36 ff, 7 ff

13. *Jana-Stotra-Sandoha*, Śrī Cintāmaṇīkalpa, pp 6-7

14. *Ibid*, p. 9

15. Two Vardhamānavidyā-kalpas of Śrī Simhātīlakaśūri, published in *Sūrimantrakalpāsandoha*, pp 1-22

Shah, U P, *Foreign Elements in Jaina Literature*, IHQ Sept 1953

17. *Mahāprabhāvatika-Nāvasmarana*, p 516

18. *Paumacariyam*, 7.141, 144

19. *Bhaurava-Padmāvatī-Kalpa*, p 19, verses 1-4, Pp pp 12-13, verses 17-18.

20. *Pratisthā-Sāroddhāra*, pp 79-81.

21. *Ibid*, p 81, verses 225-26

22. *Pratisthātīlaka*, pp 179-80, also cf p 215, verse 8.

of Jaina monks, especially the Upādhyāyas and Vācakas. We have no means to ascertain that the worship of these deities was introduced in Jainism by Vardhamāna Mahāvīra or his immediate successors. It is, however, quite reasonable to suppose that the Vardhamānavidyā and the Sūrimantra existed in the age of Vajrasvāmī in the first or second century A.D. and both the Jaina Tantric practices should probably date from (at least) a century or two before Christ. Their association with Śrī, Sarasvatī and Anantī or Anāhita suggests that they may be ancient goddesses, and probably evolved from them.

With the growth of the later yakṣinis and the popularity of Ambikā, Padmāvatī and Cakreśvarī, their worship seems to have receded into background and practically disappeared.

It is also certain, on account of their associations with the above mentioned goddesses, as also with Nandā and Bhadrā, that they are not exclusively Jaina, and their origins should be traced into some other deities commonly worshipped in ancient times, before the Christian era.

Eight Dik-Kumārīs, living on the Eastern Rucaka mountains coming to perform the birth ceremonies of a Jina, are called Nandā, Nandottarā, Anandā, Nandivarddhanā, Vijayā, Vajrayantī, Jayantī and Aparājītā<sup>23</sup>. It should be remembered that the lists of fifty-six Dik-Kumārīs include names of such ancient goddesses as Ilā-devī, Prthivī, Ekanāsā (corruption of Ekānamsā (?), Bhadrā, Śrī, etc. It is, therefore, probable that Nandā, Bhadrā etc., and Jayā, Vijayā etc., shown as attendants of Śrī, the Adhṣṭhātr-devī of the third pāṭha of the Sūrimantra, were ancient goddesses and that they were incorporated in Jainism at a very early date.

That the Jayā, Vijayā, Jayantī and Aparājītā are treated as door-keepers in the Śvetāmbara tradition is significant though only indirectly. Vijayā, Vajrayantī, Jayantī and Aparājītā are four well known door-keepers of the Jagatī of the Jambudvīpa according to Jaina canon like the Jambudvīpaprajñapti<sup>24</sup>. Their female counterparts seem to have been evolved as door-keepers in a Samavasāraṇa. Male deities of those names were installed in a fortified town in centre, according to a well known passage from Kautilya's Arthasāstra<sup>25</sup> which fact shows that Vijaya, Vajrayanta, Jayanta and Aparājita are old deities.

<sup>23</sup> *Triṣaṣṭīśālākāpuruṣaśarīra*, I (GOS), p. 106. Lists of Dik-Kumārīs are available in Jaina Canonical Works, in the *Vasūdevahindū*, in the *Angavijjā*, and in *Śvetāmbara* and *Digambara* works on Cosmography.

<sup>24</sup> *Jambudvīpa-prajñapti*, sū. 7 ff., pp. 45 ff.

<sup>25</sup> Banerji, J. N., *Development of Hindu Iconography*, pp. 94 ff.



## A RARE SCULPTURE OF MALLINATH

DR UMAKANT PREMANAND SHAH, M A, Ph D

The Provincial Museum, Lucknow preserves a unique Jaina sculpture (size 1'-4" x 1'-7½") of black stone. It is a headless statue (No J 885) of a Tīrthankara sitting in the *padmāsana*, *dhyāna mudrā*, (see plate attached). The central part of the seat probably contained a small representation of the cognizance of the Tīrthankara, but the *lāñchana* is now defaced.

The open palm of the right hand placed in *dhyāna mudrā* shows a lotus-mark but there is no *Śrī-vatsa* mark on the chest. However, the developed breasts are so prominent that it is natural to regard this as a female figure. The nineteenth Tīrthankara Mallinātha was a princess according to Śvetāmbara Jaina traditions represented in the *Nāyādharmakahāṇ* and other texts like the *Trisastīśalākāpurusa-carita* of Hemacandra. The Digambara sect does not advocate belief in the liberation (*mukti* or *nirvāṇa*) of women. Hence, according to the Digambaras, Mallinātha was a Prince and not a Princess.

According to Śvetāmbara Jaina tradition, all other Tīrthankaras except Mallinātha were males. Hence we must identify this sculpture as representing the nineteenth Tīrthankara Mallinātha according to the Śvetāmbara traditions.

Almost all the other known sculptures of Mallinātha in Śvetāmbara temples represent the Jina without developed breasts and hence looking like a male. Thus this is a unique sculpture faithfully following the Śvetāmbara Jaina traditions.

The usual cognizance of Mallinātha is the water-jar. The central part of the seat of the Jina shows a very defaced figure of the water-jar (not clearly visible in the photograph). The identification of the Jina is unmistakable. The sculpture is assignable to early mediaeval period<sup>1</sup>

1. I am thankful to the Curator, Provincial Museum, Lucknow for a photograph of this sculpture.

## ĀCĀRYA HARIBHADRA'S COMPARATIVE STUDIES IN YOGA

DR N. M. TATIA, M.A., D. LITT

Ācārya Haribhadra is a Jaina author of the 8th Century A.D. He is said to have composed fourteen hundred works, some of which are still available. It can be said that he is one of those ancient authors who had unique mastery of all the branches of Indian philosophy and religion and at the same time were masters of clear and lucid style. A student of comparative philosophy is struck with wonder and surprise to find in his works a correct estimate and a fair criticism of the rival systems of thought and a critical search for the unity underlying them. In this paper I have made an attempt to summarize the contents of his works on *yoga* and show the comprehensiveness of his vision and the depth of his insight.

Haribhadra made a very valuable contribution to the comparative study of *yoga*. He composed a number of works on the subject. His *Yogabindu* and *Yogaḍṛstisamuccaya* are very valuable works. The *Yoga-vimśikā* and the *Sodaśakas* also deserve notice. Upādhyāya Yaśovijaya revived the studies of Haribhadra. We shall therefore advert to his works as well for the sake of a better understanding of Haribhadra's works. We shall begin with the *Yogavimśikā* and the *Sodaśakas*, and then come to the *Yogabindu* and the *Yogaḍṛstisamuccaya*. We shall refer, where necessary, to the other works of Haribhadra as well.

All spiritual and religious activities that lead towards final emancipation are considered by Haribhadra as *yoga*. But special importance should be attached, he says in his *Yogavimśikā*, to these five kinds of activities

- (1) practice of proper posture (*sthāna*),
- (2) correct utterance of sound (*ūrna*),
- (3) proper understanding of the meaning (*artha*),
- (4) concentration of the image (*ālambana*) of a *Tīrthankara* in his full glory and perfection, and
- (5) concentration on his abstract attributes (*anālambana*).

Of these five, the first two constitute the external spiritual activity (*karmayoga*) and the rest the inward spiritual urge (*jñānayoga*).<sup>1</sup>

1 YV, 1-2, ŚP, XIII, 4, for *sālambana* and *nirālambana yoga* see ŚP, XIV, 1

These activities can be properly practised only by those individuals who have attained to the fifth or a still higher stage of spiritual development (*gunasthāna*)<sup>2</sup> One reaches the consummation of these activities in the following order At the outset one develops an interest in these activities, and comes to have a will (*icchā*) for practising them Then he takes an active part in them, and begins actual practice (*pravṛtti*). Gradually he becomes steadfast in them and achieves stability (*sthāyīya*) Finally he gains mastery (*siddhi*) over the activities<sup>3</sup> Each of the five activities is mastered in this order First of all one is to master the posture (*sthāna*), then correct utterance (*ūna*), then the meaning (*ārtha*) After that one should practise concentration upon an image (*ālambana*), and finally one should attempt at mastery over the concentration upon the abstract attributes of an emancipated soul This is a full course of yogic practice One may practise these spiritual activities either out of fancy (*prīti*), or reverence (*bhakti*), or as an obligatory duty prescribed by scriptures (*āgama* or *vacana*), or without any consideration (*asanga*)<sup>4</sup> When a spiritual activity is done out of fancy or reverence it leads to worldly and other worldly prosperity (*abhyudaya*). And when it is done as a duty or without any consideration whatsoever it leads to final emancipation<sup>5</sup> Of the five-fold activities mentioned above, the last two, viz, concentration of the mind upon the image of a *tīrthankara*, or upon the abstract attributes of him are the most important. We shall therefore deal with them in some detail

When one has practised posture (*sthāna*), correct utterance (*ūna*), and the correct understanding of the meaning, one is qualified for concentration (*dhyāna*) The beginner is to practise concentration on an image of a *tīrthankara* in his full glory and splendour When one has perfected this practice and has achieved steadfastness, one begins the practice of concentration on the abstract attributes of a *tīrthankara* This concentration is known as *anālambana* inasmuch as its object is not a concrete entity perceptible by a sense-organ<sup>6</sup> The soul at this stage concentrates upon the abstract attributes which are not the objects of sensuous perception By

2 Vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp 268-80 for the conception of fourteen *gunasthānas*

3 YV, 4

4 YV, 18, ŚP, XI

5 ŚP, X 9

6 The word *anālambana* does not mean 'devoid of any *ālambana* (object)' but only 'devoid of a concrete *ālambana*' The prefix *a(n)* here means 'abstract' or 'subtle' (*sūkṣma*) Cf. *sūkṣma* 'indriyaviśayaivānālambano nāma' or 'yogah—Yaśovijaya's Tīkā on YV, 18, also cf ŚP, XIV 1,

this time the soul has reached the seventh stage of spiritual development (*gunasthāna*). The concentration is, however, only in its primary stage even in the seventh *gunasthāna*. The soul develops an irresistible urge for the realization of the transcendental self and reaches the eighth stage of spiritual development on the ladder of annihilation (*kṣapakaśrenī*).<sup>7</sup> The concentration becomes more steadfast at this stage. The soul has now achieved full detachment from the world, and earnestly proceeds onward to the realization of the truth. It now does not rest until it has reached the consummation. The soul is then in the ninth *gunasthāna* and is pressing forward to the twelfth on the ladder of annihilation. It has now revealed its full capacity (*sāmarthyayoga*).<sup>8</sup> for spiritual development and is bound to reach the twelfth stage and attain the knowledge of the transcendental self. In this state the soul attains concentration on the abstract attributes. Of course, it has not realized those attributes. But it has an ardent spiritual urge for the realization of them. This is *anāḷambana yoga*.<sup>9</sup> The soul is detached from the world and is on the verge of realizing the self. It has not yet realized the self, but is only striving for it. And so it is not concentrated on any object whatsoever at this stage. This is the reason why the concentration is without any object.<sup>10</sup> The soul is here compared with an archer, the ladder of annihilation with the bow, the realization of the self with the target and the concentration with the arrow. The *anāḷambana yoga* lasts until the arrow is shot. The arrow is sure to pierce the target. The soul immediately attains realization of the self as the consummation of the concentration.<sup>11</sup> The soul, as we have stated, concentrates upon the abstract formless (*arūpin*) attributes of the transcendental self in the *anāḷambana dhyāna*. The distinction therefore between the *sāḷambana* and the *anāḷambana yoga* is this that in the former one concentrates upon an object having form (*rūpin*) while in the latter on a formless object

7 For the conception of *kṣapakaśrenī*, see author's *Studies in Jaina Philosophy*, p. 275

8 It is a technical term for the meaning whereof *vide infra*, p. 137

9 Cf. *sāmarthyayogato yā tatra didṛkṣe 'ty asangaśaktyādhyā*  
*sā 'nāḷambana-yogah proktas taddarśanam yāvat*—*ŚP*, XV 8

10 Cf. *tatrāpratiṣṭhito 'yam yataḥ pravṛttaś ca tattvatas tatra*  
*tenā 'nāḷambano gūṭah*—*ŚP*, XV 9

11 Cf. *drāḡ asmāt taddarśanam iṣupāta-jñāta-mātrato jñeyam*  
*etac ca kevalam taj jñānam yat tat param jyotiḥ*—*ŚP*, XV 10

(*arūpin*)<sup>12</sup> Yaśovijaya, following Haribhadra, says that this *anāmbana yoga* resembles the *samprajñāta samādhi* of another (that is, Patañjali's) system.<sup>13</sup> The consummation of this *anāmbana* concentration is omniscience which, according to Yaśovijaya, resembles the state of *asamprajñāta samādhi* of Patañjali's system. There is no activity of the mind and the sense-organs when omniscience is achieved, and so there is annihilation of all the transformations of the mind (*aśesavrttinmodha*). And so it is not improper to compare the state of omniscience with the *asamprajñāta samādhi* of the *Sāṅkhya-Yoga*.<sup>14</sup> There is, however, another higher stage of this *samādhi*. The soul attains that stage in the fourteen *gunasthāna*<sup>15</sup> where, all activities, gross and subtle, are totally stopped. The soul is now devoid of all vibrations caused by its association with matter. It has now annihilated all the residual *karmans* and immediately attains final emancipation. This stage of concentration, says Yaśovijaya, resembles the *dharmamegha* of Patañjali's system, to *amṛtātman* of yet another system, to *bhavaśatru* of a third system, to *śivodaya* of yet another, to *sattvānanda* of yet others, and to *para* of a still another school.<sup>16</sup>

The above study is mainly based on the *Yogavimśikā*. Now we come to the *Sodāśakas*. There are some primary defects of the mind which are to be removed before practising the yogic processes. The minds of the uninitiated (*prthagjanacitta*) are vitiated by these defects. Haribhadra enumerates them as eight viz inertia (*kheḍa*), anxiety (*udvega*), unsteadiness (*kṣepa*), distraction (*utthāna*), lapse of memory (*bhrānti*), attraction for something else (*anyamud*), mental disturbance (*ruk*), and attachment (*āśanga*).<sup>17</sup> The mind of a yogin should always be free from these defects. It should be calm and quiet (*śānta*), noble and great (*udātta*). It should be free from all impurities and intent on the well-being of others (*parārthanvṛtata*).<sup>18</sup> Such minds are capable of concentration of the highest

12 Cf rūpi-dravyaviśayam dhyānam sālambanam arūpaviśayam ca nirālambanam iti—Yaśovijaya's Tīkā on YV, 19

13 eṣa eva samprajñātaḥ samādhiḥ tīrthāntariyair gīyate—Ibid YV, 20

14 Cf kevalajñāne śeṣavṛttyādi-nirodhāl laḥdhātma-svabhāvasya mānasa-vijñānavaikalpād asamprajñātatvasiddhiḥ—Ibid

15 ayam cā 'samprajñāta-samādhir dvīdhā—sayogikevalibhāvi ayogikevalibhāvi ca ādya manovṛttinām vikalpajñānarūpānām atyantocchedāt sampadyate, antyaś ca parispandarūpānām—Ibid

16 ayam ca dharmamegha itī Pātañjalair gīyate, amṛtātme 'tyanyaiḥ, bhavaśatru ityaparaiḥ, śivodaya ityanyaiḥ, sattvānanda ityekaḥ, paraś ce 'tyaparaiḥ—Ibid. See YB, 422.

17 ŚP, XIV 2-3

18 ŚP, XIV 1-2.

order, and are known as *pravṛttacakra*<sup>19</sup> (engaged in yogic practices day and night) Gradually by practising the concentration of mind the soul realizes itself This self-realization is known as 'supreme bliss' (*paramā-nanda*) and freedom from nescience in the Vedānta, it is known as freedom from the specific qualities (in the *Nyāya-Vaiśeṣika* system), it is the extinguished lamp (*vidhmātadīpa*) of the Buddhists, it is extinction of animality (*paśuvavigama*), end of suffering (*duḥkhānta*), and detachment from the elements (*bhūtavigama*)<sup>20</sup> Haribhadra thus tries to show the unanimity of the conceptions of final self-realization of all the systems of thought He then asks the enquirers to keep their minds open and investigate the truth with perfect detachment and freedom from prejudices For this purpose he enumerates eight virtues which are necessary for the pursuit of truth They are freedom from prejudice (*advesa*), inquisitiveness (*jñānā*), love for listening (*śuśrūṣā*), attentive hearing (*śravaṇa*), comprehension (*bodha*), critical evaluation (*mīmāṃsā*), clear conviction (*parisuddhā pratipatti*), and earnest practice (*pravṛtti*) for self-realization<sup>21</sup>

Now we come to the *Yogabindu* The object and purpose of *yoga* is the realization of truth And as there is no controversy about this object and purpose of *yoga* there should be none regarding the nature of *yoga* as well<sup>22</sup> The worldly existence is a fact accepted by all And freedom from it is the *summum bonum* of every spiritual system The problem before us is only the means to that end Haribhadra says that the same principle is expressed by different terms in different systems Thus the selfsame principle of consciousness is known as *puruṣa* in the Vedānta as well as the Jaina system, as *ksetravat* in the Sāṅkhya system, as *jñāna* in the Buddhist school Similarly the fundamental ground of worldly existence is known as *avidyā* in the Vedānta and the Buddhist system, *prakṛti* in the Sāṅkhya school, and *karman* in the Jaina system Moreover, the relation between matter and spirit is known as *bhṛānti* in the Vedānta and the Buddhist system, *pravṛtti* in the Sāṅkhya school, and *bandha* in the Jaina system<sup>23</sup> There is thus fundamental unity among all the

19 For the technical meaning of the term see YDS, 210

20 SP, XVI 1-4

21 SP, XVI 14

22 Cf *mokṣahetur yato yogo bhūdyate na tātaḥ kvacit  
sādhyābhedāt tathābhāve tū 'ktibhedo na kāraṇam*—YB, 3.

23 YB, 17-18 with Svopajñavṛtti.

apparently conflicting systems of thought. There ought to be no real controversy among them about the fundamental things Truth is truth. It is our different ways of looking at it that are responsible for the building up of different systems Haribhadra does not favour cheap and superfluous compromise, but only tries to show the fundamental unity of all thought. Every earnest student of philosophy has his own way of looking at the truth And the result is the origination of different systems Haribhadra asks us to see unity in difference For a spiritual aspirant it is necessary to avoid conflict and strive for a comprehensive understanding About the course of self-realization there is absolutely no controversy among the otherwise mutually conflicting systems. Haribhadra lays down these five steps as a complete course of yoga: *adhyātma* or contemplation of truth accompanied by moral conduct, *bhāvanā* or repeated practice in the contemplation accompanied by the steadfastness of the mind, *dhyāna* or concentration of the mind, *śamatā* or equanimity, and *vṛttisāṅkṣaya* or the annihilation of all the influences of *karman*.<sup>24</sup> But one is not capable of this *yoga* until and unless one has worked out the requisite purification of the self. The soul naturally moves towards emancipation It is because of this inherent capacity that the soul comes face to face with the Gordian knot (*granthi*)<sup>25</sup> of passions and cuts it asunder The worldly existence of a soul falls into two periods viz dark (*kṛṣṇa*), and white (*śukla*) The soul in the period preceding the cutting of the knot is known as belonging to the dark period (*kṛṣṇapāksika*), and it is known as belonging to the white period (*śuklapāksika*), when it has cut asunder the knot The length of the white period is very small in comparison with the length of the dark period<sup>26</sup> Only a soul belonging to the white period and following the moral conduct is capable of the first stage called *adhyātma*<sup>27</sup> From the viewpoint of the stages of spiritual development, only the souls in the fifth or some higher stage are capable of it But the problem is why should a soul cross into the white period at all? Or, why should not all the souls do so? Haribhadra says that it is all due to the inherent nature of things<sup>28</sup> He also refers to

24. YB, 31.

25. For the conception of *granthi*, vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, p. 270.

26. The length of the white period is only less than even one *pudgalaparāvarta* while the length of the dark period covers an infinite number of such *pudgalaparāvartas*. A *pudgalaparāvarta* is the time required by a soul to absorb as *karman* at least once all the atoms of the universe and release them after they have come to fruition.

27. YB, 72

28. Cf. YB, 77.

the view of an exponent of the Sāṅkhya system, named Gopendra, who holds that the *purusa*, the principle of consciousness, does not even enquire about the path of realization unless and until the *prakṛti* has turned her face from him<sup>29</sup> It is the nature of the spirit to get disentangled from matter But this disentanglement is possible only when its conditions are fulfilled However pious and virtuous and spiritually advanced one may appear to be, one is not capable of *yoga* unless one has cut the knot and attained the requisite purification of the soul After such state has been achieved the soul is fit for the preliminary preparation (*pūrvasevā*) for *yoga* This preliminary preparation consists in the worship of the preceptor and the gods, good conduct, austerity, and absence of hatred for the final emancipation<sup>30</sup> The soul now attains right attitude and becomes a *bodhisattva*.<sup>31</sup> All the characteristics of a *bodhisattva* are present in such soul Thus the soul henceforth does no more fall to the depth wherein heretofore it had been A *bodhisattva* does not commit an evil act from the depth of his heart, but if he does so at all he does only physically There is no more spiritual degeneration<sup>32</sup> The soul which has cut the knot fulfils this characteristic It now takes interest exclusively in the well-being of others, acquires wisdom, treads upon the right path, becomes noble, and appreciates merits<sup>33</sup> It has now attained enlightenment (*bodhi*). But if the conception of a *bodhisattva* is narrowed down and made to include only those rare souls who are destined to redeem the world from sin and suffering, Haribhadra says that the Jaina conception of a *tīrthāṅkara* fulfils that ideal<sup>34</sup> There are some souls who are naturally inclined towards universal well-being and are destined to be *tīrthāṅkas* (founders of religion) Such souls are *bodhisattvas* in the true sense of the term

In this connection, Haribhadra distinguishes three categories of souls destined to be emancipated The first category comprises such souls who, as soon as they experience the first dawn of enlightenment on the annihilation of the knot, make determination to redeem the world of its suffering by means of the enlightenment and work strenuously in accordance with

29 *Ibid*, 100-101

30 *pūrvasevā tu tantrajñair gurudevādīpūjanam  
sadācāras tapo muktyadveśaś ce ha prakīrtitāḥ*—YB<sub>1</sub>, 109

31 YB<sub>1</sub>, 270

32 Cf *Ibid*, 271

33 Cf *Ibid*, 272

34 *Ibid*, 274.



the determination. These souls are destined to become *tīrthankaras*<sup>35</sup>. The second category comprises those souls who are intent upon the well-being of only a limited circle of relatives by means of the enlightenment. These souls become *ganadhāras* (literally the possessors of the *gana* 'group' of virtues of transcendent intuition, knowledge, and the like), that is, the chief disciples of the *tīrthankaras*<sup>36</sup>. The third category comprises those souls who strive for the well-being of themselves with little care for others. These souls are destined to become ordinary kevalins (*mundakevalin*)<sup>37</sup>.

Let us revert to the topic of preliminary preparation for *yoga*. After such preparation the soul becomes fit for the first stage of *yoga* called *adhyātma*. The soul now observes the five vows and meditates upon the truth. It now cultivates universal friendship, appreciates merits of others, develops sympathy for the suffering, and remains indifferent to the wicked. By these practices the soul overcomes the *karmans*, reveals its spiritual energy, improves its power of self-concentration, and becomes wise.<sup>38</sup> It then becomes fit for the second stage called *bhāvanā*. This stage is the consummation of the first. The soul now maintains steady progress. Its power of concentration increases. It now desists from bad habits and develops good ones.<sup>39</sup> The third stage is *dhyanā*.<sup>40</sup> Then we come to the fourth stage of equanimity (*śamatā*). Here the soul makes correct estimate of the nature and value of things, and consequently loses attachment for them. The soul is now disillusioned and does not attach any importance to the supernormal powers that it might have acquired by means of the *yoga*.<sup>41</sup> Then it reaches the fifth stage called annihilation of the residual *karmans* (*vṛttisaṃkṣaya*). It now gradually destroys the accumulated *karmans* once for ever. On the annihilation of the obscuring *karmans*, the soul attains omniscience. Then in due time it attains final emancipation.<sup>42</sup> This is in brief the plan of the *Yogabindu*.<sup>43</sup>

Next we come to Haribhadra's famous work *Yogadrstisamuccaya*. The

35. *Ibid*, 284-8.

36. *Ibid.*, 289.

37. *Ibid*, 290.

38. *Ibid*, 358-9.

39. *Ibid*, 360-1.

40. For the conception of *dhyanā*, vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 281-93.

41. *Ibid*, 364-5.

42. *Ibid*, 366-7.

43. Upādhyaya Yaśovijaya has followed this plan in his *Dvātrīṃśikā*s No. 12 to 18 as contained in the *Dvātrīṃśad-dvātrīṃśikā* published by Śrī Jaina-Dharma Prasāraka Sabhā, Bhāvanagar.

author here distinguishes eight stages of yogic development. The work records quite a novel plan of classification of yogic stages. The most important feature of spiritual development is acquisition of *śamyagdrsti* (love of truth). The soul undergoes gradual purification and along with the purification its *drsti* (love of truth) becomes progressively steady and reaches consummation in the realization of the truth. This gradual development of the *drsti* has been classified into eight stages, viz, *mutiā*, *tārā*, *balā*, *dīprā*, *sthirā*, *kāntā*, *prabhā*, and *parā*. Before coming to the description of these *drstis* we shall refer in brief to the threefold *yoga* with the description of which the *Yogadrstisamuccaya* opens.

A qualified yogic practitioner passes through a number of stages before he reaches the consummation of the practice. Sometimes even in spite of his knowledge and will he falters in his practice on account of spiritual inertia (*pramāda*). The faltering practice is called *icchāyoga*.<sup>44</sup> The practice of one who has revealed spiritual energy and does never falter in his yogic practices, strictly follows the scriptural injunctions, and has developed penetrating insight, is called *śāstrayoga*.<sup>45</sup> The practice of one who has fully mastered the scriptural injunctions and has developed the power to transcend them is called *sāmarthyayoga*.<sup>46</sup> This latter *yoga*, again, is of two kinds viz (1) that which is accompanied by the dissociation of all the acquired virtues (*dharmaśamnyāsa*), and (2) that which effects the stoppage of all activity (*yoga-samnyāsa*).<sup>47</sup> The first kind occurs at the time when the soul undergoes the process of *apūrva-karana*<sup>48</sup> for the second time in the ninth stage of spiritual development while the second occurs in the last stage of spiritual development immediately after which the soul attains final emancipation.<sup>49</sup> These, viz, *icchāyoga*, *śāstrayoga*, and *sāmarthyayoga*, are the three broad divisions of all the possible stages of *yoga*. The eight *drstis* which we shall now describe are only the elaboration of these three.<sup>50</sup>

*Drsti* means attitude towards truth. This attitude is wrong and perverse so long as the soul has not cut the knot and attained purification. The

44. YDS, 3

45. Ibid., 4

46. Ibid., 5

47. Ibid., 9

48. For the conception of *apūrvakarana* see author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp 271-2

49. Ibid., 10

50. Ibid., 12.

perverse attitude is known as *darśanamoha* or *mūḥyātva* or *avidyā*. The attitude of the soul which has not cut the knot is known as *oghadṛsti* (literally commonplace attitude). The opposite of this is *yogaḍṛsti* or the attitude of the spiritually advanced soul. It is also known as *suddṛsti*, that is, right attitude. The *oghadṛsti* is held to be responsible for the origination of the mutually conflicting systems of thought.<sup>51</sup> The eight *ḍṛstis* that we have enumerated above are *yogaḍṛstis* and not *oghadṛstis*. Of course, of these eight the first four belong to those who have not cut the Gordian knot of passions. But even then they are not *oghadṛstis* in view of the fact that they are destined to lead to the *yogaḍṛsti*. It is only those souls who are destined to cut the knot and attain final emancipation that are capable of these *ḍṛstis*. The eight *ḍṛstis* have respectively been compared to the sparks of straw-fire (*trnāgni*), cowdung fire, wood fire, the light of a lamp, the lustre of a gem, the light of a star, the light of the sun, and the light of the moon.<sup>52</sup> The first four *ḍṛstis* are unsteady and fallible. The last four are steady and infallible.<sup>53</sup> The eight *ḍṛstis* respectively correspond to the eight famous stages of *yoga*, viz, vows (*yama*), self-control (*niyama*), posture (*āsana*), regulation of breath (*prāṇāyāma*), withdrawal of the senses (*pratyāhāra*), fixing of the mind (*dhāraṇā*), concentration (*dhyāna*), and *samādhi* (ecstasy) found in the system of Patañjali. They are respectively free from inertia (*kheḍa*), anxiety (*udvega*), unsteadiness (*kṣepa*), distraction (*utthāna*), lapse of memory (*bhrānti*), attraction for something else (*anyamud*), mental disturbance (*ruk*), and attachment (*āsaṅga*). They are respectively accompanied with freedom from prejudice (*adveśa*), inquisitiveness (*jyñāsā*), love for listening (*śuśrūṣā*), attentive hearing (*śravaṇa*), comprehension (*bodha*), critical evaluation (*mīmāṃsā*), clear conviction (*parisuddhā pratipatti*), and earnest practice (*pravṛtti*).<sup>54</sup> This is about the general features of the *ḍṛstis*. Now let us state in brief the specific characteristics of them one by one.

In the first *ḍṛsti* called *mutrā* the soul achieves very faint and indistinct enlightenment. It here accumulates the seeds of *yoga* (*yogaḍṛṣṭi*) which eventually fructify into emancipation.<sup>55</sup> The soul is now attracted towards

51. *Ibid.*, 14 with Svopajñavṛtti. . . etannibandhano 'yaṁ darśanabheda ita yogācāryāḥ.

52. *Ibid.*, 15.

53. *Ibid.*, 19.

54. *Ibid.*, 16 with Svopajñavṛtti. Haribhadra here refers to the consensus of opinions of a number of authors regarding the stages of *yoga*.

55. *Ibid.*, 22.

the founders of religion and worships them with reverence. It now earnestly and sincerely does the service of his preceptors and other sincere ascetics. The soul now develops fear for worldly existence. It now performs great and noble deeds. It develops sympathy for the suffering multitude. The soul is now free from the envy of the meritorious. It now gets good opportunities for spiritual development. The soul is now just in front of the knot (*granthi*) and is undergoing the process of *yathā-pravṛttakarana*.<sup>56</sup>

Now we come to the second *dṛṣṭi* known as *tārā*. The enlightenment becomes a bit distinct here, and the soul is capable of some sort of self-restraint as well. It now attains some sort of steadiness in spiritual activity, and becomes inquisitive about truth. It now develops steady love for the discussions in *yoga* and has respect for the *yogins*. The soul is now not so much desperate and does not indulge in evil activities so frequently. It now aspires for spiritual progress and is conscious of its shortcomings. The soul is now earnestly anxious to get rid of the worldly existence.<sup>57</sup>

Next we come to the *dṛṣṭi* called *balā*. Here the enlightenment becomes more distinct. There is now strong desire for hearing the truth. The evil desire automatically disappears at this stage and the soul gains control over posture.<sup>58</sup>

In the fourth *dṛṣṭi* called *dīprā* one gets control over breath and is free from the lapse of *yoga*. One has now heard about the truth but has not developed the power of understanding its subtlety. The individual at this stage regards his religion dearer than his life and is always ready to give up his life in order to save his religion.<sup>59</sup>

Real spiritual progress however has not set in as yet. The truth has not dawned as yet. The soul is only trying to capture the image of the truth instead of the truth itself. The truth has not yet been realized. The above four *dṛṣṭis* thus are not attended with the knowledge of the truth (*avedyasamvedyapada*).<sup>60</sup> It is only the next four *dṛṣṭis* that are 'attended with the knowledge of the truth' (*vedyasamvedyapada*). The *avedyasam-*

56. *Ibid.*, 22-40. For the conception of *yathāpravṛttakarana*, see author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 269-271.

57. *Ibid.*, 41-48.

58. *Ibid.*, 49-50.

59. *Ibid.*, 57-8.

60. *Ibid.*, 67.

*vedyapada* is to be transcended by means of the companionship of the virtuous and the study of the scriptures<sup>61</sup> One makes various conjectures about truth until one sees it face to face This leads to a number of speculative systems based on fallacious logic (*kutarka*)<sup>62</sup> Haribhadra, in conformity with our ancient tradition asks us to realize the truth by means of all these three organs, viz, the scripture, the logical argument, and the practice of *yoga*. One must utilize the store of knowledge inherited from one's ancestors, one's own logical understanding, and the vision gained by spiritual discipline and culture for the ascertainment of truth<sup>63</sup> The truth is one It cannot be many There is only the difference of terminology<sup>64</sup> The state of final realization is known as *sadāśiva* in one system, as *para-brahman* in another, as *siddhātman* in the third, and as *tathatā* in yet another system<sup>65</sup> There can be no controversy when the truth has been realized<sup>66</sup> If it is a fact that those who have revealed the truth have realized it, then there is no reason why there should be controversy among them The various revelations therefore are to be understood in their relevant contexts They can in no way be considered as false assertions The enlightened souls have revealed the truth in accordance with the needs of the spiritual aspirants<sup>67</sup> The selfsame revelation appears as different to different persons<sup>68</sup> It is necessary to understand a revelation in its proper context. One should cultivate faith in spiritual revelations This is most necessary for spiritual progress This faith is wanting in all the four *drstis* described above It is only when the soul has properly cultivated this faith that it cuts the knot (*grantha*) and comes to possess the fifth *drsti* known as *sthvā*

The soul has now cut the knot The enlightenment has now dawned It is now infallible (*niṣya*) The soul is now capable of subtle thinking and sinless conduct It now looks upon the worldly things as the toys made of sand. The world now appears to be a worthless show<sup>69</sup>

Next we come to the sixth *drsti* known as *kāntā* Here the individual

61. *Ibid.*, 85.

62. Cf *Ibid.*, 90-8.

63. *Ibid.*, 101

64. *Ibid.*, 127.

65. *Ibid.*, 128.

66. *Ibid.*, 130.

67. *Ibid.*, 132-3.

68. *Ibid.*, 134.

69. *Ibid.*, 152-4.

develops personality and attracts others. He is now engrossed in spiritual contemplation and has his mind firmly concentrated on the virtues. The world now loses all attraction for him.<sup>70</sup>

The seventh *drsti* is known as *piabhā*. The soul has now developed the capacity for self-concentration and is free from all mental disturbances. It has now achieved peace of mind (*śama*). The soul has now fully developed the power of discrimination.<sup>71</sup> It now practises spiritual discipline without any ulterior motive (*asangānusthāna*). It is now in the seventh stage of spiritual development and is preparing to rise up to the eighth stage on the ladder of annihilation. The soul is now marching on the great path (*mahāpathaprayāna*) which leads to the place from which one does never return (*anāgāmapadāvaha*). Haribhadra remarks that this *drsti* is known as *praśāntavāhītā* in the Sāṅkhya system, as *visabhāga-parīksaya* in the Buddhist school, as *śivavartman* in the Śaiva system, and as *dhruvādhvan* according to the Mahāvratikas.<sup>72</sup>

We now come to the eighth *drsti* called *parā*. The soul is now completely free from all attachment to the world. It now achieves ecstasy (*samādhi*), the consummation of *dhyāna*. The activities of the soul in this stage are free from all transgressions of the vows, and as such are pure and perfect. The soul now dissociates itself from all the acquired virtues and has its purpose fulfilled.<sup>73</sup> This occurs in the ninth stage of spiritual development. The soul then gradually attains omniscience on the annihilation of all the obscuring *karmans*. Now the final emancipation is attained by means of the last *yoga* known as *ayoga*.<sup>74</sup>

Haribhadra distinguishes four types of *yogins*, viz., *gotrayogin*, *kula-yogin*, *pravṛttacakrayogin*, and *nispānayogin*. The *yogins* of the fourth type have already achieved their objective and so do not need any instruction in *yoga*. It is only the *yogins* of the second and the third type that need instruction.<sup>75</sup>

<sup>70</sup> *Ibid.*, 160-2

<sup>71</sup> *Ibid.*, 168-9

<sup>72</sup> *Ibid.*, 173-4

<sup>73</sup> *Ibid.*, 179

<sup>74</sup> *Ibid.*, 184

<sup>75</sup> *Ibid.*, 206-7 with *Svopajñavṛtti*. About the definitions of these types see *ibid.*, 208-210

ABBREVIATIONS

- ŚP = *Sodaśaka-prakarana* of Haribhadra with Yaśobhadra's *Tikā* Jamnagar (v. s. 1992).  
YBi = *Yoga-bīndu* of Haribhadra, *Jaina Grantha Prakāśaka* Sabhā Series No. 25 Ahmedabad, 1940.  
YDS = *Yoga-dṛṣṭi-samuccaya* (ed. Prof. L. Sualī, Ahmedabad).  
YV = *Yoga-vimśikā* of Haribhadra with Yaśovijaya's *Vyākhyā*. Agra, 1922.



## DHŪRTĀKHYĀNA IN THE NISĪTHA-CŪRṆĪ

DR A N UPADHYE, M A , D Litt

When I wrote my essay "The Dhūrtākhyāna a Critical Study"<sup>1</sup>, I knew from a reference that the *Nisītha-cūrṇī* of Jinadāsa-gaṇi Mahattara contained some information about the rogue Elāsādhā Prof J C Jam, Bombay, later on informed me that he had read something like the *Dhūrtākhyāna* in that Cūrṇī to the text of which unluckily I had no access It is lately that my friends Dr B J Sandesara and Dr U P Shah, Baroda, kindly made available to me the necessary extracts from the *N-cūrṇī*, cyclostyled-type-script-ed by Ācārya Śrī Vijayapremasūri (Bombay V S 1995), vol I, pp 92-95 The following observations are based on these extracts, which are given at the close of this essay in an Appendix

To begin with there are the following three gāthās of the *Nisītha-bhāṣya* (nos 294-6) which give the requisite clue words of the illustrative tale.

ससएलासादमूलदेवसंदा य जुणउज्जाणे ।  
सायंतणे को भत्तं भक्खातं जो ण सद्दहति ॥ २९४ ॥  
चोरमया गावीवो पोद्दलए वंघिऊण आणेमि ।  
तिलभइरुदकुहाडे वणगय मल्ला य तेछोदा ॥ २९५ ॥  
वणगयपाटणकुंडिय छम्मासा हत्थिलगणं पुच्छे ।  
ययरया मो वादे बहिं पेच्छइ ते इमे वत्था ॥ २९६ ॥

After these gāthās, the Cūrṇī gives in Prākṛit prose with a couple of metrical quotations in Sanskrit a fully developed story of the Dhūrtas At the end we have a sentence like this

सेस धुत्तखागणानुसारेण जेयमिति ॥ गतो लोइयो मुसावातो ।

Looking at the clue words in the gāthās, one can say that the Cūrṇī has given all that is obviously hunted in them, but the concluding colophon says that something is remaining and that it should be known from, or completed according to, the *Dhuttakkhānaga*

The story given in the *N-cūrṇī* may be analysed thus Many Dhūrtas assembled in the Old Park to the north of Ujjainī in the territory of Avanti Three of them, males Śasaka, Elāsādhā, Mūladeva, and the fourth, a female, Khandapānā every one of them had five hundred rogues

1 This is included in the edition of the *Dhūrtākhyāna* by Jinavijaya Muni, Singhji Jam Series No 19, Bhāratiya Vidyā Bhavan, Bombay 1944



as their pupils, of their own sex. Once during the rains, it was pouring down for a week; oppressed by hunger these rogues wondered who would give them food. Mūladeva said: 'Let every one narrate his experience or information; one who does not believe it should give a feast to all, but one who confirms it with parallels from the *Bhārata*, the *Rāmāyana* and other scriptures is not to give anything.' All of them said, 'Very well.'

Elāsādhā narrated this incident: 'When I went to the forest with cows, I saw some robbers coming. I packed the cows in my blanket, and returned to my village with that luggage to witness the sports of villagers. The robbers rushed in there. The entire village, all men and animals, entered a cucumber. The robbers went away. A goat swallowed that cucumber; a boā gulped that goat, a crane picked up that boā and perched on a Vata tree, with one of its legs dangling down. An elephant from the king's military camp was tied to it. The crane started flying; the elephant was pulled up; there was a hue and cry; and consequently skilled archers shot the crane down. Its body was vivisected at king's orders; the boā, the goat, the cucumber were taken one from inside the other. The whole village came out of the cucumber along with myself and my cows. They all went to their respective places and I came here. Now tell me whether this is true.' When they said that this is all true, Elāsādhā asked, 'How can a blanket contain all the cows, and a cucumber, the village?' Others added that in the *Bhārata* it is said that the whole universe was under one ocean; there was an Egg in the waters, and the entire universe was contained in that egg; if so, why could not your cows be contained in the blanket, and why could not the village be contained in a cucumber. Secondly, the entire universe was in Viṣṇu's stomach; he was in Devakī's womb; and she lay on her bed; similarly, the cucumber, goat, boā and crane could each be contained in the belly of the next.

Saśaka started narrating: 'After ploughing the field, sesamum seeds were sown during winter, and they grew into big trees. When a wild elephant pursued me, I climbed a sesamum tree. It shook the tree and rushed round, showering the seeds and crushing them under its feet. There was a stream of oil and lot of mud in which the animal got stuck and died. I prepared a bag from its skin and filled it with oil. I ate a load of sesamum cakes and drank pots of oil. Putting that bag on the branch of a tree, I reached home; my son pulled the tree and took the bag. This is my experience: one who does not accept it should give the feast.' Others added thus

'These ideas are found in scriptures like the *Bhārata* and the *Rāmāyana*. A stream in which the entire army was plunged is described. Secondly, a big sesamum plant is not impossible, for it is said that at Pāṭaliputra a drum was carved out of a māsa plant.'

Mūladeva then narrated 'As a youth, yearning for prosperity, I proceeded to the abode of Īśvara for a bath with a gourd-kettle and an umbrella in hand. A wild elephant rushed against me. There being no other alternative I entered the gourd-kettle through the spout. The elephant also followed me, but I could delude and evade it for six months inside. Then I escaped through the spout, the elephant also pursued me, but its tail-end was caught there. I reached the Ganges which I crossed easily, and took the stream of it on my head for six months. Then I saluted Mahāsenā, came back here and met you all. Either accept this as true or give a feast to all the rogues.' Others added thus 'What you say is true and reasonable. Brāhmanas, etc., came out from the different parts of Brahmā's body in which the entire population was contained, similarly, the elephant and yourself could be contained in a gourd-kettle. Secondly, Brahmā and Viṣṇu could not reach the terminus of the Langa even after many years, still Umā's body could accommodate it, similarly an elephant and yourself could be contained in the kundikā. Thirdly, when Viṣṇu was reposing in the ocean, Brahmā came out of his navel, but the lotus (stalk) was stuck at it, similarly the tip of the tail could be stuck even when you both came out of the spout. Fourthly, Rāma ordered Sugrīva to get news about Sītā, Hanūmat was entrusted with this mission which he fulfilled by crossing the ocean by his arms, similarly you also could cross the Ganges. Lastly, when Gangā was invited on the earth, Paśupati received her in his matted hair for years together, similarly you could receive the stream of the Ganges for six months.'

In reply to Khandapānā's suggestion, the Dhūrtas said that they would not sacrifice their self-respect for a meal. She smiled and started narrating thus 'I am the daughter of a king's washerman. Accompanied by my retinue I went to the river with a cart-load of clothes to be washed. All the clothes spread in the sun were blown off by the wind. Being afraid of the king, I became a lizard and entered the garden where I changed myself into a mango tree. I heard one day that washermen were all forgiven, so I became myself once more. The ropes and stripes of the cart were eaten by jackals, so my father got them prepared from a

buffalo's tail Tell me whether you accept all this as true.' Others said in this manner . 'If it is true that Brahmā and Keśava could not reach the terminus of the Linga, how is it that your statement is not true. Secondly, it is heard in the *Rāmāyana* that Hanūmat had a long tail, which, covered with rags and sprinkled with oil, was lit up and thereby Lankā was burnt; similarly ropes could be prepared from a buffalo's tail Thirdly, we hear in the scripture that King Gandharva became a dwarf, that Kīmaśva became a boa at Indra's curse, and that a boa asked with a human voice seven questions to Dharma who answered them and rescued his brother and then became King Ravi on the termination of the curse. Similarly, that you became a lizard and then again yourself is quite believable'

Then Khandapānā suggested to them to submit to her lest they might be humiliated, but they were proud of their dignity. She smiled and continued . 'With king's permission I went out in search of my slave-servants who had run away, I visited many villages and towns; and here I find that those slave servants are yourselves and those clothes are on your body; if true, give the clothes; if false, give the feast What is said is significant'.

It is necessary to compare Jinadāsa's *Dhūrtākhyāna* (JD) with Haribhadra's *Dhūrtākhyāna* (HD) In JD there are only four *Dhūrtas* while in HD there are five, the additional name being that of Kandarika The order of their enumeration is slightly different, and Mūladeva does not occupy a very prominent position in JD as he does in HD In JD Elāsādha, Śaśaka, Mūladeva and Khandapānā narrate their experiences one after the other, their experiences being confirmed by all the rogues and not by any one specifically as in HD What Elāsādha narrates as his experience in JD is put in the mouth of Kandarika in HD where Elāsādha confirms it with Purāṇic stories The patterns of the stories narrated by Śaśaka, Mūladeva and Khandapānā are the same in both, with the difference that Mūladeva is given the third turn in JD and the narration of Khandapānā is substantially longer in HD with the result that the whole tale assumes a different form at the close in HD That which is put in the mouth of Elāsādha by HD is absent in JD.

What Elāsādha narrates in JD has some additional details in HD It is confirmed by other rogues by only two parallel events from the *Bhārata* etc in JD, but by six parallel stories in HD. The patterns of experiences of Śaśaka and Mūladeva are basically the same in both; but, if JD confirms

them with two and five similar contexts from the śrutis, HD gives ten and eight parallels. Thus it is obvious that HD draws upon a wider range of mythology and gives meticulously more episodes to confirm the obviously incredible details of personal experiences.

Comparing similar contexts one finds that the narration in JD is uniformly simple and direct. Words and phrases from it are bodily found in HD. It is interesting to compare common expressions in JD and HD in similar contexts. A few passages<sup>2</sup> are reproduced below.

## JD

## HD

(१) उज्जेणी गाम नगरो, तीसे उत्तरपासे जिणुज्जाण गाम उज्जाणं । तत्थ बहवे धुत्ता समागया ।...एकै-  
कस्स पंच पंच धुत्तसता, धुत्तीणं पंचसय खंडपाणाए ।  
अह अण्णया पाउसकाले सत्ताहवद्दले भुक्खत्ताणं  
इमेरिसी क्हा सञ्जुत्ता । को अह देज भत्त ति ।  
मूलदेवो भगति । जं जेणुभूय सुयं वा सो तं कह-  
यत्तु । जो तं ण पत्तिायति तेण सव्वधुत्ताणं भत्त  
दायव्व । etc

(२) चोरा कल्लयल करेमाणा तत्थेव णिवत्तिता । सो य  
गामो सदुपदत्तउत्तदो एकं वाळ्ळं पविट्ठो ..  
बडपायवे णिलीणा सहवेहिणो गहियचावा पत्ता .  
पतंगसेणा इव भूविळाओ सो गामो वाळ्ळकातो  
निगातुमारद्धो ।

(३) तरुणत्तणे अहं इच्छियसुहामिलसी धारधरण-  
द्धाए सामिगिहं पडित्तो छत्तकमंडलहत्यो पेच्छामि य  
वण्णयं मम बहाए एज्जमाणं, ततो अह मीतो  
अत्ताणो अत्तरणो किंचि णिल्लक्कणद्धाणं अपत्तमाणा  
दग्गच्छुण्णालएण कमंडलं अतिगवो म्हि । सो वि  
गयवरो मम बहाए तेणेव[णालए-]ण अतिगतो ।  
ततो मे सो गयवरो छम्मास अंतोकुडीयाए वामो-  
हिवो etc

(१) ..उज्जेणी गाम गामेणं ॥ २ ॥ तीसे उत्तर  
पासे...उज्जाणं ॥ ३ ॥ तत्थ ..... धुत्ताण सया-  
णेगा समागया... ॥ ४ ॥ ...इक्किस्स य तेसि  
धुत्ताणं पंच पंच सया ॥ ७ ॥ धुत्तीणं पंचसया खंड-  
पाणाए... ॥ ८ ॥ ...सत्ताहवद्दहिणम्मि ... ॥ १० ॥ ...  
सीअवहल्लमिहया । भुक्खत्ता विंति तहिं को अह  
दिज्ज भत्त ति ॥ ११ ॥ अह भणह मूलदेवो जं जेण  
सुअं च समणुभूय वा । सो तं कहेउ सव्व...  
॥ १२ ॥ जो तं न पत्तिइत्ता...तेण सव्वेसिं । धुत्ताण  
..दायव्वं भत्तपाणं ति ॥ १३ ॥

(२) कल्लयलरव करिता पडिया चोरा णवरि तत्थ ॥  
२-१० ॥ तो सो सवाल्लुद्धो सहियवो जणववो  
सपसुववो । अह षोडहहि सहिवो वाळ्ळं अहगवो  
सव्वो ॥ ११ ॥ . सा तत्थेव णिलीणा तुगे बड-  
पायवे विउले ॥ १४ ॥ ..सपत्ता सहवेहिणो जोहा ।  
इत्तुचावगहियहत्था .. ॥ १७ ॥ .अह सलमाग च  
सेणा रेप्फविल्लवो विणिक्खमह ॥ २३ ॥

(३) तरुणत्तगम्मि अहयं इच्छिअसुहसपय अहिलसतो  
घाराधरणट्ठाए सामिगिहं पत्थिवो सुहर ॥ १-१८ ॥  
छत्तकमंडलहत्यो . पिच्छामि अगयवर हत्त ॥ १९ ॥  
अत्ताणो अ अत्तरणो कत्थ णिल्लक्कामि इ ति चित्ततो  
तो सहवा य अहगवो कमंडलु . ॥ २१ ॥ ...मज्झा-  
णुमाल्लगो कमंडलं अहगवो सिग्घं ॥ २२ ॥ ...  
इत्थि कमंडलुम्मी वामोहेल्लग छम्मासं etc

2 The Prakrit passages reproduced in this paper are exactly as they are in the extracts supplied to me. I am aware, they present some difficulties of interpretation in some places.

The two Sanskrit quotations found in JD are also there in the same context in HD (namely, *tesām* etc HD 4-20, and *tava prasādāt* etc HD1-87\*1). HD adds more dignified descriptions here and there, and additional details are presented in it in smooth gāthās JD wants just an illustration of Laukika-musāvāda, and whatever is given by the Cūrṇi serves that purpose

HD has its own characteristics It is an independent treatise put in a well thought-out satirical frame the opening and concluding portions fully bear out this The satirical effect in HD is worked out more logically and in a subtle and effective manner, which is conspicuously absent in JD What HD adds after 5-76 has nothing corresponding to it in JD, and it may not be just an accident that the major portion of it is composed in a heavy style In its concluding portion HD puts together a number of detached episodes, especially from the *Bhārata* and *Rāmāyana*, and asserts that all of them are incredible

From the extract I am inclined to believe that the Cūrṇi gives all that is hunted in the Bhāṣya-gāthās The colophon *śeṣam dhuttakkhāna-gāṇusāreṇa neyam* it, if it is genuine and belongs to the author of the Cūrṇi, would lead us to the conclusion that there was a longer *Dhuttakkhāna* in Prākṛit prose from which the major portion is extracted by the Cūrṇi

The objective comparison of JD and HD leads me to the conclusion that HD is an elaborated and perfected work based on JD or its predecessor as postulated above The reasons for this may be stated as below

- (1) JD is uniformly shorter in its pattern tales and confirmatory episodes from the Purāṇas all of which are better worked out with supplementary details in HD
- (2) HD incorporates everything in JD and adds more details to it
- (3) The simple and narrative details of JD are presented in a more elaborate manner and polished style in HD
- (4) The number of characters and of references to Purāṇic tales increases in HD, which presents them more logically and effectively
- (5) What is a simple narrative illustration in JD is enlarged into an effective satire in HD with seeds of religious propaganda which are later on elaborated in the *Dharmapariksā* texts

Thus Haribhadra has built his satirical masterpiece incorporating or

using both words and ideas from an earlier *Dhuttakkhāna* preserved in the Cūrnī. By his literary genius, logical acumen and wide learning he has shaped the simple stuff into a dignified literary masterpiece, unique in Indian literature.

The above objective comparison of the two versions in the JD and HD and the conclusion that Haribhadra used for his *Dhūrtakhyāna* the story given in the Cūrnī does not in any way violate the relative chronology of the two authors, Jinadāsa and Haribhadra. Jinadāsaganī Mahattara, the author of *N Cūrnī*, has also written a Cūrnī on the *Nandīsūtra* which was composed by him in Śaka 598 or 677 A. D.<sup>3</sup> and Haribhadra is assigned to a period about 750 A. D.<sup>4</sup>

## APPENDIX

[The story from the *N Cūrnī* is presented here with minor corrections, adjustments in punctuation etc.]

अवती । सजेणी गाम नगरी, तीसे उत्तरपासे जिण्णुजाण गाम उजाण । तत्थ बहवे धुत्ता समागय ससगो, एल्लासादो, मूलदेवो, खंडपाणा य इत्थिया । एक्केक्कस्स पंच पच धुत्तसता, धुत्तीणं पचसय खंडपाणाए । अह् अण्णया पाउसकाले सत्ताहवहले सुक्खत्ताण इमेरिसी कहा सवुत्ता । 'को अहं देज भत्त' ति । मूलदेवो भगति 'जे जेण्णभूयं सुय वा सो तं कइयत्तु, जो तं ण पत्तियति तेण सच्चुत्ताण भत्त दायव्व । जो पुण भारह-रामायणसुतीसमुत्थाहि उवणयउववत्तीहि पत्तीहिंति सो मा किंचि दलयत्तु' । एवं मूलदेवेण भणिते सन्वेहि वि भणिय 'साहु साहु' ति । ततो मूलदेवेण भणिय 'को पुच्चं कइयति' । एल्लासाडेण भणियं 'अहं मे कइयामि' ।

ततो सो कहिउमारद्धो । "अह गावीओ गहाय अइवि गओ, पेच्छामि चोरे आगच्छमाणे । तो मे पावरणी-कञ्जली पत्थरिज्ज तत्थ गावीओ छुमिज्जणह पोदटल्लय वधिज्जण गाममागतो, पेच्छामि य गाम-मच्छयारे गोइहे रममाणे । ताह गहिय गावो ते पेच्छिउमारद्धो । खण्णमेत्तेण य चोरा कल्लय करेमाण तत्थेव णिवत्तिता । सो य गामो सदुपदचउप्पदो एक्कं बालुक पविट्ठो । ते य चोरा पडिगया । तं पि बालुक्कं एग्गाए अनियाए गसियं । सा वि अइया चरमाण अयगलेग गसिया । सो वि अयगलो एक्काए दकाए गहितो । सा उड्डिउठं बडपायवे णिलीणा । तीसे य एगो पाओ बलवति । तस्स य बडपायवस्स अहे खडावारो द्विओ । तमि य दैकापाए गयवरो आगलितो । सा उड्डिउठ पयत्ता । आगासिउ पाओ, गयवरो कडिउमारद्धो । डोवेहि कल्ललो कओ । तत्थ सइवेहिणो गहियचावा पत्ता । तेहि सा जमगसमग सरोहि पूरिता मता । रण्णा तीए पोदट फाडाविय । अयगरो दिट्ठो, सो वि फाडाविओ । अजिवा दिट्ठा, सा वि फाडाविओ । बालुक दिट्ठ रमणिज्जं । एत्थतरे ते गोइहा उपरता । पतगसेणा इव भूविल्लओ सो गामो बालुकातो निगंतु-

<sup>3</sup> Shri Junaviyaya The Date of Haribhadrasūri, A Paper read at the First Oriental Conference, Poona 1919, p 144, H Jacobī *Samavācchakāhā*, Calcutta 1926, Intro p iii

<sup>4</sup> A portion of this essay was presented to the Prākṛit and Jaiṇism Section of the XVII Session of the All-India Oriental Conference, Ahmedabad

मारद्वो । अहं पि गहिय गावो गिगतो । सव्वो सो जणो सद्वाणाणि गतो । अहं पि अवउत्तिस्य गावो इह-  
मागतो । तं भणइ कहं सच्चं ।” सेसगा भणति ‘सच्चं सच्चं’ । एल्लासदो भणति ‘कहं गावीवो कंजलीए  
मायावो, गामो वा वालुके’ । सेसगा भणति ‘मारहसुतीए सुव्वति जहा पुव्वं आसी एगणव जगं सच्चं,  
तम्मि य जले अंडं आसी । तम्मि य अंडवो ससेलवणकाणं जगं सच्चं जति मायं तो [P. 93] तुह  
कंजलीए गावो वालुके वा गामो ण माहिति । जं भणसि जहा ढेकूदरे अयगलो तस्स य अतिआ तीए वालुके  
एत्थ वि भणति उच्चरं । समुदासुरं सनारकं ससेलवणकाणं जगं सच्चं जह विण्हसुदरे मातं, सो वि य देवती-  
उदरे मातो, सा वि य सयणिज्जे माता, जह एयं सच्चं तो तुह वयणं कहं असच्चं भविससति ।’

ततो ससगो कहितुमारद्वो । “अग्गे ककुंविपुत्ता, कयाइ च करिसणाति । अहं सरयकाले खेचं अहि-  
गतो । तम्मि य छेत्ते तिलो वुत्तो । सो य एरिसो जातो जो पर कुहाछेहिं छेत्त्वो । तं समता परिममामि,  
पेच्छामि य आरणं गयवरो । तेणहि उच्छित्तो, पलातो, पेच्छामि य अहप्पमाणं तिलक्कलं, तम्मि विल्लगो  
पत्तो य गयवरो । सो मं अपावंतो कुलालचकं व तं तिलक्कलं परिभमति, चालेति तत्थ तिलक्कलं । तेण  
य चालिते जलहरो विव तिलो तिल्लुद्धिं मुंचति । तेण य ममंतेण चकतिल्ल विव ते तिल्ल पिल्लिता ।  
तवो तेहोदा णाम णदी वृद्धा । सो य गयो तत्थेव तिल्लचलणीए खुत्तो मवो य । मया वि से चम्मं गहियं  
दतितो कतो, तेहसरपरितो । अहं पि खुधितो खलभार भक्खसयामि, दस तेहपडा तिसितो पियामि । तं  
च तेहपडिपुण्यं दइयं वेत्तुं गामं पडिओ । गामबहिया वक्खसालाए णिविखविउं तं दइयं गिहमत्तिगतो ।  
पुत्तो य मे दइयस्स पेसिओ । सो तं जहे ण पावइ ताहे व्कलं पाडेउं गेण्हेत्था । अहं पि गिहाओ उओहि  
परिभमंतो इहमागवो । एयं पुण मे अपुमुत्तं । जो ण पत्तिवति सो देउ भत्तं ।” सेसगा भणति ‘अत्थि  
एसो य भावो मारहरामाये सुतीसु णजति ।

तेषां कटतटभ्रष्टैर्गजाना मद्विन्दुभिः ।

प्रावर्तत नदी घोरा हस्त्यश्वरथवाहिनी ॥ १ ॥

जं भणसि कहं एमहंतो तिलक्कलो भवति । एत्थ भणति—पाडलिपुत्ते किल मासपादवे मेरी णिमविया,  
तो किह तिलक्कलो एमहंतो ण होज्जाहि ।’

ततो मूलदेवो कहितुमारद्वो । सो भणति “तरुणत्तणे अहं इच्छियसुहामिलसी धाराधरणट्टटाए  
सामिगिहं पडितो छत्तकर्मडलहत्थो, पेच्छामि य वणगयं मम वहाए एजमाणं । ततो अहं मीतो अत्ताणो  
असरणो किंचि णिल्लुक्काट्ठाणं अपस्समाणो दगच्छइहणणाएणं कर्मडलं अतिगवो हि । सो वि गयवरो मम  
वहाए तेणेवंतं अतिगतो । ततो मे सो गयवरो छम्मासं अंतोकुंडीयाए वामोहिवो । तवो हं छम्मासते  
कुंडियणीवाए गिगतो । सो वि य गयवरो तेणवंतेण गिगतो, णवर वाल्मं ते कुंडियणीवाते ल्लगो । अहमवि  
पुरतो पेच्छामि अणोरपारं गंगं । सा मे गोपयलिव तिण्णा । गतो हि सामिगिहं । तत्थ मे तण्हाल्लुहासमे  
अगणेमाणेण छम्मासा चारिया धारा । ततो पणमिऊणं महासेणं पयावो संपत्तो उज्जेणि, तुव्वं च इहं मिलिओ  
इति । तं जइ एयं सच्चं तो मे हेऊहिं पत्तिवावेह । अहमण्ह अलियं ति धुत्ताणं देह तो भत्तं ।” तेहिं अणियं  
‘सच्चं’ । मूलदेवो भणइ ‘कहं सच्चं’ । ते भणति ‘सुणेह । जह पुव्वं वंमाणस्स सुहातो विप्पा णिगया,  
ब्राह्मो खत्तिआ, ऊरुख वइस्सा, पदेसु सुदुद्धा । जह इत्तिओ जणवओ तस्सुदरे मावो तो दुमं हत्थी य  
कुंडियाए ण माहिह । अणं च किल वंमाणो विण्हू य उइहाइं धावता गता दिव्ववाससइस्सं तहा वि लिगस्सतो  
ण पत्तो । तं जइ एमहंतं लिगं उमाए सरीरे मातं तो तुहं हत्थी य कुंडियाए ण माहिह । जं भणसि वाल्लो  
हत्थी कहं ल्लगो, तं सुणसु । विण्हू जगस्स कत्ता [P. 94] एगणवे तप्पति तवं जल्लसयणतो, तस्स य  
णामीओ वंमा पडमगम्भणिमो गिगतो णवरं पंक्कणामीए ल्लगो, एवं जइ दुमं हत्थी य विणिगतो हत्थी

वालमो लमो को दोसो । जं भगसि गंगा कहं उत्तिण्णो, रामेण किल सीताए पव्वतिहेउं सुग्गीवो आणत्तो, तेणावि हणुमंतो, सो बाहाहिं समुद्धं तरिउं लंकापुरिं पत्तो, विद्धा सीता, पडिणियत्तो । सीयाभज्जुणा पुच्छितो कहं समुद्धो तिण्णो भगति ।

तव प्रसादात् तव च प्रसादाद् भर्तुश्च ते देवि तव प्रसादात् ।

साधूयते येन पितुः प्रसादात्तीर्णो मया गोप्यदवत्समुद्रः ॥

जइ तेण तिरिएण समुद्धो बाहाहिं तिण्णो हुम कहं गगण तरिस्ससि । जं भगसि कहं छम्मासे घारा घरिता, एत्थ वि सुणु । खेगहितत्था सुरगणेहिं गंगा अब्भस्थिता 'अवतराहि मणुयल्लो' । तीए भणियं 'को मे धरेहि ति वडिंती' । पसुवतिणा भणियं 'अहं ते एगज्जाए धारयामि' । तेण सा दिव्वं वासस-हस्सं घरिता । जइ तेण सा घरिता हुमं कहं छम्मासणं घरिस्ससि ।

अहं एत्तो खडपाणा कहितुमारद्धा । सा य भण्णाइ । 'ओलवित ति अग्गेहिं जइ अंजलिं करिय सीसे ओसप्पेहं जति न मम तो भत्तं देमि सव्वेसि ।' तो ते भणति 'धुत्ती, अग्गे सव्वं जग तुलेमाणा किह एवं दीणवयणं तुम्भ सगासे भणिहामो ।' ततो ईसिं हसेज्जण खडपाणा कहयति "अहं रायवज्जकस्स धूया । अहं अण्णया सह पित्रा वत्थाण महासगडं भरेज्जण पुरिससहस्सेण समं णदि सलिलपुण्ण पत्ता । घोयाणि वत्थाइं, तो आयवदिण्णाणि उब्बायाणि । आगतो महावातो । तेण ताणि सव्वानि वत्थणि अवहरिताणि । ततो इं रायमया गोहारुवं काऊण रयणीए णगवत्त्वाणं गता । तत्थ इ चूयल्लया जाता । अण्णया य सुणेमि जइ रग्गा उम्भिट्ठं अमयो सिं । पडइसहं सोऊण पुण णवसरोरा जाया । तस्स य सगडस्स णाडग वरत्ता य जंजुएहिं छागेहिं मन्निखताओ । तयो मे पिउगा णाडगवरत्ताओ अणिस्समाणेण महिसपुच्छा लद्धा, तत्थ णाडगवरत्ता वलिता । त भणइ किमेत्थ सच्च ।" ते भणति । 'बंभकेसवा अंतं न गता लिंगस्स जति तं सच्चं, तुह वयणं कहं असच्चं भविस्सइ'ति । रामायणे वि सुणिज्जति जइ हणुमंतस्स पुच्छं महंतं आसी, तं च किल अणेगेहिं वत्थसहस्सेहिं वेदिऊण तेस्सघडसहस्सेहिं सिंचिऊण पलीवियं, तेण किल लंकापुरी दड्ढा । एवं जति महिसस्स वि महंतपुच्छेण णाडगवरत्ताओ जायाओ को दोसो । अण्णं च इमं सुई सुव्वति जइ । गंधारो राया रण्णे कुडवत्तणं पत्तो, अवरो वि राया किमस्सो णाम महावत्परकम्भो, तेण य सक्को देवराया समरे णिज्जिओ, ततो तेण देवरायेण सान्नसत्तो रण्णे अयगलो जातो, अण्णया य पंडुसुआ रज्जयमट्ठा रण्णे छिता, अण्णया य एगाणि णीमातो भीमो, तेण य अमारेण गसितो, घमसुतो य अयगरस्स मूलं पत्तो, ततो सो अयगरो माणुसीए बायाए तं घम्मसुतं सत्त पुच्छतो पुच्छति, तेण य कहितातो सत्त पुच्छतो, ततो भीमं णिगिल्लइ, तस्स सावस्स अंतो जातो, जातो पुण रविराया । जइ एय सच्च, तो हुम पि सभ्भूतं गोहाभूय सभावं गंतुण पुणणवा जाता ।' तो खडपाणा भगति 'एव गते वि मच्च पणामं करेह, जइ कहवि जिण्णइ, तो काणा वि कव्वडिया हुमं मुल्लं ण भवति ।' ते भणति 'को ग्हे सत्तो णिज्जिऊण' । तो सा हसिऊण भगति 'तेस्तिं बातहरियाण वत्थाण गवेसणाय णियाया रायाण पुच्छिऊणं, अण्णं च मम दासचेडा णडा, ते य अणिग्गसासि, ततो इं गामण्णराणि अब्भामाणी इह पत्ता, तं ते दासचेडा हुम्भे, ताणि वत्थाणिमाणि जाणि हुम्भ परिहियाणि, जइ सच्चं तो देह वत्था, अहं अलियं तो देह भत्तं ।' असुण्णत्थं भणियमिणं ।

सेसं धुत्तक्खाणगाणुसारेण णेयमिति ॥ गतो स्नेहयो मुसावातो ।



# THE PLACE OF JAINISM IN INDIAN THOUGHT<sup>1</sup>

DR. FELIX VALYI

The study of Jainism has been neglected for a long time. It was considered to be an insignificant offshoot of Hinduism. In France only Guérinot dedicated his life to the analysis of the original sources of Jain Philosophy. The Indologists of France were absorbed by the study of orthodox Brahmanism with a few exceptions, such as the great Burnouf, whose "Introduction to the History of Buddhism" is a classic, and Emile Senart, who made a deep study of Aśoka's Inscriptions, while Sylvain Lévi specialized in the Sanskrit sources of Buddhist Philosophy. Guérinot's monograph on Jainism is an outstanding work, a monument of erudition and philosophical appreciation.

In Germany, an important group of Indologists with Herman Jacobi at their head took up a scientific investigation of the Jain Tradition, but in France the Sorbonne and the Collège de France neglected Jainism as a field of study, although Sylvain Lévi repeatedly warned his disciples that the unexplored field of Jain Studies deserves the attention of Indian scholars.

Undoubtedly the originality of Mahāvira's philosophy which dominates the Jain community appears of the highest importance from the point of view of Indian Culture. The fact that a small minority of Jains, not exceeding one and a half million, is submerged among the hundreds of millions of Hindus, should not close our eyes to the significance of Jain Philosophy for the origins of Indian Thought.

Mahāvira, the 24th Tīrthankara, is now recognized as one of the greatest thinkers of Ancient India, the equal of the Buddha in virtue of his profundity and his character. The contemporaneity of the two greatest sages of Ancient India is accepted as a historic fact. The two lived in the same 6th Century before Christ, in the same province of Magadha, preaching in the same towns and villages, at Rājagṛha and Vaiśālī. They must have met and exchanged ideas according to all psychological probabilities, although we do not possess textual evidence concerning their personal relations.

1. The French Original of this article was broadcast to Europe by the All India Radio from New Delhi on June 16th, 1955, as part of a series on Indian Thought and its influence on the European Mind. Reproduced by permission of the All India Radio.

The objective analysis of Mahāvīra's and Buddha's Thought shows the many common points which characterize Jainism and Buddhism. *Ahimsā* and *Nirvāṇa* are concepts which belong to both systems. If we go deeply into the origins of these concepts, we are bound to accept the Jaina Tradition as the source of these specific aspects of Indian Thought. Jainism with its pre-historic background and its 24 Tirthankaras preceded Buddhism by several centuries, although we cannot accept Jaina mythology which obscured the history of the community. Nevertheless the historicity not only of Mahāvīra, but of Pārśva, the 23rd Tirthankara, who lived 250 years before Mahāvīra, in the 8th century before Christ, the very century which gave birth to the first authentic Upanisads, is now beyond doubt. Even the name of Neminātha, the 22nd Tirthankara, was found on a copper-plate, which authorizes the historians of Ancient India to accept the probability of the existence of pre-historic Tirthankaras, however fantastic the chronology attributed by Jaina mythology seems to the scientific mind.

The historic existence of two Jaina Orders at the time of the Buddha has been verified, both had preceded Buddhism as monastic institutions. The Order founded by Mahāvīra was a simple organizational reform re-organizing the Order of Pārśva. The Jaina communities were long divided and still quarrel about the authenticity of their sects.

Both Mahāvīra and Buddha were princes of the ksatriya tribes, in revolt against the privileges of the Brahmin priesthood. Jainism represents the first social revolution in Indian history, opening the gates of knowledge to the ordinary people, accepting in the *Sangha* whoever was willing to submit to the severe discipline of the Order. The Buddha himself must have experimented with the Jaina discipline of self-mortification during the years of meditation under the Bodhi Tree, before proclaiming the Middle Path as the way to Enlightenment between self-torture and pleasure-seeking.

The essential difference between Jainism and Buddhism is just this extreme severity which Mahāvīra has imposed upon the monks of his order, who must renounce all pleasures and live a life of total abstention from every point of view. They were forbidden to eat even tomatoes, onions, potatoes as containing germs of living creatures, and the respect for All Life, for all that grows and lives on earth and in the air, became an orthodox dogma. The most severe form of *Ahimsā* is the principle which unites all the four sects of Jainism in their horror of war. Their

division into "Digambaras" and "Śvetāmbaras", into multi-pūjā sects and the two sects which reject all image-worship, Stānakavāsīs and Terāpanthīs, should not hide their essential allegiance to the principle of non-violence as the common ground of all Jains

Mahatma Gandhi's mother was a Jaina, his guru at Porbandar, in his native city, was an eminent Jaina sage, and his heart was since childhood impressed by the Jaina tradition of *Ahimsā* which became the guiding star of all his life. The historians of contemporary India should not forget this decisive influence in Gandhi's career which determined the destiny of the nation

Mediaeval Hinduism has proclaimed both Jainism and Buddhism "heresies" opposed to the Vedic culture. The Brahmin priesthood saw a danger to their privileges in the fact that both Jainism and Buddhism gave access to the lower castes to higher knowledge, and wanted to monopolize the wisdom of ancient India for themselves as a source of prestige and income. Recent research has dissipated the false pretenses of mediaeval orthodoxy as the sole custodians of Indian Wisdom. The reactionary pandits are fighting a losing battle against the enlightened opinion of critical scholarship which now recognizes that the original spirit of Ancient India is to be found in the teachings of Mahāvira and Buddha, who might differ in the way *Ahimsā* should be applied in daily life, but fully agree in rejecting the monopoly of Orthodox Brahmanism, as misinterpreted by the mediaeval commentators. Philosophical Brahmanism is an integral part of a common heritage of all the great sages of the Upanisadic Age, in which both Jainism and Buddhism share, accepting the ideal of universality and rejecting the excesses of ritualism. Both insist on the necessity for the individual to develop his mind through his own spiritual effort and to ascend to a higher level without any intermediary between himself and the Divine Powers.

The discipline of body and mind prescribed by Ancient Indian Thought constitutes the most original contribution of India to human psychology. Its basis is Yoga and Jainism is pure Yoga in its attempt to liberate the spirit from all earthly forces. There is Jaina Yoga, as there is Buddhist Yoga and Hindu Yoga, with this difference. Mediaeval Orthodoxy corrupted the original spirit of Yoga which became a tool of fakes, thousands of fakes who abuse religion for personal aggrandizement.

Both Mahāvīra and Buddha must be understood as Masters of Yoga, who laid the foundations of Indian Psychology—showing the way towards spiritual perfection, raising human nature to a higher level and demonstrating the possibility of attaining Enlightenment which means cosmic consciousness, self-identification with all life, with the Universe in the service of the highest ideal ever attained in history Selflessness

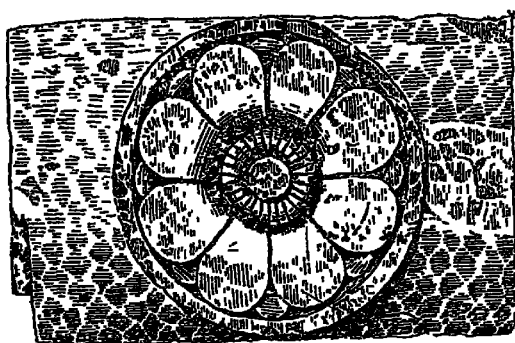
The Jaina System of philosophy has developed a theory of Karma of immense interest: according to Jainism, the soul is originally pure, but it becomes contaminated by material particles through contact with the world. The task of the Jaina saint is to liberate his soul from all these particles through absolute renunciation and to recover the purity of his soul. Purity and perfection are the ideals which India borrowed from the Jaina tradition. Only the methods vary, but the ideal is the same.

Modern psychology refuses to assent to this contempt of all matter. Human nature is considered to-day as one single entity, divided into body and mind, but trying to integrate the two aspects of man into a harmonious whole. Like the Christian doctrine, Hindu thought separated body and mind as two incompatible entities and looked upon the soul as a slave of physiology to be liberated by religious training. The modern view of mankind does not accept this radical division of the material and the spiritual. Nevertheless the ideal of spiritual freedom, freedom from all the contingencies of the industrial civilization which have enslaved the Western world, makes the study of Indian thought very instructive for modern man eager to disentangle his inner life from the shackles of materialism. Ancient India has proved the potentiality of such perfect spiritual freedom, even if we concede that only exceptional individuals of immense will-power have ever attained the highest form of Liberation of the spirit.

The Jainas themselves recognize that the 24th Tirthamkara was the last in this cycle of earthly existence and that it is impossible today to attain the highest spiritual level. The Jaina saints with all their rigorous discipline are still in bondage to physiology, although they demonstrate every day the possibility of reducing such bondage to the absolute minimum. Mahāvīra is essentially interesting from the psychological point of view as the incarnation of Will Power, Spiritual Will in its purest form.

*Ahimsā* is a principle of universal love, for the single purpose of transforming human nature from the animal plane into a spiritual sphere such

as all historic religions tried to promote Jainism served as a ferment in the history of India, fertilizing the noblest elements in Indian character. Although the Jain communities have degenerated and share in the moral decay of mankind, Mahāvira's personality shines high above the vulgarity of our age and deserves to be recognized as one of the greatest sages of all history.



# A HISTORICAL OUTLINE OF THE LANGUAGES OF WESTERN INDIA

PROF K B VYAS MA, FRAS

## I

There are several languages spoken in Western India. of which Gujarātī, Western Rājasthānī, Mālavī, Cutchī, Sindhī and Konkanī are the principal ones. Of these Cutchī and Sindhī are allied and so are Gujarātī, Rājasthānī and Mālavī. Konkanī however, stands apart. It has no affinity with its northern neighbours. In this brief historical outline of the languages of Western India, we shall restrict ourselves mainly to Gujarātī which is admittedly the most outstanding and the richest of these languages.

The area in which Gujarātī is spoken may be roughly outlined thus :— In the north, Gujarātī is spoken as far as Cutch, where it is the court-language and the language of culture. From there it extends to the north up to Mithi, 30 miles to the North of the desert of Cutch. From here it extends to the East to Deesā, Pālanpur, and Mount Abu. Beyond Mount Abu, the speech is Gujarātī or its dialectal form mixed with Mārwādī. From this northernmost point, the boundary of Gujarātī descends south-eastward including within itself Mahikānthā, Idar, Dohad and Lunāwādī. Chhotā Udepur and Rājpiplā. To the east and south of the Panchmahāls Chhotā Udepur and Rājpiplā, Gujarātī slowly merges into the Bhilū dialects. From Rājpiplā the boundary sharply descends southward covering the entire Surat District and a major portion of the Dāngs where it touches the area of Khāndesī. From here further south upto Umbergāon and Dahānu, Gujarātī is spoken as the principal speech. Beyond this to the south the Konkanī language is spoken which is claimed to be a dialect of Marāṭhī.

These are then the limits of the area of the Gujarātī speech—from Mount Abu in the north to the Dāngs and Umbergāon in the south, and from Dvārkā in the west to Dohad in the east. Roughly it includes the whole of Saurāstra and almost the entire northern division of the Bombay State which is popularly known as Gujarāt.

The number of persons speaking Gujarātī in Gujarāt and Saurāstra alone comes to over 133,00,000. To these must be added 75,00,000 in the

Gujarātī in the border-lands of Gujarāt and in Cutch. Gujarātī is also the speech of a large and influential section of the population in Bombay. The Gujarātī-speaking population is not negligible in Calcutta, Karachi, Madras, Nagpur, Hyderabad and other important commercial and industrial centres of India. Gujarātī colonies are also to be found in Burma, South Africa, East Africa, Indonesia, and several other parts of the world, where they speak Gujarātī and follow Gujarātī traditions and culture

## II

Gujarātī is thus a very important language indeed both culturally and politically on the western coast-line of India. It is one of the few languages of the world which has a continuous history with full documentary evidence for every stage of its evolution, from the time of its inception right up to the present age. From about 1200 A.D., the date of the first Gujarātī work discovered so far, till the time of the advent of the English when printing was introduced, we find countless works belonging to various subjects composed in Gujarātī. They have been preserved in the various Jaina Jñāna-Bhandāras or manuscript-libraries attached to Jaina temples and Upāśrayas. Several important cities of Gujarāt are celebrated for their rich manuscript-libraries dating from very early times. In Pātan alone, there are Bhandāras which house no less than 40,000 old manuscripts of different ages, some of which are very rare on account of their antiquity, wealth of illustrations and historical data. Cambay is known for its collection of palm-leaf manuscripts. The other cities in Gujarāt too have such manuscript-libraries, but the rarest manuscript-collection is found to have been preserved in the Badā Bhandāra of Jesalmer situated deep in the heart of Rājasthān. Only a part of this great store of ancient literature, both religious and secular, has come to light so far. Numerous works of great antiquity and literary merit are still awaiting publication.

The fact that Gujarāt was the great commercial centre of India from early times and enjoyed comparative peace and political security for long periods, contributed to the development of the Gujarātī language and literature in no small measure. In this process of development, as we shall presently see, Gujarātī came in contact with several foreign languages and cultures like the Persian, Arabic, Portuguese and English, and was influenced by them to a certain degree.

## III

It would be very interesting to trace the history of the language of Gujarāt from the earliest times. We must, however, remember that in earlier times the boundaries of Gujarāt were not the same as they are today. Northern Gujarāt and Southern Rājasthān along with a part of Mālvā then formed the territory known as the Gurjara deśa. Southern Gujarāt was then known as Lāta and remained for a long time under the influence of the south.

Situated as the gateway of India, maritime Gujarāt witnessed from early times several immigrations—of Greeks, Bactrians, Śakas, Ksatrapas, Gurjaras, Hūnas, Arabs, Turks and Mughals, many of whom made it their home.

In the earliest times known to history the language spoken in Gujarāt and Saurāstra was a dialect the conventionalized form of which is known as Vedic Sanskrit. But of this speech we have no written evidence before the Aśokan Inscriptions.

Then—i.e. from 1000 B.C. to 600 B.C.—three or four dialects existed—Udīcyā or the northern, Madhyadeśīyā or the midland, Prācyā or the eastern, and the Prāṭīcyā or the western. The northern dialect was the nearest to the Vedic and was standardized by Pāṇini in the present-day classical Sanskrit. From the early eastern speech developed the Prakrit dialect spoken by Buddha and Mahāvīra, which was popularly known as the Māgadhī Prakrit. A close examination of the inscriptions of Aśoka (250 B.C.) reveals, besides the eastern Māgadhī, at least two other distinct dialects—the northern, allied to Pāṣāṇī, and the midland or western, allied to Śaurasenī. The western dialect as recorded in the rock-edicts of Gīrnār contains several linguistic traits (such as the preservation of 'r' in consonant-clusters) which characterized Gujarātī speech from very early times.

These spoken Prakrit speeches fossilized in course of time and resulted in a classical standardized form of common Prakrit which became the medium of literature and was treated by grammarians as the principal Prakrit. This form of Prakrit became later known as Mahārāṣṭrī Prakrit or the language of a large portion of the country (Mahārāstra). The popular speeches of the north, midland and east came to be considered as the dialects of this speech and were termed as Pāṣāṇī, Śaurasenī and Māgadhī. The language Avantiyā or Avanti which Bharata mentions in



his *Nāṭyaśāstra* must be the speech then current in Śaurāstra, Anarta, Lāta and Maru (i.e. the present-day Gujarāt and Rājasthān). This speech may have been identical with or closely allied to the Śaurasenī of the Prākṛit grammarians

#### IV

From these early Prākṛit speeches developed the Apabhramśa, the language current in a considerable portion of northern India, from the 5th to the 10th century A.D. Some philologists lean to the view that there existed several regional Apabhramśas from which New Indo-Āryan speeches or Modern Indian Languages gradually evolved. On the other hand, other authorities believe that there was only one Apabhramśa current in Western India with slight dialectal variations.

From the evidence of early grammarians and rhetoricians, Apabhramśa has been connected with the Ābhīras. It was that speech that developed into Apabhramśa. Their abode extended from the Indus delta to Cutch and Śaurāstra. They adopted the general Prākṛit language, vigorously infusing into it the characteristics of their own speech, resulting in a powerful speech known as Apabhramśa. Three varieties of Apabhramśa are mentioned, but Hemacandra, the greatest and the most celebrated grammarian of the Middle Indo-Āryan languages, treats Apabhramśa as one homogeneous speech, and cites instances from the current folk-literature of the period. This Apabhramśa is basically the Apabhramśa of Gujarāt (the Gurjara Apabhramśa), though there are traces of dialectal variations in this material. Some call this Apabhramśa Śaurasena, while others term it as Nāgara.

Apabhramśa too became, in course of time, a standard stylized speech in which considerable literature was composed. For instance, works like *Paurāṇīyā*, *Kumārāpālacarita*, *Bhavisayatta-Kahā*, *Vilāsavai-Kahā* are all composed in Apabhramśa. But linguistically, the specimens from folk-literature cited by Hemacandra in '*Siddha Hemacandra*', his Prākṛit Grammar, reflect the speech more faithfully than the stylized form used in literary works. These verses of Hemacandra are remarkable also from another point of view. Some of them reveal a striking freshness of imagination and a rare poetic charm. Several of these verses are erotic, a few are didactic; while a large number of them are heroic.

The following erotic verses have a rare poetic charm about them.

दोह्रा सामला धन चंपावणी ।  
णाह सुवण्णरेह कसवट्टह दिण्णी ॥  
(Dhollā sāmālā dhana campāvanni/  
Nāi suvannareha kasavattai dinnī//)

"The husband is dark in complexion, while the wife is fair as a *campaka* flower (she appears) like a streak of gold on the black touchstone "

वायसु उद्धवन्तिश्रए पिउ दिट्ठउ सहसत्ति ।  
अद्धा वलया महिहि गय अट्टा फुट्ट तडत्ति ॥  
(Vāyasu uddāvanthae piu ditthau sahasatti/  
Addhā valayā mahihi gaya addhā phutta tadatti//)

"While frightening away the crows the lady suddenly saw her husband coming home, half of her bracelets slipped down (while waving away the crow before she sighted her husband), while the remaining cracked with a noise (as a result of the joy which filled her when she saw her husband) "

बह केव्ह पवीसु पिउ अकिया कुट्टा करीसु ।  
पाणिउ नवह सरावि बिंवे सव्वगे पइवीसु ॥  
(Jai kemvai pāvisu piu akia kudda karisu/  
Pānu navai sarāvi biva savvange paisisu//)

"If ever I meet my husband again, I shall do a wonderful thing never done before: I shall enter into all his limbs even as water permeates a new earthen vessel "

The heroic verses cited below from Hemacandra's Apabhramśa fully reveal the glory that was early Gujarāt

सगरसएहि जु वणिगअह देवखु अम्हारा कन्तु ।  
अहमत्तह चत्तकुसहं गयकुम्भहं दारन्तु ॥  
(Sangarasaehim ju vanniai dekkhu amhārā kantu/  
Amattaham cattamkusaham gayakumbham dārantu//)

"Behold my husband whose prowess requires mention of hundred- of battles; who breaks the temples of elephants excessively maddened and beyond all control."

मल्ला हुवा जु मारिआ बहिणि महारा कन्तु ।  
लब्धेवन्तु वयंसिअहु जह मगा वर एन्तु ॥  
(Bhallā huā ju mārīā bahiṇi mahārā kantu/  
Lajjejjantu vayamsiahu jai bhaggā gharu entu//)

"It is well, O Sister, that my husband is killed in battle, for, if he had fled the battlefield and returned home I would have died of shame among my women-friends "

जइ मग्ग पारक्कदा तो सहि मज्झु पिण्ण ।

अइ मग्गा अम्हइ तणा तो तें मारिअडेण ॥

(Jai bhaggā pārakkadā to sahi majjhu piṇa/

Aha bhaggā amhaham tanā to tem māriadena//)

"If enemies are fleeing (from the battlefield), it must be, O friend, because of my husband's valour, but if our men are running away, then it must be that he has been killed in the battle "

पाइ विलग्गी अन्त्राडी सिरु व्हसिउं खन्धसु ।

तो वि कटाइ इत्यइउ बलि किज्जउं कन्तसु ॥

(Pāi villaggī antradi siru lhasium khandhassu/

To vi kātārāi hatthadau balī kiḥḥaṇṇa kantassu//)

'The entrails hang down and entangle the feet, the head, severed from the trunk, is drooping sideways, yet the hand is firmly on the dagger—I bow to this husband of mine "

The heroism of these verses captures our imagination and wins our heart.

## V

From Apabhramśa slowly evolves the New Indo-Āryan Languages This is not surprising because Apabhramśa was always so near and akin to the rising regional languages than to the Prākṛit which was nearer to Sanskrit For instance, the following Apabhramśa verse easily turns into old Gujarātī with only slight phonological changes

सिरि जर-खंडी लोभडी गलि मणियडा न वीस ।

तो-वि गोठडा कराविया मुद्धए उठवईस ॥

-(Siri-jara-khandī loadī galī maniyadā na vīsa/

To vi goṭṭhadā karāviā muddhāe utṭha-bāisa//)

(Apabhramśa)

सिरि जीर्ण-खंडी लोभडी गलि मणियडा न वीस ।

तोइ गोठडा कराविया मुग्धाए उठवईस ॥

(Siri-jīrṇakhandī lobadī galī maniyadā na vīsa/

Toi goṭṭhadā karāviyā mugdhāe ūṭhabāisa//)

(Old Gujarātī version)

"Though she has only a tattered *lobadī* (woollen cloth) on her head, and hardly twenty glass-beads round her neck—still the beautiful maiden agitated the young men of the hamlet "

It is not easy always to demarcate the point where Apabhramśa ends and old Gujarātī begins. There are, however, some characteristics such as the simplification of conjunct consonants, substitution of post-positions for inflections, and most of all the use of the auxiliary verb *achai-chai*, the precursor of the modern Gujarātī *che*, which indicate the termination of Apabhramśa and the evolution of Gujarātī

## VI

The earliest literary work in old Gujarātī that has come to light so far is the *Bharateśvara Bāhubali Rāsa* of Śālibhadra Sūri, composed in V S 1241 (1185 A D). The following quotation will reveal how the new speech has just left the Apabhramśa stage and started on its career towards modern Gujarātī

રિસહ જિજેસર પય પળમેવી, સરસતિ સામિણિ મનિ સમરેવી,  
 નમવિ નિરતર ગુરુચલણા ॥  
 મરહ નરિરહ તણુ ચરિતો, જ જુગી વસહાવલ્ય વડીનો,  
 જાર વરસ વિહુ વધવહ ॥  
 હુ હિવ પમણિસુ રાસહ છદિહિ, ત જનમનહર મનઝાણદિહિ,  
 માવિહિ મવીયણ સમલેહ ॥  
 (Rāsaha Jinesara paya panamevī, sarasatī sāminī manī  
 samarevī, narnavī norantara gurucalanā//  
 Bharaha naṇdaha tanum caritto, jam jugī vasahāmvalaya  
 vadīto, bāra varasa bihum bandhavaham//  
 Hum hiva pabhanisu rāsaha chandihum, tam janamanahara  
 manaānandihum, bhāvihum bhaviyana sambhaleu'. )

"Having bowed to the feet of Rāsaha Jīnesvara, having remembered Goddess Sarasvatī, and saluting always the feet of the *guru*

"The life history of King Bharata, famous in this world from times of yore, (the war between) the two brothers which lasted for twelve years,

"(Thus) I shall sing in the form of a *rāsā* in verse, so fascinating to the minds of people, may the religious-minded hear it with delight "

In the century which followed, Gujarātī was developed further and became the vehicle of over a dozen works in poetry. The following verse

in the *Revantagurāsa* of Vijayasenasūri which describes Saurāṣṭra, will indicate the extent to which the language has evolved

गामागरपुरवणगहण सरिसरवरि सुपएसु ।  
देवभूमि दिसि पच्छिमह मणहस सोरठवेसु ॥  
जिणु तहिं मंडलमंडणठ मरगयमठडमहंतु ।  
निम्मलसामलसिहरमरे रेइइ गिरि रेवतु ॥

(Gāmāgarapuravaṇagahaṇa sarisaravarī supaesu/  
Devabhūmi dīsī pacchimaha manaharu sorathadesu//  
Jinu tahim mandalamandaṇau maragayamaudamahantu/  
Nimmalasāmalasīharabhare rehai girī Revantu//

"Attractive with its towns and villages, imposing because of its forests, and charming on account of its rivers and lakes, is the beautiful Soratha deśa, the abode of gods, situated in the western direction.

"There stands out the charming Revanta mountain, the ornament of the world . its dark summits forming a majestic emerald green crown "

With the dawn of the next century (14th century) Gujarātī emerges into the limelight as a fully developed mature language with immense possibilities Several works are composed in this period, some of which reveal a rare poetic beauty Of these works the anonymous *Vasanta Vilāsa*, the *Thūlībhadda Phāgu* of Jnapadmasūri, the *Neminātha Phāgu* of Maladhāri Rājasekharasūri, are most outstanding The following description of spring found in *Vasanta Vilāsa* is singularly beautiful both in its style and in its conception

कासुकज्जनमनलीवतु ती वतु नगर सुरग ।  
राजु करइ अवमंगिहि रगिहि राठ अनंगु ॥  
अलिजन वसइ अनंत रे वसतु तिहां परवान ।  
तस्वर वासनिकेतन केतन किशलसतान ॥

(Kālā bhūñcha teḍiyā bhoḥ, gāḍe linga cadāvyaum/  
Rāju karai avabhangimhi rangihim rāu anangu//  
Alījana vasaṁ ananta re vasantu tihām paradhāna/  
Taruara vāsaniketana ketana kīśalasantāna//

"That forest, the life of the hearts of lovers, is (like) a charming city, (there) rules in full splendour the King Anaṅga (the God of Love).

"Innumerable bees dwell there; spring is there the minister, the trees are the dwelling places, and the mass of tender sprouts the banners "

Another remarkable work composed towards the close of this century is the *Ranamalla Chanda* of Śrīdhara Vyāsa, written in a style which is

the parent of the *Dmgala* or *Cāranī* poetry

चडि चंचलि चाउदिदि चपि थिरथिर थाणदार अरि कपिइ ।  
 कमचनकरि धरि लोइ छहकिइ निवहरि वूव वूव बहकिइ ॥  
 निशि खंमनयर उमकिइ धुंधलि धुस पडिइ धुलकिइ ।  
 ग्रहि पोकार पडिइ पट्टणतलि रे रणमल्ल धाडि तव समलि ॥  
 (Cadi cañcali cāuddiṣi campī thurathura thānadāra  
 ari kampi/  
 Kamadhajakari dhari loha lahakkī bībahari  
 būmba būmba bahakkī//  
 Nisī khambhanayara udhrakī dhundhalī dhumsa  
 padū dhulakkī//  
 Prahi pokāra padū Pattanatahi re Ranamalla dhādi  
 tava sambhalī//)

"When he mounts his horse and invades the four quarters, the generals of the enemies tremble with fear As soon as the sword flashes in the hand of Kamadhajja (Rāthoda) Ranamalla, walls resound in the harems of the enemies

"At night Cambay trembles, in the early morning Dholkā is struck with terror, in the morning Pātan wakes up with screams—when, O Ranamalla, people hear of your attacks "

The 15th century is remarkable for its wealth of old Gujarātī literature Among the works of this century the pre-eminent in literary merit is the *Kāhnadade Prabandha* of Padmanābha, which is a rare saga of Rajput heroism that has ever come down in the Indian Languages The verses given below from that great mediaeval epic will testify to its great poetic beauty

काल खूंछ तेडीया मोई, गाडे लिंग चडाव्यउं ।  
 आगलि घणी जोतरी त्रीयल, दीली भणी चलाव्यउ ॥  
 आगइ रुद्र घणइ कोपानलि, दैत्य सवे तई बाल्या ।  
 तई पृथ्वी माहि पुण्य वरताव्या, देवलकि मय दाल्या ॥  
 तई बालिउ काम त्रिपुर विश्वंसिउ, पवनवेणि जिम तल ।  
 पद्मनाभ पूछइ सोमईया केयूं करयउं तिसुल ॥  
 (Kālā bhūñcha tediyā bhoī, gāde līga caḍāvyaum/  
 Āgaḷi ghaṇī jotarī triyala, Dhīlī bhaṇī calāvyaum//  
 Āgaī Rudra ghaṇaī kopānaḷi, dātya save taum bālyā/  
 Taim Pṛthvī mārṇhī punya varatāvyañ, devaloki bhaya  
 tālyā/

Tam bālu Kāma Tripura vidhvamsu, pavanavegi jima tūla/  
Padmanābha pūchai Somaīyā Kethūm Karayaum trisūla//)

"Dark Bhois were called for, and the pieces of Śiva's *linga* were hauled up in the cart. Several pairs of bullocks were made to draw it, it was thus removed to Delhi.

"O Rudra, in the times of yore you consumed the demons in the fire of your wrath, you spread *punya* in the world and removed the terror which oppressed the gods.

"You burnt down Kāma and destroyed Tripura just as wind blows away cotton. Padmanābha (the poet) asks you, O Somanātha, where have you laid up your *trisūla* now?"

The other outstanding poets of this period are Narsimha, the poet-saint, and Mirāmbāi the immortal poetess of Rājasthān, whose poetry is the cherished heritage of India, Bhālana, the celebrated scholar who set *Kādambārī* to verse, and the great Jain writers Lāvanyasamaya and Mānikyasundara Sūri. Of the latter writers Mānikyasundara Sūri is celebrated for his remarkable prose classic *Prthvīcandracaritra*, which is an ornament of the Old Gujarātī prose. It stands unique in the entire Old Gujarātī literature on account of its dignified and mellifluous prose-style and the remarkable beauty of its composition. Numerous specimens of Old Gujarātī prose have come to light, but of the ornate literary prose used by scholars of the mediæval times, *Prthvīcandracaritra* is almost the solitary example.

## VII

From the 16th century A.D. Gujarātī assumes almost its present linguistic form. This period is remarkable for its wealth of literature—the well-known *Ākhyānas* of Premānanda, reflecting the contemporary Gujarātī life, the poetical romances of Sāmala, reminding us of the *Kathāsart-sāgara* and the *Arabian Nights*, and the great philosophical poems of Akho, and the delicately melodious and almost ethereal lyrics of Dayārām.

From the middle of the 19th century Gujarātī language and literature undergo a fateful change on account of the influence of the English language and literature. The prose now became, under the influence of English, more cultivated and complex in nature, capable of expressing involved thoughts. The prose style could now vary from the declamatory and the narrative to the reflective. In content, the literature, which was so far restricted only to religion and allied topics, now embraced every

topic on earth In respect of form, lyrics, ballads, sonnets and elegies in poetry, and essay, fiction, short story, drama, autobiography, and travel literature now came into existence as a direct consequence of contact with western literature The still newer forms of literature like the short story, one-act plays and radio-plays have recently come into greater vogue and achieved success

Such is modern Gujarātī language and literature

### VIII

Besides its standard form in which literature is composed Gujarātī has several interesting dialects which are only spoken forms of speech, though almost universally current among the masses of Gujarāt They are the Kāthiāwādī, Pattanī or north Gujarātī, Carotarī or middle Gujarātī, and Suratī or south Gujarātī

The Bhils on the eastern border speak their own dialect—the Bhilī, which bears a close affinity to Gujarātī To the north beyond Mount Ābu is spoken a language which has traces of Gujarātī within its predominantly Rājasthānī corpus To the south-east in the Dānga area the speech is an intermixture of Gujarātī and Marāṭhī—predominantly Gujarātī on the western side, and leaning more to Marāṭhī on the eastern side

There are also racial dialects of Gujarātī which are spoken by particular communities For example, Kāṭhis and Āḥirs of Saurāstra speak an archaic dialect nearer to Apabhramśa than to modern Gujarātī The Khārvās of the coast-line of Saurāstra have their special dialect known as Khārvi Parsis speak Parsī-Gujarātī, while Vohrās of north Gujarāt, Memons of Saurāstra, and Bārāyās and Dhāralās of middle Gujarāt speak Gujarātī with their characteristic dialectal traits Some of these dialects are given a place in modern Gujarātī creative literature—particularly in the short-story and fiction—in order to impart local colour to the work

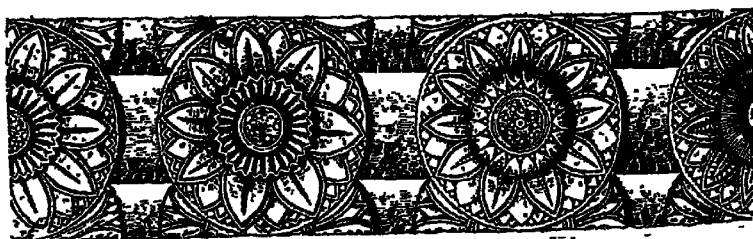
Gujarātī in its long history stretching over a thousand years as outlined above came in contact with several external influences and assimilated some of them Thus it is that Arabic words like *umḍā*,\* *insāf*, *jarāb*, *kharca*, *tayār*, *makān*, *vatan*, *šarbat*, and the Persian words like *gulāb*, *gumāsto*, *cālāk*, *jakhm*, *dago*, *dastāveḥ*, *daryī*, *fudino*, *bakhsis*, *bāju*, *maḥḥū*, *hajār*, etc., and the Turki words like *kalgi*, *kābu*, *cakmak*, *camco*, *jājam*,

\* These and other loan-words are reproduced in their characteristically Gujarātī form



*top, begum, mughal*; and the Portuguese words like *āfūs, ananās, ingrej, ijaner, kāju, tamākū, batātā, meḥ, mosambi*, have found a place in Gujarātī and have been almost completely naturalized. More recently Gujarātī borrowed several loan-words from English such as *office, appeal, court, doctor, pencil, boot, master, station, hotel*, etc., and gave them a completely indigenous Gujarātī form. This process of borrowing continues even to-day as Gujarātī does not hesitate in borrowing several words from Indian or foreign languages if they are found to express sense in a particularly effective manner in reference to corresponding words of indigenous origin. Herein lies its strength, because this process increases the potentiality of the language. Gujarātī has also improved by being relieved from a surfeit of Sanskrit words which marred its innate beauty and made it heavy and pedantic as in the writings of some of the scholars of the latter part of the last century. This purification owes its origin to Gandhiji. Gandhiji insisted on using the simple and forceful speech of the masses living in the country-side as the standard form of language to be used in all literary compositions. Gandhiji demonstrated in his world-famous 'Autobiography' the inherent strength of this simple speech which could be adapted to the highest literary purposes. A whole school of writers followed his foot-steps and wielded the folk-speech with considerable power and charm even in serious literary works of philosophy, economics, politics and social sciences.

This is the Gujarātī of to-day, full of strength and promise, awaiting a future even more glorious than its hoary past.



## JAINISM : A WAY OF LIFE

SHRI B P WADIA

*If one is always humble, steady, free from curiosity and deceit, if he abuses nought; if he holds not to his wrath; if he listens to friendly advice; if he is not proud of his learning; if he finds no fault with any or ought; if he is patient with friends, if he speaks well even of a bad friend when he is absent, if he abstains from quarrels, if he is polite, gracious, calm and endeavours to gain enlightenment—then he is named "the well-behaved".*

—Uttarādhyayana Sūtra

The two wars have made the world very different. Those of us who lived and laboured before 1914 and after 1918 saw a great change in human outlook. With the end of the second war a different kind of world emerged in which the human individual has been deprived of his initiative to a very great extent. Karl Capek's visionary robot of the twenties is now strutting on the world stage. Men are not able to call their souls their own, they are made to think along lines drawn for them; they are invited to feel and use emotions for the glory of their State; the citizen in many countries exists for the benefit of his own government and his personal life is greatly narrowed and restricted. Hitler, who is reported to have committed suicide after his defeat, seems to have emerged a victor. Hitlerism is to the fore in the countries which won the war. Russia's roots in totalitarian soil have gained strength. The concept of the Welfare State is founded upon the idea that what is good for or bad for the citizen is to be decided by the State. What does he know about his own welfare?

The dignity of the human individual has fallen. Alas, man himself has contributed substantially to the loss of his liberty, he has allowed himself to be cajoled and pushed into the almost slavish position which now is his. He has done this for the most part not self-consciously. The starting point is traceable to his false attitude to his religion. Loss of knowledge of religion and its true principles has brought in blind belief, superstition and irreligious living. Instead of becoming a way of life man's religion has become largely ritualistic observances, gesticulations and mummeries. His spiritual and secular life are two different compartments. He is exploited by the politician today because he has allowed himself to be exploited

by his priest for numerous yesterdays

A better world will not be built until a sufficient number of men and women turn away from the outer religion of rites and ceremonies to the inner religion of life. Not church-going but living by the precepts of the Sermon on the Mount constitutes true Christianity. And what is true of Christianity is equally true of every religion, including Jainism.

Time is precious, we cannot afford to neglect or to postpone the re-fashioning of our religious life. By "we" the human individual is meant. Popes or purohits or sadhus are not to be depended upon for religious reformation. They have their own vested interests. Priests are the opponents of the Prophets and the human individual needs Mahāvira and the Tirthankaras, and their peers of other religious schools. Men and women have to recognize that true religion is the Way of Life. What they feel and think, what they say and do must be according to the precepts of the Elder Brothers, the Christs, the Buddhas, the Tirthankaras. Along this line alone must true religious renovation take place.

Is Jainism capable of imparting instruction in the science and art of living the life? We answer—Yes, emphatically—Yes. Of all the existing formal religious creeds Buddhism and Jainism contain the very best elements to enable men and women most promptly to become religious in the true sense of that word. It must be remembered, however, that both of these have a holy and hoary lineage.

The duty of the Jainas is to uphold the pure teachings of Mahāvira and His illustrious predecessors. The world of today is in dire need of the moral precepts of those mighty philanthropists. The Jainas can do this, if a few Jainas, both men and women, combine to study together their own religious lore with a view to the personal application of the grand precepts, and then to promulgate by the spoken and written word what they have learnt, understood and practised. The old sayings and propositions have to be shown to be practical and profitable. The high standard of Jaina living must be shown to be superior to a standard of living depending on gadgets and the consuming of rich food and questionable drinks. The Jaina standard of high living would consist in simple living founded upon noble thinking.

Let us turn and point to some of the teachings of Jainism which are applicable even under modern conditions and which carry within themselves the seeds of betterment not only for the individual practitioner but

for the masses also. This war-torn world, governed by men of ambition and greed, will be saved in spite of itself by men of peace who carry in their hearts the instruction of the sages.

*Ahimsā Paramo Dharmah*

Non-Violence is the Highest Religion

The central teaching of Jainism may be quoted in the words of *Purusārtha Siddhyupāya*. "*Ahimsā* is the non-appearance of attachment and other passions. Their appearance is *Himsā*—violence."

This is called "the summary of the Jain scripture."

In our personal life, as in collective life everywhere, violence, open or disguised, is at work. War will never be banished and Peace will never be ushered in while violence courses in men's brains. Jainism makes a unique contribution not in proclaiming a Religion with Non-Violence as its centre, but in fully elaborating the technique of becoming non-violent. This is what the world needs today. There is a genuine appreciation of Gandhiji's *Satyāgraha*, but to understand and live it, some wise practical instruction is necessary. Similarly the creed of *Ahimsā* held up by Jainism is known to the world at large. But the world needs men and women who have practised *Ahimsā*, who live by it daily in all the affairs of life. Jainism has precepts which the world will more readily and enthusiastically accept when these are demonstrated by a few men and women who live the precepts without becoming monks or nuns.

The world of today does not need orders of monks and nuns, people are not willing to abandon the ties of home for those of heaven, they want to rise in their minds and hearts heavenward and live in the world to permeate it with the immortal influence. Therefore it is necessary for Jain men and women to transform their homes into *Harahis* where the Power and the Learning and the Compassion of Mahāvira and His illustrious predecessors can shine.

Next to the central doctrine of *Ahimsā* Jainism facilitates a life of self-exertion because it rejects logically the pernicious belief in an anthropomorphic personal God. Believers in an extra-cosmic personal God naturally fall into the sin of dependance on such a God, pray to Him, try to propitiate Him and seek favours from Him, thus debasing their moral propensities and their willpower. No blind believer in a personal God can say as the *Ratna-Karanda-Śrāvakācāra* asserts—"A dog becomes a Deva by virtue. A Deva becomes a dog by vice. From Deva to a dog."

being attains prosperity and even such grandeur as beggars description "

If Jainism rejects the false doctrine of the personal God, it holds aloft the mighty and majestic truth of men becoming Perfect and Immortal God-Men, Tirthankaras—those who have crossed over the ford Not god and gods and godlings teach and help mortals, but Jinas, those who have conquered their mortality by destroying ignorance and passion What Tirthankaras have done, men can do today

My Jaina brothers, you need to activate your inherent faith that Mahāvira and the other 23 Jinas are alive and are able to help us A more penetrating consideration into the subject of Tirthankaras as Living Men who now and here love and labour for humanity will enlighten your faith and enable you to help yourselves and humanity in a rich way.

The Jaina community is well known for its wealth; it lacks not the spirit of charity. It has used its millions of rupees for alleviating suffering and misery; it has also not overlooked the spreading of the wealth of the Jaina-Dharma by publishing its texts and tomes; but something more fundamental and vital needs to be done We need living of the Dharma not by monks but by lay men, not only in secluded monasteries but in homes, in shops and marts To the financial gifts and the spreading of books which aid the human mind, should be added the active and vital power which emanates from pious men and women who study the lofty philosophy of the Jinas and practise its tenets What does the *Uttarādhyayana Sūtra* say? "Self is the one invincible foe, together with the four cardinal passions, (viz anger, pride, deceit, and greed) making five, and with the five senses making ten "

Pride is the seed from which sprout numerous vices. It is the first-born of Egotism The *Sūtrakṛtāṅga Sūtra* refers to sins committed by the proud; pride of caste, of family, of beauty, of intelligence, of success, of power, even pride of knowledge and, note, pride even of piety are condemned.

Who does not know that man has a dual nature—the lower is proud and selfish; its way of life is violent; the higher is non-violent—embodied *Ahimsā* We have to fight, defeat and overcome the lower and the soldier who will wage war and vanquish the enemy is our own higher nature which is of the substance of the Holy Jinas, the Enlightened Tirthankaras They have developed the powers of that substance; we have still to do so

"Though a man should conquer thousands and thousands of valiant

foes, greater will be his victory if he conquers nobody but himself

"Fight with your self, why fight with external foes? He who conquers himself through himself, will obtain happiness"—*Uttarādhyayana Sūtra*

Now the *Ācāranga Sūtra* has a very strange but encouraging teaching "He who conquers one passion conquers many And he who conquers many, conquers one "

It is a strange law which all true mystics have pointed to one moral weakness overcome and transmuted pushes out numerous cognate vices Equally strange but true is the second clause When numerous weaknesses are overcome our main, fundamental, moral and sin-creating weakness not only weakens but disappears

Each man, each woman has in the lower, violence-fraught nature a foundational vice—pride, or lust, or vanity, or anger, or greed, or ambition, etc For a whole incarnation the one besetting weakness works havoc In the higher nature is wisdom with its dual aspect—knowledge and intuition (*Jñāna* and *Darśana* according to Jaina psycho-philosophy). It is by this Wisdom-Nature that the foibles, the frailties and the falsehoods of the carnal being are vanquished

Now, in waging this greatest of all wars there comes a temptation . because we do not like to fight our own vices, the force of violence (*Himsā*) inherent in our lower nature finds ways and means to gain expression and outlet and so we become violent to others Violence in deeds and words, in emotions and thoughts Myriad are the expressions of violence In many ways we use violence . there is violence at home and at places of business as well as in recreation, there is civic violence; there is social and political violence, there is violence against classes and castes and creeds National and international violence means wars All wide-spread expressions of violence spring from the seed of violence in the lower man And because we have within our carnal mind the seed of *Himsā*—Violence, we attract to ourselves many types of violence from others—relatives and friends, employers and employees, and also from organized groups who use violence

The Jaina foundational teaching is *Ahimsā*, and so it advocates very clearly the doctrine of "Resist not evil," or, better-phrased, "Resist without resisting" Others may be and are violent, true Jainas are prohibited from retaliation So, the *Daśa-Vaikhāṇika Niryukti* instructs definitely "Subdue anger by forgiveness, conquer vanity by humbleness; overcome

fraud with honesty, vanquish greed through contentment ”

The most prolific source of violence precipitating retaliation and generating hatred is speech Words are living messengers and should be used thoughtfully Angry speech, falsehood, bragging and the like are bad, but more dangerous, because more subtle and unrecognizable in their evil influence, are the words of persons who use religious lore for selfish ends

“Though many leave the house, some of them arrive but at a muddling position between house-holder and monk, they merely talk of the path to perfection The force of sinners is talking ”—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

And again says the *Uttarādhyāyana Sūtra* “Clever talking will not work salvation, how could philosophical disputation do it? Fools, though sinking lower and lower through their sins, believe themselves to be wise men ”

So the greatest of all wars is with our selfish deeds, our false speech, our lustful feelings, our proud thoughts And the warrior within, the Pure Ksatriya, is our own spiritual soul—the possessor of knowledge and of intuitive perception In this idea we gain an explanation as to why Mahāvira and the other Tirthankaras were of Ksatriya caste The victorious Warrior attains to Brāhmanahood and so the *Ācārāṅga Sūtra* says that “the Noble Ones preach the Law impartially ”

Now, our ordinary human nature likes to postpone the commencement of the Inner Life When this inclination arises we must repeat the *Sūtrakṛtāṅga Sūtra* —

“Know that the present time is the best opportunity to mend

“The strength to start the Holy War against our lower and violent self is within

“Freedom from bonds is in your innermost heart ”

—*Ācārāṅga Sūtra*

He who does not undertake this Holy Mission is not a Jaina, though he be born of Jaina parents and observe Jaina rules of eating and drinking and such outer manifestations

“The virtuous heroes of faith have chosen the great road, the right and certain path to perfection ”—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

To entrench ourselves in right practice and develop right faith we must acquire the knowledge of true doctrine and, further, develop and feel devotion to those who know the Truth of *Ahimsā*

Another excuse brought forward by men and women is this “We have

our obligations, our dharma to parents and children, to earn our livelihood, etc." The Jaina teachers answer Make karma and dharma avenues to practise daily and hourly *Ahimsā*

"Not desirous of fine things, he should wander about, exerting himself, not careless in his conduct, he should bear whatever pains he has to suffer

'If beaten, he should not be angry; if abused, he should not fly into a passion, with a placid mind he should bear everything and not make a great noise

"He should not enjoy pleasures though they offer themselves, for thus he is said to reach discernment He should always practise what is right to do in the presence of the enlightened ones"—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

It is fully recognized that to practise all this is most difficult Our old habits, our educational and social upbringing etc, put many obstacles in our way but Jainism teaches that we could and should "practise the very difficult Law according to the faith" (*Uttarādhyayana Sūtra*)

And how clearcut and strong is the *Purusārtha Siddhyupāya* —

"Right belief is conviction in one's own self Knowledge is a knowledge of one's own self Conduct is absorption in one's own self How can there be bondage by these?"

Sometimes people think that only when a Jaina man or woman gives up the world and becomes a monk or a nun can the Inner Life be lived That is not the teaching The householder, who earns his livelihood, and the housewife, who is the queen of the home, can and should attain to heavenly heights Anyway, that ought to be a new dispensation, a new way of living the higher life

This volume is published to honour the memory of a saintly teacher and reformer The work of Shri Mahāvira Jaina Vidyālaya owes a great debt to the Ācāryaḥ As a devout follower of the great Masters of Jainism he set an example which all of us should follow—by practising *Ahimsā* Non-violence, with the Tīrthankaric *Vīrya*, the dauntless energy that fights its way to the supernal Truth





